

Invisibilité sociale : publics et mécanismes

Premier séminaire

Sommaire

Ouverture Jérôme VIGNON, président de l'ONPES	3
Invisibilité et invisibilisation Michel CHAUVIERES, Sociologue, CNRS	4
L'invisibilité sociale dans la société contemporaine Julia Catarina DE SA PINTO TOMAS, Sociologue, Centre d'Etudes en Communication et Société de l'Université de Minho	6
Les conditions anthropologiques et sociales de l'invisibilité sociale Hubert FAES, Philosophe, Institut Catholique de Paris	12
La disqualification sociale Serge PAUGAM, Sociologue, EHESS	20

Ouverture

Jérôme VIGNON

Président de l'ONPES

Bienvenue à ce séminaire de l'Observatoire National de la Pauvreté et de l'Exclusion Sociale, organisé en partenariat avec le Haut Commissariat à la Prospective et à la Stratégie, que je remercie de nous accueillir aujourd'hui. Je me réjouis de ces nouvelles rencontres approfondies, qui se dérouleront en cinq séminaires, entre des universitaires, des chercheurs, des praticiens, des membres de l'administration et des représentants de la société civile.

Dès sa création, l'Observatoire National de la Pauvreté et de l'Exclusion Sociale a eu pour mission de donner à voir ce qui n'est pas vu, ce qui est confus et qui n'étant pas compris, ne donne pas vraiment lieu à une prise de conscience de la part des responsables politiques et de la société face à un sujet qui nous concerne tous à savoir la pauvreté et l'exclusion sociale.

Après plus de dix ans de travaux sur des indicateurs et des tableaux de bord, l'Observatoire s'est rendu compte que la statistique est construite selon des cadres très précis, administratifs ou publics, en lien avec les politiques. De ce fait, elle s'interdit de connaître ou de rencontrer des personnes qui par définition se tiennent à l'écart ou sont tenues à l'écart des processus administratifs et statistiques, voire associatifs. Faute de mieux, ces publics invisibles nous apparaissent d'autant plus prégnants que notre statistique s'améliore et que nous en connaissons mieux les limites et les conventions. Par exemple, l'enquête sur les revenus des ménages ne tient pas compte des personnes sans domicile fixe.

Dans le cadre de notre réflexion sur les publics invisibles, nous avons bénéficié de l'encadrement intellectuel d'un petit groupe animé par le professeur Michel Legros. Lorsque cette réflexion a semblé atteindre la solidité conceptuelle suffisante et qu'il nous a semblé possible de lancer des études de terrain, nous avons souhaité débattre sur la signification de ce concept et les causalités de l'invisibilité sociale. Nous ne parviendrons probablement pas à la réduire totalement mais nous souhaitons la comprendre mieux et vivre avec.

A l'issue de ces cinq séances, l'ONPES publiera son rapport annuel sur la base de nos échanges, dans l'objectif de donner confiance et courage quant à la possibilité de franchir la barrière de l'invisibilité sociale, de façon à mieux vivre avec ceux qui sont invisibles et ceux qui pensent qu'il est de leur devoir de se rendre visibles aux invisibles.

La séance de ce jour sera présidée par Michel Chauvières. Nous vous invitons à participer régulièrement à nos séances pour approfondir notre réflexion. Vous êtes particulièrement invités à notre dernière séance, qui sera une séance de synthèse et de débats au cours de laquelle nous testerons les axes forts du rapport de l'ONPES pour l'année prochaine.

Invisibilité et invisibilisation

Michel CHAUVIERES

Sociologue, CNRS

J'ai été impliqué dans ce projet de l'ONPES par Didier Gelot que je remercie car cela m'a obligé à me pencher sur une question que je ne m'étais pas posée jusqu'à présent. Cette première séance constituera une séance de réflexion générale, de nature épistémologique, visant à savoir si la notion d'invisibilité sociale fait sens. Les séances suivantes permettront de décliner nos réflexions dans des domaines particuliers. Celle d'aujourd'hui vise à réfléchir le plus en amont possible aux usages et aux limites de la notion d'invisibilité sociale, qui est relativement complexe.

L'invisibilité est un terme négatif, péjoratif parfois, sans antonyme positif puisque nous ne disons guère « les visibles ». Les visibles n'ont pas besoin d'être nommés. Les invisibilités sont multiples, totales ou relatives, volontaires ou involontaires, choisies ou subies, urbaines ou rurales. Par ailleurs, il existe toute une gamme de mots pour désigner les situations comportant une ou plusieurs parts d'invisibilité. J'ai notamment repéré les invisibilités pénales ou asilaires qui concernent les hors la loi, les personnes incarcérées ou hospitalisées, les enfermés, les éliminés, les cachés, les enterrés. J'ai par exemple pensé au film récent de Jean-Yves Le Naour sur le traitement des soldats rendus fous par la guerre 14-18 et enfermés dans des asiles puis finalement enterrés sur place dans une invisibilité totale, sans aucune reconnaissance de la Patrie.

Il existe également des invisibilités religieuses ou sectaires concernant les voilés, les retirés, les cachés, les soustraits, les éliminés. Les invisibilités professionnelles se caractérisent par le marqueur « confidentiel », par le silence, le bas bruit, le secret professionnel, les personnes déqualifiées et les auteurs anonymes, ignorés ou instrumentalisés. Les invisibilités citoyennes et politiques renvoient aux non-inscrits, aux abstentionnistes, au vote blanc, aux masqués, mais également au secret défense et aux fichiers de la police. Les invisibilités économiques concernent les exploités, les prolétarisés, les relégués, les « placardisés » mais aussi les planqués, les déclassés, les vulnérabilisés, les mafieux, les paradis fiscaux et le secret bancaire. Les invisibilités administratives, parfois statistiques, couvrent les inconnus, les non déclarés, les nés sous X, le non-recours, les sans-papiers, les nomades, les perdus de vue, les disparus et le plafond de verre. Enfin, les invisibilités sociales renvoient aux désocialisés, aux désaffiliés, aux disqualifiés, aux SDF, aux exclus ou grands exclus, aux chômeurs de longue durée, aux radiés, aux incasables, aux oubliés, à la pauvreté cachée mais aussi aux libertaires, aux autonomes, aux fuyards et au droit de s'effacer en fin de vie.

Une seule catégorie peut-elle intégrer toutes ces situations ? Faut-il isoler l'invisibilité sociale de cet environnement très riche ? De quoi l'invisibilité sociale constatée, dont l'usage devient fréquent dans les médias et les études, est-elle devenue le nom ? A quel processus social ou individuel ce regain correspond-il ? Peut-on analyser l'invisibilité sans établir l'hypothèse d'un processus d'invisibilisation faisant de l'invisibilité davantage un résultat qu'un attribut ?

S'il n'y a pas de groupe social des invisibles, des humains sont cependant concernés par ces processus, souvent en victimes. Par qui et pour qui devient-on invisible ? Soi-même, les autres, l'action publique et administrative ? Faut-il distinguer l'invisibilité sociale subjective, vécue passivement ou activement, au risque d'une sorte de psychologisation de l'invisibilité, de l'invisibilité sociale objectivée, décomptée, gérée, ou au risque inverse d'un formalisme managérial ? S'il s'agit d'une construction sociale, d'une affaire de regard, de représentation mais aussi d'action, d'où provient cette façon de dire et d'agir ? Ne pourrait-on pas y voir une requalification de certains rapports sociaux douloureux, compte tenu de la situation économique, par déplacement des distinctions classiques entre le normal et l'anormal, le normal devenant le visible et l'anormal devenant

l'invisible ? Dans quelle mesure les formes d'accompagnement, de prise en charge ou de non prise en charge font-elles exister l'invisibilité sociale et les situations d'invisibilité ? Faut-il, peut-on et doit-on utiliser un tel terme ? Si non pourquoi ? Si oui comment ? Dans quelles limites et à quelles conditions théoriques et morales ? N'aurait-on pas intérêt à parler plutôt de situations d'invisibilité et de processus d'invisibilisation ?

Invisibilité et invisibilisation semblent inséparables de leurs contraires, la visibilité et la visibilisation. Or ces dernières notions ont connu une accélération étonnante ces dernières années sous l'effet des exigences de transparence, de traçabilité et d'évaluation, grandement facilitées par la révolution informatique. Deux conséquences semblent en découler : d'une part, plus on réclame de la visibilité, plus on est prêt à qualifier d'invisible et donc d'inacceptable tout ce qui ne peut s'intégrer ou résister à cette norme. La norme de visibilisation entraînerait la norme d'invisibilisation. D'autre part, l'exigence excessive de visibilité suscite en retour des stratégies d'invisibilisation partielle de soi ou d'un équipement à des fins d'adaptation minimum aux exigences normatives pour s'assurer du maintien de certains avantages ou d'une certaine image de soi, quand ce n'est pas pour prosaïquement financer l'action. Cette question renvoie à la distinction entre l'espace public et l'espace privé et au déplacement des frontières entre ces deux espaces. L'espace privé est le lieu par excellence de l'invisibilité relative, que l'Etat doit protéger en n'y intervenant pas. Inversement, l'espace public d'une république comme la nôtre fortement intégrative quoiqu'inégalitaire et peu ouverte aux différences est soumis à des règles de police des comportements parfois difficiles à mettre en œuvre.

Sait-on ce qu'il en est dans d'autres cultures que les nôtres, voisines et comparables comme celles de l'Allemagne, de la Grande Bretagne et des pays méditerranéens, mais aussi dans les pays de peuplement que sont les Etats-Unis et le Canada, dont l'Ouest abrite plus facilement certaines populations marginales ou hors la loi ? Et si le mot faisait aussi en partie la chose ? Peut-être nous trouvons-nous face à une forme d'autoréalisation ? L'invisibilité fait peut-être partie de ces actes de langage contribuant à nommer et à désigner une situation considérée et à donner de la réalité à cette situation en la faisant exister, sachant que le monde s'ajuste toujours au mot performatif.

L'invisibilité sociale dans la société contemporaine

Julia Catarina DE SA PINTO TOMAS

Sociologue, Centre d'Etudes en Communication et Société de l'Université de Minho

Le concept d'invisibilité sociale permet d'étudier le non-voir collectif, c'est-à-dire le refus de voir vis-à-vis de certaines populations marginales. Ce refus de voir n'est pas pris dans le sens de Goffman comme une inattention polie mais plutôt dans le sens de ce que Gérard Leclerc nomme une attention incivile, impolie. De ce point de vue, le non-voir devient une forme préjudiciable du regard, qui se traduit par la renonciation à reconnaître ou à connaître l'autre. C'est le refus de voir autrui qui constitue l'altérité invisible.

1) La construction théorique de l'invisibilité sociale

Je propose une construction théorique du concept d'invisibilité sociale édifée sur trois paradigmes intellectuels à savoir la phénoménologie qui permet de trouver l'essence de l'objet, l'herméneutique qui permet de lire entre les lignes et la théorie critique qui permet de penser le dépassement. Nous pouvons par ailleurs distinguer l'invisibilité choisie par ceux qui recherchent l'anonymat de l'invisibilité subie causée par un déni de reconnaissance des droits civils, juridiques ou sociaux. Ces deux formes d'invisibilité sont intrinsèquement liées à deux formes radicales de visibilité, d'une part le synoptisme de la société du spectacle, selon lequel tout le monde voit la même chose au même moment, d'autre part le panoptisme de la société de surveillance, qui permet par exemple à un gardien de prison de voir tous les prisonniers en même temps.

La phénoménologie constitue le point de départ de ma construction théorique. Dans ce contexte, je me suis inspirée de Husserl, Merleau-Ponty et Sartre pour dégager l'essence de l'invisibilité sociale. Ces phénoménologues m'ont conduite à la constatation que le regard humain et par conséquent le non-voir est formé par la conscience constituante. C'est la conscience qui décide ce que l'on voit ou pas. Les études d'Alfred Schütz m'ont ensuite permis de constater que la conscience constituante est fondée sur le passé biographique de l'individu, son expérience de vie et sa culture. Dans un contexte socio-phénoménologique, rendre autrui invisible résulte d'un mélange de stéréotypes et de typifications qui sont enfouies au plus profond du sens commun. Comme Guillaume Le Blanc le constate, le visible et l'invisibilité sont des constructions sociales. Or cette affirmation implique une conscience collective. L'autre n'est pas seulement invisible pour moi, il l'est pour nous. En outre, il sait qu'il l'est. L'intersubjectivité est donc totale.

L'herméneutique permet de clarifier la notion abstraite d'invisibilité. Dans son ouvrage *Homme invisible, pour qui chantes-tu ?* Ralph Ellison relie directement l'invisibilité sociale au thème de l'exclusion sociale en racontant à la première personne l'histoire d'un jeune noir aux Etats-Unis dans les années 40, avec pour thème central la discrimination raciale. Le héros n'a pas de visage, il n'est jamais décrit physiquement. Il n'est pas seulement invisible pour les autres mais également pour lui-même. En effet, l'image du blanc se forme dans sa conscience dès son plus jeune âge comme une force oppressive et toute puissante. Le sentiment d'infériorité et de servitude le réduit à se voir avec les yeux des blancs, comme l'autrui invisible se voit avec les yeux de la majorité, des dominants. Dans son prologue, le narrateur indique : « *Je suis invisible, comprenez bien, simplement parce que les gens refusent de me voir. Cette invisibilité dont je parle est due à une disposition particulière des yeux des gens que je rencontre. Elle tient à la construction de leurs yeux internes, ces yeux avec lesquels, par le truchement de leurs yeux physiques, ils regardent la réalité.* » Les invisibles sociaux ne le sont pas parce que nous détournons le regard d'eux mais parce que nous regardons à travers eux, comme s'ils étaient transparents.

Aveuglés par l'altérité, les individus ne voient donc pas l'autre mais en créent une image comme celle de l'Africain ou du Juif imaginé. La définition de l'altérité préoccupe les savants occidentaux depuis Hérodote, qui décrit les peuples africains par comparaison avec les Grecs. La vue constitue un instrument principal de connaissance et de reconnaissance. Or la croyance joue un rôle primordial dans la vision. Un athée ne peut croire ce qu'il ne voit pas. Inversement, un croyant voit Dieu intérieurement parce qu'il possède la foi.

La comparaison et l'inversion peuvent conduire à l'inquiétante étrangeté de Freud, à la satanisation de l'autre. L'image que nous construisons des autres invisibles procède d'un enchevêtrement de paliers mentaux liés à notre expérience personnelle, à notre culture et à nos croyances. C'est le refus de voir l'autre qui constitue l'altérité invisible. Ce refus de voir peut être défini par le déni de reconnaissance et par le mépris. Nous touchons donc ici à la question de l'identité et de la reconnaissance d'autrui.

La signification symbolique de l'invisibilité sociale met en lumière une constellation de sens qui se ramifie dans un complexe émotionnel. En suivant Hegel, Riker et Axel Honneth, je défends l'existence de trois types de reconnaissance à savoir la reconnaissance émotionnelle basée sur l'amitié et l'amour, la reconnaissance juridique et la reconnaissance sociale, culturelle et intersubjective.

L'ouvrage *La France Invisible* répertorie quatre structures : premièrement les invisibles variables d'ajustement, c'est-à-dire les populations plus ou moins pauvres telles que les RMIstes, les gens du voyage ou les personnes sans domicile fixe, deuxièmement les personnes sans qualification comme les femmes à domicile ou les intermittents du spectacle, troisièmement les victimes de nouvelles violences liées au capitalisme et au néolibéralisme c'est-à-dire les stagiaires ou les sous-payés, et quatrièmement les invisibles masqués par des images toutes faites comme les prostituées, les banlieusards ou les drogués. L'invisibilité n'est donc pas statique. Elle ne définit pas une catégorie sociale mais une situation qui mène au sentiment de non reconnaissance et de mépris social. Comme le dit Axel Honneth : « L'image que chacun a de soi dépend du regard d'autrui. »

La théorie critique permet d'inclure le langage de la contradiction et du dépassement. Axel Honneth place la théorie de la reconnaissance intersubjective au centre de la construction de l'identité, en expliquant comment la reconnaissance donne naissance, au cours de la socialisation de l'individu, à la conscience de soi. Un individu, pour s'inclure dans la société, doit d'abord reconnaître l'autre qui est sa mère puis son père, ses frères et sœurs et l'autrui généralisé, selon le processus de maturation social caractérisé ainsi par George Herbert Mead, dans le cadre duquel l'individu apprend à se connaître dans les yeux des autres. L'individu s'insère ainsi comme un membre dans la société. La reconnaissance réciproque est ensuite nécessaire pour être inclus parmi les autres. Une fois que l'autre me reconnaît comme personne, je me comprends comme une personne juridique et moralement responsable. C'est seulement après que je deviens à part entière un membre de la société.

La théorie de la reconnaissance intersubjective permet également d'expliquer le processus de transformation sociale. Axel Honneth défend le point de vue selon lequel ce sont les luttes sociales qui permettent de promouvoir un élargissement de la reconnaissance mutuelle. Par exemple, la lutte pour les droits de l'homme constitue une lutte pour la reconnaissance de l'humanité qui réside en chacun de nous. L'invisibilité en tant qu'expérience morale est vécue comme une offense. Quand ce sentiment négatif est ressenti par un groupe, il y a possibilité de changement parce que l'acteur s'engage dans une résistance collective qui constitue un moyen de devenir visible.

La théorie de la reconnaissance était déjà proposée quelques années auparavant par Serge Moscovici dans son étude psychologique sur les minorités actives de 1976. Pour lui, les individus et les groupes ont besoin de reconnaissance sociale et de visibilité. Par conséquent, leur premier souci est de devenir visibles et donc d'obtenir la pleine reconnaissance de leur existence aux yeux de la majorité.

La distinction des divers types de reconnaissance conduit à penser les formes négatives correspondantes. C'est le travail auquel s'emploie Axel Honneth dans *La société du mépris*. Les formes négatives de la reconnaissance émotionnelle résident dans la violence physique, qui constitue une forme extrême de mépris, dans l'exclusion juridique et dans le dénigrement culturel d'un mode de vie. Les émotions négatives alimentent les luttes pour la reconnaissance qui génèrent une évolution constante. Elles contiennent en elles-mêmes la possibilité de dépassement de l'injustice. L'étude de l'invisibilité sociale, en en faisant une réalité, apporte également des possibilités de dépassement.

La théorie critique éclaire l'importance de la visibilité sociale à l'heure actuelle, ainsi que l'existence de certaines zones obscures dans lesquelles les individus luttent pour être visibles ou recherchent au contraire l'anonymat. Par conséquent, la leçon sociocritique apporte au chercheur l'idée de dépassement. L'invisibilité ressentie par un groupe peut contribuer à la transformation historique sociale.

II) Invisibilité subie et invisibilité choisie

Suite à cette construction théorique, j'ai supposé qu'il existe deux genres d'invisibilité à savoir l'invisibilité subie et l'invisibilité choisie. L'invisibilité subie, souvent consentie par la victime, est perçue au niveau individuel comme un déni de reconnaissance affective ou un déni des droits civils et au niveau collectif comme un déni des droits juridiques et sociaux. Elle peut être qualifiée de marginalité par résignation et illustrée par les travailleurs du sexe. L'invisibilité choisie, assumée comme une marginalité par engagement, est ressentie comme une subversion postmoderne, une évasion à la pression sociale et à l'hyper-visualité. Elle constitue donc une stratégie et peut être illustrée par les zonards.

La prostitution est un métier de l'ombre qui engendre la stigmatisation. En permanence repoussés dans l'invisibilité, les travailleurs du sexe se voient niés beaucoup de leurs droits fondamentaux. Les travestis et les transsexuels sont ceux qui en souffrent le plus. Les personnes travaillant dans l'industrie du sexe tendent à cacher leur activité. En outre, la société refuse de les voir et nombre de prostituées disparaissent sans que personne ne les cherche. Les victimes du trafic d'êtres humains sont également invisibles aux yeux de tous, y compris de la police. Les *escort girls* sont relativement cachées. Enfin, la prostitution de rue constitue la forme la plus visible. Néanmoins, les zones urbaines de cette forme de prostitution se trouvent dans la marginalité, ce qui augmente le danger d'un travail déjà dangereux en soi. Par conséquent, de nombreuses prostituées luttent pour une reconnaissance sociale.

Les zonards sont des jeunes nomades urbains en errance. Ils sont visibles mais difficiles à saisir. A peine majeurs, ils vivent dans des squats ou des camions, refusent de travailler et vivent des surplus de la société et de débrouille. Ils possèdent des chiens, écoutent de la techno, fréquentent les rave-parties, aiment l'excès et ont pour devise « C'est pas nous qui sommes à la rue, c'est la rue qui est à nous ».

Une étude comparative de ces deux groupes fait ressortir quelques points communs. Ils sont tous deux liés dans la mémoire et dans l'histoire collective au libertinage et à l'errance. Par conséquent, notre imaginaire social contribue à leur invisibilité. Selon les notions introduites par Moscovici, les travailleurs du sexe constituent une minorité active dans la mesure où elle possède ses propres positions, son cadre et ses visées, qu'elle propose comme une solution de rechange. Cette minorité s'insère parfaitement dans le cadre de la théorie de l'influence sociale et remplit les trois conditions nécessaires à sa reconnaissance, qui sont « d'opter pour une position propre et visible, d'entreprendre de créer et de soutenir un conflit avec la majorité et enfin de se conduire de manière consistante, signifiant le caractère irrévocable de leur choix. » De l'autre côté, les zonards peuvent être considérés comme ce que Moscovici nomme les déviants, qui se définissent par rapport à la majorité en la transgressant mais en restant néanmoins dans l'inertie totale. Les deux groupes passent rarement le seuil de la vision sociale. Leurs sentiments et leurs engagements sont donc complètement négligés.

En m'inspirant d'Hatzfeld, je considère qu'il existe quatre formes de regard social vis-à-vis des deux populations, d'abord le regard du mépris, qui rend l'autre complètement insignifiant, ensuite le regard de la répulsion, puis le regard charitable qui ne voit que la misère et le besoin et enfin le regard scientifique, qui est le plus pervers étant le regard de celui qui sait et qui n'a donc pas besoin de regarder.

Un autre aspect commun aux deux populations qui contribue à leur non reconnaissance réside dans le rapport au travail normé. Les uns vivent du vol ou des invendus, les autres ne peuvent déclarer leurs revenus et n'ont pas accès au droit du travail. Leur identité s'en trouve dévalorisée. Les deux populations sont également associées au secret. Elles utilisent cependant deux dispositifs très visuels à savoir les charités et les manifestations pour les droits des travailleurs du sexe ou les rassemblements techno. Ces manifestations rendent visible ce qui jusqu'alors était invisible et qui le redeviendra, ces moments étant éphémères.

L'invisibilité sociale a pour fil rouge le déni de l'autre. Elle constitue un concept très pertinent pour désigner les trous noirs de la société. En revanche, si ces réalités secrètes inspirent un mal imaginaire et de l'effroi, elles peuvent également fasciner. En bref, la thématique principale de ma thèse repose sur le regard que l'on peut porter sur les groupes marginaux et sur la manière dont ceux-ci vivent ce regard. Le prisme du regard social sur des populations dérangeantes déforme l'image perçue de façon à les rendre opaques, voire insignifiantes. La question de l'invisibilité d'un objet social ne se rapporte pas seulement aux caractéristiques, dissimulées ou clandestines, mais également à la volonté latente de ne pas le voir. Le rapport à l'autre constitue le fondement même de l'invisibilité sociale.

III) Echanges avec la salle

De la salle

Je travaille au centre d'hébergement et d'accueil des personnes sans-abri de Nanterre, qui reçoit tous les soirs 257 personnes et votre présentation évoque de nombreux éléments de ma pratique quotidienne. Le passage de l'invisibilité à la visibilité de la population des sans-abri résulte-t-il de l'évolution du regard de la société ou de la crise économique ? Par ailleurs, certaines personnes en situation de grande exclusion ont choisi leur invisibilité, en particulier les personnes recherchées par la police pour des faits graves.

Les exclus entretiennent un rapport particulier au corps. Un grand nombre d'entre eux présente un ou plusieurs tatouages qu'ils considèrent comme un élément intime, même s'il est visible. Par ailleurs, les personnes qui subissent l'invisibilité indiquent qu'au-delà du froid et de la faim, c'est de n'être pas regardées par les autres qui les fait souffrir le plus.

Enfin, nous accueillons désormais des personnes qui sont invisibles parce qu'elles dorment dans leur voiture et qui se présentent le matin au centre d'hébergement pour bénéficier d'un petit déjeuner gratuit.

De la salle

Les mouvements d'occupation des Assedic par les chômeurs à la fin des années 90 ont montré l'importance du rôle des leaders d'opinion dans la mise en visibilité de certaines catégories de population, de même que le mouvement des Enfants du Canal. Ces mouvements ont permis la reconnaissance sociale des chômeurs et des sans domicile. Avez-vous étudié les mécanismes du passage de l'invisibilité à la visibilité ?

Julia Catarina DE SA PINTO TOMAS

J'ai surtout observé les stratégies d'hyper-visualisation utilisées par les travailleurs du sexe ou les zonards au travers de manifestations ou de rassemblements techno. Les travailleurs du sexe subissent l'invisibilité et leur passage à la visibilité est très dur. Il

s'accompagne souvent de stigmates et de discrimination. En revanche, les zonards mènent de nombreuses actions pour devenir visibles en choquant la société. Quoi qu'il en soit, ce sont les charités qui contribuent le plus au passage à la visibilité, en intervenant auprès des populations concernées ou du public en général.

Nous sommes très loin de la reconnaissance sociale des travailleurs du sexe. Tant que le travail sexuel n'est pas accepté comme un travail, les prostituées n'ont pas accès aux droits du travail. La reconnaissance des zonards ou des clandestins qui désirent l'invisibilité sociale consiste à les considérer comme des êtres humains qui assument leur engagement. Néanmoins, que pouvons-nous faire pour ceux qui ne veulent pas sortir de la clandestinité ?

De la salle

Les personnes que nous appelons « sans voix » nous répondent que ce ne sont pas elles qui sont sans voix mais nous qui sommes sans oreilles.

Didier GELOT

Je ne perçois pas ce que recouvre la notion d'altérité invisible quand vous dites que c'est le refus de voir autrui qui constitue l'altérité invisible. A Bruxelles, il s'est produit un mouvement des personnes handicapées qui demandaient à être appelées « personnes avec un handicap » plutôt que « handicapées ». Quand nous les appelons les « handicapées », nous voyons le handicap plus que la personne qui porte le handicap. Par conséquent, plutôt que de dire que c'est le refus de voir autrui qui constitue l'altérité invisible, ne peut-on dire que c'est le refus de voir autrui qui rend invisible une altérité ? L'altérité existe mais nous la cachons en déniant l'existence des personnes au motif d'une caractéristique que nous n'aimons pas voir.

Julia Catarina DE SA PINTO TOMAS

La notion d'altérité invisible renvoie à la sociologie de l'imaginaire. C'est à partir de cette notion que j'ai construit ma thèse.

De la salle

Lorsque l'ouvrage d'Axel Honneth est paru en France, François Dubet a fait remarquer que la théorie exprimée par son auteur ne permettait pas de construire une politique sociale, à l'inverse des théories de justice. Les choses ont-elles évolué depuis ?

Julia Catarina DE SA PINTO TOMAS

Axel Honneth a depuis publié un article intitulé « De la justice et de la reconnaissance sociale ». Je ne pense pas que la théorie de reconnaissance sociale ou du mépris soit utilisée en droit, y compris du point de vue des droits de l'homme. La justice des droits de l'homme recourt très peu au concept de reconnaissance sociale.

Michel CHAUVIERES

La notion d'invisibilité sociale vous permet de revisiter les théories existantes mais je n'ai pas le sentiment qu'elle apporte une réelle plus-value. Je ne perçois pas la dimension heuristique de cette notion.

Julia Catarina DE SA PINTO TOMAS

L'apport le plus important de l'invisibilité sociale réside dans la reconnaissance sociale. C'est un élément qui nous manque à tous en tant que membres de la société de l'hyper-visualisation, du néolibéralisme et de l'individualisation. Nous sommes égocentrés et nous ne regardons plus les autres. La notion d'invisibilité sociale joue donc un rôle important pour la reconnaissance sociale. Au-delà d'une étude anthropologique des travailleurs du sexe ou des zonards, elle implique la reconnaissance d'autrui et la

recherche de ce qui fait l'essence de l'individu. Une prostituée est d'abord une femme, une mère, une travailleuse. La notion d'invisibilité sociale permet donc d'apporter de l'humanisme à l'étude des groupes sociaux.

De la salle

Les populations invisibles n'ont pas le droit au secret. Cela produit des discours stéréotypés qui retirent parfois leur légitimité à certaines études. Il convient de se demander si la notion d'invisibilité ne crée pas en soi une catégorie ou une classe sans intérêt pour les personnes elles-mêmes.

Les conditions anthropologiques et sociales de l'invisibilité sociale

Hubert FAES

Philosophe, Institut Catholique de Paris

Je souhaite partager avec vous les acquis d'une recherche menée par le laboratoire d'anthropologie philosophique et de philosophie pratique de la Faculté de Philosophie de l'Institut Catholique. Les travaux de ce groupe ont été menés entre 2008 et 2011, date à laquelle s'est tenu à l'Institut Catholique un colloque international sur la question de l'invisibilité sociale. Ce colloque a ensuite donné lieu à une publication partielle sous le titre *L'invisibilité sociale, approche critique et anthropologique*, parue en 2013 chez l'Harmattan. Le groupe étant constitué de philosophes, il avait un horizon philosophique tout en approfondissant la question sociologique de l'invisibilité. Des chercheurs français et étrangers ont été invités à participer à ses travaux. Le sociologue Olivier Voirol notamment a apporté une importante contribution. Par ailleurs, nous avons associé des experts de terrain à nos recherches. Une demi-journée du colloque a ainsi été consacrée à l'expérience de représentants du Secours Catholique et d'ATD Quart Monde au contact des populations invisibles.

C'est donc à partir de ces recherches et de mes propres réflexions que je vais vous parler des conditions anthropologiques et sociales de l'invisibilité sociale. Le groupe de recherche a constaté qu'il était nécessaire de considérer des enjeux non seulement sociologiques mais véritablement anthropologiques pour étudier pleinement la question de l'invisibilité sociale.

A partir de ces travaux, je vais tenter de comprendre l'expression d'invisibilité sociale et le fonctionnement d'une société où l'invisibilité sociale apparaît comme un problème. Ce problème constitue une forme nouvelle de la question sociale. Il s'agit peut-être de la forme contemporaine de la question sociale. Classiquement, l'injustice dont souffre une partie de la société paraît provenir de la répartition inégalitaire des biens et des richesses. L'Etat providence est censé remédier à l'injustice sur ce plan. Néanmoins, tout se passe aujourd'hui comme si l'injustice était à comprendre d'abord en termes d'exclusion ou d'invisibilité. L'injustice la plus profonde serait de n'être pas vu, de n'être pas considéré.

Ce changement dans la compréhension de l'injustice ne va pas sans un changement de la compréhension du cadre social lui-même. Nous passons d'une société comprise comme divisée en classes ou en catégories sociales à une société individualiste, dont les composantes sont ultimement les individus. Nous passons d'une société holiste à une société individualiste, d'une société comprise en termes d'organisation, de système, de structure à une société appréhendée plutôt de manière phénoménologique. Cela ne veut pas dire que les classes et les systèmes ont disparu mais qu'en dernier ressort, la société doit être comprise comme mettant en relation des individus et que les systèmes et les organisations interviennent dans ces relations mais comme moyens de médiation.

Quand nous parlons d'invisibilité, nous parlons d'invisibilité des individus. Si l'on cherche à cerner le problème de l'invisibilité en définissant les catégories qui en sont victimes, les vrais invisibles sont ceux qui n'appartiennent à aucune catégorie. Nous pouvons certes considérer qu'ils forment eux aussi une catégorie, celle des invisibles. Néanmoins, cela n'est pas judicieux car c'est l'individu qui porte l'invisibilité et non un groupe ou une classe.

A l'inverse, le risque de reconnaître l'invisibilité comme l'invisibilité de l'individu, c'est de rendre invisible le caractère social de l'invisibilité. Car en réalité, ce n'est pas l'individu qui est invisible mais son caractère social puisqu'un individu n'est considéré comme tel que par ses liens sociaux avec d'autres individus. De ce point de vue, même les invisibles sont des individus qui ne sont ce qu'ils sont que par des liens et des rapports sociaux. Les

traiter comme des individus invisibles, ce n'est pas ne pas voir les individus, c'est ne pas voir ce qu'ils ont de social. C'est ne pas voir en quoi ils appartiennent à la société. C'est leur dénier les liens sociaux qui les lient à nous.

C'est pourquoi mon propos sur le sens de l'expression « invisibilité sociale » portera moins sur l'invisibilité que sur ce par quoi l'invisibilité est sociale. On ne peut le faire qu'en privilégiant une approche plutôt phénoménologique de la société.

1) L'approche relativiste

Dans l'espace social, il n'y a pas de visibilité sans invisibilité. Merleau-Ponty traite de la visibilité et de l'invisibilité dans le cadre d'une phénoménologie de la perception, aussi bien à propos des personnes que des choses. En revanche, il ne traite aucunement de la dimension sociale du problème. Il met en évidence que dans les conditions normales de la perception humaine, il ne peut y avoir de visible sans invisible, ce qui implique que dans le monde humain, il y a normalement de l'invisible. Appliquer directement ce principe au problème de l'invisibilité sociale pourrait conduire à la conclusion qu'il ne peut y avoir dans la société de personnes visibles sans qu'il y en ait d'invisibles, ou bien qu'il ne peut y avoir de visibilité d'une personne sans qu'il y ait en elle aussi quelque chose d'invisible.

Nous aurions donc de cette manière une approche relativiste du problème de l'invisibilité et nous pourrions nier l'existence d'un véritable problème de l'invisibilité sociale. Sans se contenter d'une application immédiate des thèses de Merleau-Ponty à la question de l'invisibilité sociale, nous devons reconnaître qu'il existe au plan social l'équivalent de ce que Merleau-Ponty a mis en évidence dans la perception en général. La société est un monde de la perception, un espace d'apparition et donc de visibilité des individus. Si l'on pense la société comme une communauté, comme une famille dont les liens sont d'abord affectifs et sentimentaux, l'invisibilité et la visibilité ne peuvent avoir là de sens significatif. Au sein d'une famille ou d'une communauté, le problème n'est pas d'être visible ou invisible. De même, si nous pensons la société comme une société organiciste ou une société fonctionnelle, le problème de la visibilité n'est pas significatif. Pour que se pose la question de la visibilité et de l'invisibilité sociale, il convient de penser la société comme un espace où les individus sont rassemblés mais aussi espacés, occupant différentes places, un espace où ils peuvent apparaître et se manifester.

Dans une société conçue comme un espace social, on peut dire comme le fait Merleau-Ponty pour la perception en général : « pas de visibilité sans invisibilité ». Ce qui en effet caractérise l'espace social comme espace d'apparition, c'est l'articulation d'une sphère privée et d'une sphère publique. Il n'y a pas d'espace d'apparition sans la possibilité de ne pas apparaître. La différence du privé et du public doit être considérée non comme une donnée sociologique mais comme une condition anthropologique de l'existence sociale humaine. Il ne peut y avoir de société humaine où les hommes entretiennent des relations sans une articulation du privé et du public, sans un domaine de l'invisible et du caché.

Dès lors, il apparaît nécessaire de redéfinir l'invisibilité sociale car tout ce qui est invisible ne constitue pas le problème de l'invisibilité sociale. Ne sont vraiment des invisibles sociaux que ceux qui sont privés du libre jeu de l'invisible et du visible, ceux qui sont privés de la possibilité de posséder une sphère privée et de passer quand ils le désirent du privé au public, d'apparaître quand ils le souhaitent. Nous avons tous besoin de cacher certains aspects de notre existence. En revanche, une personne privée de l'articulation entre le privé et le public est vraiment invisible. Le paradoxe est que certains de ceux qui sont invisibles de ce point de vue sont également les plus surexposés parce qu'ils ne possèdent pas d'espace privé, vivant sur la voie publique.

Le problème de l'invisibilité sociale est le problème de ceux qui sont bloqués dans l'invisibilité non parce qu'ils seraient enfermés dans le domaine privé mais parce qu'ils ne bénéficient plus de la distinction entre le domaine privé et le domaine public.

II) Les différentes formes d'invisibilité

Il est nécessaire de différencier l'espace social comme espace de visibilité pour envisager de distinguer différentes formes d'invisibilité. La notion d'espace public est souvent utilisée de manière imprécise et trop restreinte à l'espace public politique. Il est aujourd'hui nécessaire de bien distinguer l'espace social d'apparition des systèmes sociaux et politiques qui viennent s'y inscrire. Il convient également de distinguer l'espace public social de l'espace public politique. Cette distinction permettrait de différencier quatre sortes d'invisibilité sociale.

1) *L'invisibilité politique*

La première invisibilité sociale concerne l'espace public politique. Il s'agit donc d'une invisibilité politique. L'espace public politique est l'espace où les personnes peuvent apparaître et se manifester individuellement en tant qu'acteurs, que ce soit par la parole ou l'action proprement dite. Au niveau politique, ce ne sont pas des groupes ou des classes qui en dernier ressort agissent. Ce sont les individus qui agissent et se distinguent. Le suffrage universel, par le vote individuel, est significatif de cette individualisation au niveau politique. Dans l'espace politique interviennent des institutions et des systèmes politiques, notamment ceux qui font de l'Etat le vis-à-vis de l'espace public politique. En ce qui concerne l'Etat moderne, le système qui médiatise la visibilité des individus dans l'espace public est celui de la représentation. Il existe un espace public politique et un système institutionnel de la représentation qui médiatise au niveau public les relations entre les individus. Les individus ne sont visibles dans l'espace politique et ne se manifestent que par le moyen de la représentation nationale.

Il y a donc invisibilité politique pour ceux qui se tiennent en marge, qui s'abstiennent de voter ou ne sont pas inscrits sur les listes électorales, n'interviennent dans aucun parti politique et ne parviennent pas à se faire représenter au plan politique dans le système déterminé par la représentation ni ne tentent de contourner le système de la représentation en revenant à l'action directe. Les invisibles ne se manifestent ni par la voie de la représentation, ni par celle de l'action directe.

2) *L'invisibilité juridique*

L'invisibilité juridique se situe à l'interface entre l'espace public politique et l'espace social. Le système juridique intervient dans l'espace des relations. Est visible socialement et politiquement celui qui possède des droits et qui se les voit reconnaître dans l'espace où il se trouve. On peut se demander si le fait de posséder des droits n'est pas équivalent au fait de disposer d'une place dans l'espace social et dans l'espace politique. A ce niveau, la visibilité passe par des droits politiques et par des droits sociaux.

Sont invisibles ceux qui sont privés des droits du citoyen, les apatrides, les parias ou les enfants fantômes qui ne sont déclarés à l'état civil d'aucun pays. A l'inverse, est visible socialement et politiquement celui qui possède les droits du citoyen. La question se pose donc au niveau mondial. Les individus qui ne sont citoyens d'aucun pays sont des invisibles. Les revendications des droits de l'homme tentent d'une certaine manière de remédier à cette invisibilité à l'échelle du monde en reconnaissant le droit de se manifester et de revendiquer des droits en tant qu'homme. Au niveau mondial, la reconnaissance juridique des droits de l'homme est loin d'être généralisée et le système judiciaire qui doit l'accompagner n'existe pas vraiment.

Au-delà des droits politiques, les droits sociaux donnent aux individus une certaine visibilité sociale. Cela suppose la médiation du système juridique lui-même, de l'administration et d'un Etat providence en relation avec des organisations à l'œuvre dans la société elle-même. Néanmoins, même quand les droits existent et sont reconnus, les individus ne s'en saisissent pas toujours. Une critique est souvent adressée à ces systèmes considérés comme des systèmes d'assistance. Elle pointe en réalité le fait que

les droits sociaux ne rendent pas souvent aux individus une réelle capacité de se manifester eux-mêmes activement.

3) *L'invisibilité sociale*

L'espace public social est un espace où les individus doivent pouvoir se manifester activement. Hannah Arendt a fortement critiqué le développement moderne du social. Elle n'en a pas moins reconnu qu'il existe, pour les activités de production et d'échange, au-delà du pur et simple travail pour entretenir la vie et satisfaire les besoins, un espace social et public, un espace social de communication. Cet espace est très vaste. C'est l'espace d'une organisation de la production pour le marché, c'est-à-dire l'espace des entreprises, des marchés et des échanges. C'est également l'espace de l'activité scientifique et technique. Enfin, c'est l'espace de la production culturelle et artistique.

Dans cet espace, les individus sont aussi appelés à apparaître, à se manifester. Même s'ils ne s'y distinguent pas individuellement par leurs opinions et leurs actions, ils ont à se distinguer par leurs talents et leurs compétences. N'être pas invisible, c'est être actif dans la société et s'y manifester par des talents et des compétences. L'école et la formation en général permettent normalement aux individus d'acquérir les compétences et les moyens de se manifester et d'apparaître quelque part dans la société. C'est à ce niveau qu'interviendrait la question des capacités d'Amartya Sen. Au plan de l'espace social public, les invisibles sont ceux qui sont privés de la possibilité de faire valoir leurs talents et leurs compétences.

4) *L'invisibilité identitaire*

L'espace social est également un espace culturel, c'est-à-dire un espace où les individus entendent se manifester dans leurs identités culturelles et religieuses. Le problème identitaire a fortement contribué à mettre en avant la question de l'invisibilité sociale. L'invisibilité sociale n'est pas seulement l'invisibilité des pauvres et des exclus. Elle renvoie également au fait que la dimension culturelle ou religieuse de l'identité des individus est privée de la possibilité d'apparaître.

Pour traiter cette question, il est particulièrement important de distinguer espace social et espace politique. L'exigence de neutralité et de laïcité concerne l'espace public politique. En revanche, les droits culturels et religieux doivent être reconnus aux individus dans l'espace social. On peut estimer que le développement récent d'un espace médiatique de visibilité s'inscrit dans l'espace social et en modifie considérablement les conditions de fonctionnement. Le système des médias modifie le fonctionnement global de l'espace social public.

J'ai donc distingué quatre espèces d'invisibilité : politique, juridique, sociale et identitaire. Ces quatre espèces d'invisibilité sont relatives respectivement à la manifestation individuelle, à l'exercice de ses droits, à la manifestation de ses talents et à la manifestation de son identité. Le problème de la visibilité ne renvoie pas au désir d'être vu ou pris en considération mais à la possibilité qu'ont les individus d'apparaître et de se manifester activement par la parole et par l'action. L'individu est visible s'il peut agir et se manifester. S'il ne le peut pas, nous ne le rendons pas davantage visible en faisant attention à lui et en nous occupant de lui. Lui rendre sa visibilité pleine et entière, c'est lui rendre les capacités de se manifester lui-même.

III) Les raisons d'être de l'invisibilité sociale

Pourquoi certains individus se trouvent-ils bloqués dans l'invisibilité, privés de cette faculté d'apparaître, avec la liberté d'apparaître ou de ne pas apparaître que cela implique ?

Un diagnostic général veut que l'invisibilité découle d'un défaut de reconnaissance. L'individu n'est pas invisible parce qu'il est mal éclairé ou trop mal situé pour être vu mais

parce qu'il est regardé de travers, non considéré, non reconnu. En dernier ressort, la vie en société se caractérise par des relations entre individus, reposant sur des liens de reconnaissance ou d'humanité. Par conséquent, il n'est pas possible de lutter contre l'invisibilité si les individus qui composent la société ne sont pas disposés à la reconnaissance. Néanmoins, l'absence de reconnaissance ne suffit pas à expliquer l'invisibilité.

Les relations intersubjectives ou directes entre individus ne font pas une société. Par conséquent, la clé du problème de l'invisibilité sociale ne réside pas dans la seule question de l'interaction directe entre les individus. La société existe dans la mesure où les relations entre individus sont médiatisées par un ensemble de systèmes et d'institutions, dont le fonctionnement doit être analysé pour comprendre les raisons de l'invisibilité sociale de façon pratique et concrète.

Si la vie sociale pouvait encore être représentée au XIX^e siècle comme une lutte entre deux classes, il n'est plus possible de la représenter aujourd'hui comme un face à face d'individus ou de catégories sociales. De nombreuses médiations objectives se sont développées dans notre société depuis le XIX^e siècle, compartimentant la société ou l'organisant en secteurs d'activité spécialisés, encadrés par des normes spécifiques. La société est de plus en plus lourde de dispositifs objectifs qui médiatisent les relations. Or la multiplication de ces systèmes entraîne celle des recoins où des individus disparaissent.

La question de l'invisibilité sociale suppose donc d'analyser le fonctionnement de ces secteurs objectivement organisés, ce qui renvoie à la logique capitaliste de la société. Dès lors que les systèmes qui pèsent le plus grand poids dans notre société sont les systèmes économiques et financiers, nous pouvons nous demander si la logique capitaliste consiste à ouvrir des espaces pour que tous les individus puissent apparaître ou si au contraire, elle n'accorde aucune importance à la place des individus dans la société. Nous touchons là au problème du chômage et à la nature du travail auquel le capitalisme soumet l'individu. Pour de nombreuses personnes, le travail productif n'offre aucune possibilité de créer ni de manifester des talents particuliers.

IV) Conclusion

La question de l'invisibilité sociale manifeste les limites de l'Etat providence : il n'est pas conçu pour remédier à l'invisibilité sociale. Par ailleurs, le remède à l'invisibilité sociale implique une action de l'espace social lui-même et non seulement une intervention politique. Il repose en effet sur l'intervention de nombreuses associations d'insertion des demandeurs d'emploi, des anciens détenus ou des personnes handicapées par exemple.

Le travail relatif à l'invisibilité sociale est donc essentiellement clinique. Il consiste à observer des situations singulières et à accompagner les victimes d'invisibilité jusqu'à ce qu'elles aient retrouvé le lieu où elles pourront à nouveau être actives et prendre la parole.

Enfin, tous ces efforts sont nécessaires mais ne touchent pas la question centrale du fonctionnement des systèmes chargés d'assurer les médiations dans l'espace social, actuellement soumis à une logique économique capitaliste qui ne va pas dans le sens d'une remédiation à l'invisibilité mais au contraire dans le sens d'une création d'invisibilité.

V) Echanges avec la salle

Jean-Claude BARBIER, CNRS

Je voudrais signaler le travail de Cornelius Castoriadis sur la différence entre public et privé, qu'il réfutait en permanence, en expliquant qu'il existe trois espaces à savoir l'oïkis, l'agora et l'eccllesia. L'eccllesia correspondrait à ce que vous appelez l'espace public politique. Il convient de revisiter l'œuvre de Cornelius Castoriadis.

Par ailleurs, la notion d'espace social est très délicate. Les notions de base que vous avez approfondies pour poser la question de l'invisibilité demeurent encore incertaines, surtout si nous y ajoutons l'espace international.

Enfin, j'ai noté que dans la plupart des cas, la notion d'exclusion pourrait se substituer parfaitement à celle d'invisibilité dans votre discours.

Hubert FAES

J'ai montré que nous ne pouvons nous contenter des notions de visibilité et d'invisibilité en général mais qu'il est nécessaire de les préciser pour leur donner le sens d'un problème social. La limite de la notion d'invisibilité est qu'elle ne donne pas immédiatement l'idée d'action. Etre vu ou non relève *a priori* d'un problème de vision. Or l'invisibilité sociale ne se remédie pas par la vision mais par l'action. L'enjeu est de rendre aux individus la possibilité de parler et d'agir en étant reconnus dans cette manifestation. Nous devons rendre aux invisibles sociaux la capacité d'agir et de prendre des initiatives. Il s'agit donc d'un problème non de visibilité mais de répartition des possibilités d'action. Pourquoi des individus sont-ils privés de toute expression et de toute possibilité d'agir ?

La notion d'invisibilité sociale est significative et mérite d'être retenue car le propre de l'action humaine n'est jamais seulement un travail ou une production. Il s'agit d'une manifestation et d'une apparition de soi-même au milieu d'autres, ce qui justifie les notions de visibilité et d'invisibilité. Les individus bloqués dans l'invisibilité sont ceux qui sont privés d'une manifestation parmi les autres. Le concept d'invisibilité possède donc une valeur opérationnelle et attire l'attention sur un certain type de problèmes et sur leur dimension humaine. Nous considérons généralement qu'il faut remédier au chômage en donnant du travail aux demandeurs d'emploi, sans poser la question du sens du travail. Nous limitons souvent l'horizon du travail aux nécessités vitales. Or tant que nous ne travaillons que pour vivre, nous ne travaillons pas humainement. Nous ne possédons pas la possibilité de nous manifester nous-mêmes au travers du travail.

Michel CHAUVIERES

Reprendriez-vous la notion d'émancipation ?

Hubert FAES

La remédiation à l'invisibilité sociale constitue effectivement une manière de comprendre l'émancipation. Les personnes bloquées dans l'invisibilité manquent de liberté, ne sont pas en mesure d'exister au milieu des autres et ne sont donc pas émancipées. Cela renvoie à une appréhension de la notion de liberté qui n'est pas simplement libérale. La liberté ne consiste pas à faire ce que je veux quoi qu'il advienne des autres. La liberté véritable dépend de la capacité à exister pleinement au milieu des autres, avec eux, en étant considérés par eux pour mes réalisations. En principe, nous possédons tous cette liberté à la naissance. Or certains individus en sont privés par leur situation sociale, non seulement parce que les autres ne les reconnaissent pas comme membres de leur société mais à cause du fonctionnement des systèmes de médiation de la société, qui excluent certaines personnes.

Jérôme VIGNON

Je suis frappé par votre insistance à découpler la reconnaissance de la production d'une visibilité par l'action. La reconnaissance ne constitue-t-elle pas la condition de la production de certaines actions émancipatrices ? Les législations sur l'insertion des personnes handicapées sont nées après les campagnes qui avaient pour but de modifier le regard sur les handicapés et donc de créer une reconnaissance. A l'inverse, la situation des personnes âgées fortement dépendantes est sensiblement modifiée selon qu'elles font ou non l'objet d'une reconnaissance alors que nous les imaginons difficilement capables d'une manifestation dans l'espace public. Par conséquent, il me paraît difficile d'établir un fossé entre la reconnaissance et la manifestation.

Hubert FAES

Je n'établis pas de découplage entre la reconnaissance et la manifestation. J'établis une distinction qui me paraît essentielle pour comprendre la société. D'une part, la société est un espace où les individus entrent en relation. C'est à ce niveau que nous pouvons parler de reconnaissance entre les individus. Une société humaine repose sur les relations au travers desquelles les individus se reconnaissent. D'autre part, pour analyser complètement le problème de l'invisibilité sociale, il convient de noter que la société n'existe pas tant qu'il ne se produit que des relations entre les individus. L'espace social existe parce qu'il existe un espacement entre les individus, cet espacement étant assuré par les institutions et les organisations qui médiatisent les relations entre individus.

J'établis donc une distinction entre le plan des relations individuelles et de la reconnaissance et le plan où interviennent continuellement des systèmes et des institutions. Nous ne pouvons traiter la question de l'invisibilité sociale en nous situant uniquement sur un seul des deux plans. Ces deux plans sont liés et une société n'est humaine que si elle implique des relations de connaissance et aménage des systèmes qui permettent aux individus de se situer, d'agir et de se manifester. La question de l'invisibilité dépend de la reconnaissance et d'une analyse des fonctionnements institutionnels.

Michel LEGROS

Confirmez-vous que les invisibles juridiques sont ceux qui ne sont pas reconnus par le droit ?

Hubert FAES

Votre question renvoie au rapport entre les droits de l'individu et le système juridique. Souvent encore, les droits de l'homme sont reconnus d'homme à homme mais ne sont pas pris en compte par le système juridique. Les invisibles juridiques sont des personnes qui ne possèdent pas de droits parce qu'ils ne se les voient pas reconnaître par un système juridique. Les apatrides sont privés des droits du citoyen parce qu'ils ne sont reconnus dans aucun Etat. Ils sont invisibles pour le système juridique.

De la salle

Il n'y a pas que les apatrides qui sont privés des droits du citoyen. Par ailleurs, les personnes apatrides peuvent faire reconnaître leur statut par l'office français de protection des réfugiés et apatrides. Cette reconnaissance leur assure l'égalité de traitement en matière de protection sociale. Ils ne sont donc pas invisibles, même s'ils n'ont pas la possibilité de voter.

Hubert FAES

La situation des apatrides varie selon les pays.

De la salle

La spécificité des droits n'est-elle pas génératrice d'exclusions ? La catégorie administrative des gens du voyage générée par les lois de 1912 et de 1969 définit un statut particulier et un ensemble de droits et obligations à partir d'une spécificité unique, celle de l'habitat mobile. Les gens du voyage, qui sont des citoyens français, font néanmoins l'objet d'une différenciation forte en termes de droits. Le statut d'apatridie génère également des droits spécifiques.

Hubert FAES

La distinction de l'espace public politique et de l'espace public social présente un intérêt pour l'analyse de ce problème. Il ne me paraît pas illégitime de gérer les différences au sein de l'espace public social et d'adapter les dispositifs des droits sociaux en tenant compte de spécificités des groupes considérés. Dans *Réflexions sur Little Rock*, Hannah

Arendt ne soutient pas les mesures gouvernementales anti-ségrégationnistes mais défend l'idée qu'il n'est pas possible d'imposer aux enfants noirs et blancs d'aller à l'école ensemble. La loi ne peut contraindre les individus à côtoyer les personnes qu'ils ne souhaitent pas côtoyer. Hannah Arendt explique que si l'égalité constitue la règle de l'espace politique, la discrimination constitue celle de l'espace social. Les hommes doivent pouvoir choisir leurs amis dans l'espace social. C'est en cela que réside la distinction entre espace public et espace social. L'application des principes de neutralité et d'égalité de l'espace politique à l'espace social pose problème quand les différences s'affirment.

L'enjeu concernant les gens du voyage consiste à leur accorder les mêmes droits qu'aux autres citoyens tout en reconnaissant leurs spécificités au plan social. Si leur droit à la mobilité est reconnu, la règle commune concernant l'inscription sur les listes électorales ne peut fonctionner.

L'invisibilité comme stratégie

Serge PAUGAM

Sociologue, EHESS

I) L'invisibilité comme régulation de la pauvreté

Le mot « invisibilité » possède au moins deux significations qui mobilisent une dimension politique. L'invisibilité peut constituer un mode de régulation de la pauvreté. Il s'agit alors de rendre les pauvres invisibles. Les politiques urbaines notamment visent à « nettoyer » l'espace public en évitant que les pauvres ne l'occupent trop massivement pour ne pas déranger les autres franges de la population. La rénovation urbaine conduit à repousser les pauvres toujours plus loin en périphérie et la mixité sociale passe en réalité par l'expulsion plus ou moins directe et négociée de catégories que l'on ne souhaite plus voir dans les espaces rénovés.

Ces processus d'invisibilisation de la pauvreté sont liés aux effets de la ségrégation spatiale. Chaque fois que des frontières sont constituées dans l'espace social, c'est pour ne pas voir l'autre, pour créer des espaces d'entre soi. Cette démarche correspond à des politiques que l'on ne peut officiellement qualifier « d'invisibilisation des pauvres » mais qui peuvent être décrites comme telles car c'est à cet effet qu'elles aboutissent, au moins indirectement si ce n'est volontairement. La constitution de frontières dans l'espace social ou dans l'espace urbain conduit les individus à s'ignorer mutuellement.

Nous menons actuellement une enquête comparative sur le sens de la pauvreté parmi les catégories supérieures habitant les beaux quartiers à Delhi, Sao Paulo et Paris. Dans ce cadre, nous avons réalisé 80 entretiens dans les quartiers les plus huppés pour analyser la façon dont l'élite s'affranchit de la présence des pauvres dans ses quartiers et donne un sens à la pauvreté. A Sao Paulo et à Delhi, l'élite cherche véritablement à créer une frontière et ne fréquente absolument pas les espaces où elle est susceptible de rencontrer des pauvres. Par exemple, l'élite n'emprunte pas les transports publics.

Ainsi, l'action politique est parfois confortée par l'orientation souhaitée par certaines couches de la population qui aspirent délibérément à la sécession. On ne trouve aucun sans abri dans les quartiers aisés de Sao Paulo car celui qui y pénètre est immédiatement signalé et chassé par les forces de l'ordre. Sao Paulo comporte même un quartier nommé Higienópolis où des manifestations ont été organisées pour empêcher la création d'une station de métro car cela ouvrirait une porte d'entrée aux pauvres. Les politiques de rénovation urbaine peuvent donc conduire à rendre invisibles les populations les plus défavorisées.

II) L'invisibilité comme stratégie des pauvres

L'invisibilité peut constituer une stratégie mise en œuvre par les pauvres pour échapper à la disqualification sociale.

La distinction entre l'invisibilité comme mode de régulation de la pauvreté et l'invisibilité comme stratégie des pauvres pour échapper à la disqualification sociale ne recoupe pas exactement la distinction entre pauvreté subie et pauvreté choisie, qui ne tient pas compte de la stratégie politique. L'invisibilité comme mode de régulation de la pauvreté constitue une politique qui ne se présente pas comme telle mais qui peut être décryptée ainsi. Par ailleurs, l'invisibilité comme stratégie des pauvres pour échapper à la disqualification sociale relève d'une attitude à l'égard de la politique sociale, qui conduit à la stigmatisation, au ciblage des catégories les plus pauvres et à leur abaissement au rang d'assistées.

Au travers de mes travaux sur la disqualification sociale et de ma thèse de doctorat soutenue en 1988, j'abordais déjà la question de la pauvreté cachée en soulignant le

malaise que peuvent ressentir les populations conduites à s'adresser aux services d'action sociale par obligation parce qu'elles se situaient au début d'un processus de disqualification sociale. Dans *Des pauvres à la bibliothèque, une enquête au Centre Pompidou*, nous reprenons avec Camila Giorgetti les catégories analytiques de la disqualification sociale en déplaçant le regard puisque l'objectif n'est plus d'étudier la réaction des usagers face aux services d'action sociale mais la question de la pauvreté et de sa visibilité dans un espace public ouvert à tous.

1) *Les cinq dimensions de la disqualification sociale*

La disqualification sociale comporte cinq dimensions. La première renvoie à la question de la stigmatisation. Lors de l'enquête que j'ai menée dans les années 80, les pauvres qui s'adressaient aux services d'action sociale avaient le sentiment d'être stigmatisés dans leur démarche. A cette période, nous parlions beaucoup de la « nouvelle pauvreté » et nous constatons que de nombreuses personnes sortaient des mailles du filet de la protection sociale et s'adressaient aux services d'action sociale pour obtenir des aides dites facultatives, extralégales, sachant que le RMI n'existait pas encore. Par conséquent, les personnes contraintes de s'adresser aux services d'action sociale avaient le sentiment de quémander ces aides. Ce processus de sollicitation des aides constituait une épreuve pour toutes les personnes concernées car même si elles possédaient des droits, leur application dépendait de l'appréciation de leur dossier par un travailleur social. La condition d'assisté renvoie donc à la stigmatisation.

Par ailleurs, j'ai constaté que la pauvreté ne correspondait pas à un statut mais à un processus. Un individu, selon sa trajectoire, sera plus ou moins proche d'une certaine phase de la disqualification sociale. En revanche, il n'est pas possible d'établir un lien systématique entre les individus et les différents types de pauvreté. Au sein de ce processus de la pauvreté, je distinguais la fragilité, la dépendance et la rupture. Lors de la phase de fragilité, les personnes s'adressent aux services d'action sociale tout en restant très distantes, conscientes du risque de stigmatisation et humiliées par le fait de devoir solliciter ces services.

Si les difficultés se maintiennent durablement, la fragilité peut conduire à une carrière morale de l'assistance, au cours de laquelle l'individu en arrive à négocier un statut au moins un peu honorable dans ses relations avec les professionnels du social, pouvant aller jusqu'à la revendication directe de droits, d'un véritable traitement. L'individu doit suivre un long parcours pour réussir à inverser l'image négative de l'assistance qu'il porte au début du processus. Enfin, les populations inscrites dans l'infra-assistance, sorties de la carrière morale des assistés, entretenaient une relation marginale avec les services d'action sociale et étaient souvent traitées comme des indésirables pour lesquels on peut se contenter de quelques aides subsidiaires.

Dans ma thèse, j'insistais également sur l'idée que les pauvres ne constituent pas une population totalement exclue puisqu'en réalité, ils sont pris en charge d'une manière ou d'une autre par ce système mis en place par la société, qui crée une forme d'intégration dévalorisante mais ne constitue pas une exclusion. La société accordait malgré tout de l'importance à ces populations en leur octroyant des aides ou des subsides. Ce constat me permettait de prendre des distances par rapport à la notion trop abrupte d'exclusion, souvent utilisée à tort ou à raison au cours de cette période.

Je mettais également en avant la question de la résistance. La disqualification ne se produit pas sans un abandon total des personnes disqualifiées, qui résistent, essaient de négocier leur statut et utilisent des solutions à leur portée pour résister à ce processus de disqualification sociale. J'utilise encore beaucoup aujourd'hui les concepts de résistance au discrédit et à la disqualification sociale dans mes analyses concernant les différents systèmes et régimes d'attachement. La disqualification sociale renvoie à une expérience historique particulière. Elle ne s'applique pas à toutes les sociétés de façon systématique.

Enfin, la disqualification sociale mérite d'être mise en relation avec la dégradation de la condition salariale, la précarisation de l'emploi pouvant conduire à des expériences de chômage de longue durée et de privation de l'assurance sociale pour entrer dans un registre de droits définis avant tout par le principe de la solidarité nationale.

Pour élaborer ma thèse, j'ai effectué des observations dans le centre communal d'action sociale de Saint Briec, installé dans un ancien presbytère et j'ai remarqué que les pauvres qui se trouvaient au début du processus de disqualification sociale se cachaient derrière les piliers de la salle d'attente pour ne pas être vus. La stratégie de dissimulation dans ce lieu de distribution d'aides était donc très visible. Les personnes situées à une phase plus avancée du processus de disqualification sociale occupaient l'espace sans en avoir honte et manifestaient ainsi leur droit de présence et parfois de perturbation dans le cas de certains marginaux réfractaires à l'ordre social.

2) *Le cas de la bibliothèque publique d'information*

A la demande de la bibliothèque publique d'information, nous avons réalisé une enquête d'une année sur les publics défavorisés qui fréquentent le Centre Pompidou, qui a été conçu dès son origine pour accueillir tous les publics quels qu'ils soient en vertu du principe de non-discrimination et d'égalité citoyenne. Les agents qui contrôlent les entrées laissent passer des personnes qui sont de toute évidence des sans-abris.

Nos observations visaient à étudier comment les individus s'adaptent à l'espace public au cours de chacune des trois phases de la disqualification sociale et comment ils l'utilisent. Nous avons donc effectué de longues observations *incognito* et l'un de mes collègues a essayé d'interroger des personnes visiblement en grande difficulté en se faisant passer lui-même pour une personne en difficulté. En revanche, comment repérer les personnes qui ne veulent pas être perçues comme des pauvres ? Nous savions que la pauvreté cachée existait dans l'établissement parce que le personnel finit par connaître certains individus et leur histoire. Nous avons donc pu reconnaître des personnes souhaitaient passer inaperçues en décryptant les signes de difficultés plus ou moins masqués. Nous avons ainsi constaté que de nombreuses personnes viennent à la BPI parce qu'elles sont attachées à l'image très positive d'une grande bibliothèque. Il leur semble valorisant de fréquenter cet espace. Par ailleurs, la Direction du Centre nous avait expliqué que le site internet le plus consulté à la BPI est celui de Pôle Emploi.

Pendant la phase de fragilité, les personnes portent des vêtements simples mais toujours propres, qu'elles changent régulièrement pour ne pas être repérées. Certains en font un peu trop en cherchant à donner des signes d'appartenance à une catégorie dont ils ne font plus vraiment partie. D'anciens VRP au chômage par exemple tiennent à venir en cravate comme s'ils étaient au travail. La bibliothèque leur permet de maintenir un rythme conforme à celui des salariés ordinaires, en arrivant le matin et en repartant à 17 heures. Certains avec qui nous avons pu nous entretenir utilisent assidûment l'espace d'autoformation pour apprendre une langue étrangère ou le français dans le cas de migrants, d'autant plus que les box de cet espace permettent de s'isoler des autres.

Ainsi, le prestige de la bibliothèque assure l'invisibilité des personnes en difficulté qui viennent y chercher des ressources qu'ils ne trouvent pas aussi facilement dans les services d'action sociale. En outre, l'avantage est qu'ils n'ont pas besoin de se déclarer en situation de pauvreté pour accéder aux services de la bibliothèque.

Au cours des débats qui ont suivi la parution de notre ouvrage, la question a été posée de savoir si les bibliothèques confrontées à la pauvreté devaient mettre en place des services spécifiques pour aider ces personnes. Nous y sommes clairement défavorables car l'espace de la bibliothèque n'est pas conçu pour la politique sociale. Il est important de préserver dans l'espace public des lieux ouverts à tous sans distinction, même si ces situations génèrent parfois des frictions.

Il apparaît par ailleurs qu'une personne se situant au début du processus de disqualification sociale cherche absolument à apparaître comme un usager tout à fait

conforme à l'image attendue, qui vient à la bibliothèque pour y travailler. Elle agit ainsi pour se démarquer des pauvres les plus visibles et des inactifs en situation de pauvreté qui fréquentent la bibliothèque pour occuper le temps ou rencontrer du monde. En effet, certaines personnes arrivent à la BPI à 11 heures et en partent à 22 heures. Elles s'y divertissent à l'espace des télévisions du monde, lisent la presse et dorment délibérément ou en donnant l'impression de s'être endormis en lisant. A l'inverse, ceux qui s'efforcent de respecter la norme adoptent des comportements consistant par exemple à se plaindre des usagers trop bruyants.

Nous avons complété nos observations par des entretiens avec des personnes que nous avons interrogées prudemment, sans préciser que notre enquête portait sur les usagers en difficulté.

III) Les enseignements concernant les politiques sociales

Il est nécessaire d'approfondir la discussion sur le caractère stigmatisant des services sociaux ordinaires pour les populations les plus pauvres. Les efforts réalisés notamment avec la loi de 2002 sur les droits des usagers ne suffisent pas. Nous n'échapperons jamais totalement à la question de l'indésirabilité de l'assistance et de la difficulté d'accéder aux droits pour les personnes s'inscrivant au début du processus de disqualification sociale. Le coût social de la demande explique l'invisibilité recherchée par les personnes qui se trouvent dans le besoin.

Cette situation plaide pour une réflexion sur le fonctionnement des services d'action sociale et sur l'accueil des publics mais également pour la préservation d'espaces publics tels que la bibliothèque, qui apporte des services de manière non distinctive à l'ensemble de la population quelle que soit son origine sociale, son statut et sa tenue vestimentaire. Il est indispensable de préserver des espaces publics d'égalité citoyenne.

Nous pouvons par ailleurs réfléchir à la création d'autres espaces publics capables de jouer la même fonction, apportant des services à tous sans discrimination et ne requérant pas des usagers qu'ils fassent état de leur statut. La BPI est peut-être l'un des derniers espaces qui préserve l'égalité citoyenne. J'ai également été surpris de la façon dont le personnel entretient cette croyance collective qui est indispensable pour faire fonctionner un tel espace.

Un lieu public tel que le Centre Pompidou ne tient pas compte des différences mais les transcende. Georg Simmel, dans son ouvrage *Sociologie et épistémologie* publié au début du XX^e siècle, disait : « Du moment que la sociabilité est, en vertu de son caractère esthétique et ludique, l'abstraction la plus parfaite de la socialisation, elle exige l'espèce la plus pure, la pure transparente et la plus aisée de l'action réciproque, celle qui se produit entre égaux. En vertu de son idée fondamentale, elle doit imaginer des êtres qui se défont à ce point de leur contenu objectif et qui se modifient à ce point quant à leur importance intérieure et extérieure qu'ils deviennent égaux quant à la sociabilité et que chacun d'entre eux ne saurait accéder pour soi aux valeurs de la sociabilité qu'à la condition que les autres, par le jeu de l'action réciproque, y accèdent également. Il s'agit du jeu au cours duquel on fait comme si l'on était égaux, comme si l'on honorait chacun spécialement. » La réflexion de tous les concepteurs de la politique sociale doit être guidée par cette idée. Faire comme si l'on était égaux, c'est reconnaître que nous ne le sommes pas totalement mais que des espaces publics permettent de transcender nos différences grâce à la croyance dans le principe d'égalité citoyenne.

IV) Echanges avec la salle

De la salle

Comme le montre le documentaire *Au bord du monde*, certaines personnes à la rue sont dotées d'une grande intelligence et tiennent des réflexions très intéressantes sur

l'évolution de notre société. De même, certaines s'installent à la Fnac et y lisent des ouvrages d'un haut niveau.

La stigmatisation est un élément fondamental. Par exemple, demander aux personnes en situation de grande exclusion leur niveau de scolarité est en soi humiliant parce qu'il est souvent très faible. Par conséquent, la honte que ces personnes ressentent face aux travailleurs sociaux génère des conflits et des incompréhensions qui les conduisent à renoncer à leurs droits.

Par ailleurs, j'ai constaté que contrairement aux idées reçues, il existe des réseaux de solidarité entre les personnes de la rue. Enfin, les personnes en situation de grande exclusion n'ont pas le droit au secret.

Votre enquête montre que l'analyse de la notion d'invisibilité sociale ne peut être réduite à des éléments objectifs et rationnels. Les personnes en difficulté peuvent être avides de culture et de création, contrairement à la représentation sociale que nous en avons. Il est important de prendre en compte les questions éthiques par rapport à la caractérisation des caractères d'invisibilité.

Devons-nous remédier à l'invisibilité sociale ou la comprendre pour mettre en place des dispositifs qui permettent de prendre en compte l'invisibilité subie, qui génère de l'exclusion sociale ?

Jean-Claude BARBIER

Pour reprendre la classification de Castoriadis, la bibliothèque publique fait partie de l'agora, qui se compose de multiples espaces et n'existe que parce qu'il y a politique. L'agora ne peut être séparée du politique. Il convient donc de bien identifier et caractériser les espaces pour construire une scène sur laquelle des collectivités et des individus sont plus ou moins visibles.

Serge PAUGAM

La BPI constitue également un espace de socialisation puisque les étudiants y côtoient quotidiennement les autres couches de la population. Fréquenter la BPI constitue presque un acte civique puisque cela suppose d'accepter l'autre et de lui reconnaître les mêmes droits. Cette démarche équivaut donc à un apprentissage politique. Très peu d'espaces fonctionnent selon ce principe de nos jours.

Hubert FAES

Le personnel de l'Ecole de la République partage également cette foi et cette conviction que l'école est ouverte à tous. Néanmoins, la cohabitation entre enfants de différente origine ne fonctionne pas toujours bien. Je suis convaincu de la nécessité d'espaces régis par l'égalité. En revanche, il n'est pas possible de faire fonctionner tous les secteurs de la société selon ce principe. C'est ce qui fait la complexité de la question sociale. Le politique ne peut pas tout contrôler et organiser. C'est pourquoi il doit laisser les individus prendre des initiatives, créer des associations ou lancer des entreprises. Le politique doit-il obliger ces organisations à se conformer au principe de l'égalité ou au contraire les laisser se régir comme elles le souhaitent ?

De la salle

La stigmatisation explique effectivement une partie du non-recours, notamment s'agissant du RSA activité qui marque le début de la pauvreté. Par ailleurs, les personnes qui participent aux dispositifs d'insertion au titre de la participation des usagers prévue par la loi et sur lesquelles les équipes sociales portent un autre regard retrouvent toutes un emploi après six mois ou un an.

De la salle

Le Parc de la Villette constitue également un lieu de grande mixité sociale, de même que le Cent Quatre d'Aubervilliers qui s'est installé avec difficulté dans un quartier populaire et qui parvient aujourd'hui à organiser de nombreuses activités en direction de publics très variés. Néanmoins, ces lieux sont rares. Il est essentiel d'organiser des espaces partagés dans les quartiers prioritaires et dans les villes nouvelles ou renouvelées pour assurer la mixité et pour permettre aux individus d'exercer des activités valorisantes.

Serge PAUGAM

J'ai remarqué que la présence des pauvres et des sans-abris dans les jardins publics est gérée différemment selon les quartiers. Plus ils sont proches du périphérique et plus la tolérance est grande. Certains arrivent même à y aménager des espaces pour dormir.

De la salle

Les remarques sur les avantages de l'ouverture à tous de l'espace public méritent d'être transposées à d'autres dispositifs, notamment les prestations familiales. Par ailleurs, nous n'avons pas parlé aujourd'hui des publics invisibles. Il convient également de distinguer les différents types de traitement, qui peuvent relever de l'universalité ou de la spécificité. Je retiens que la complexification des systèmes de médiation de la société entraîne la multiplication des recoins dans lesquels les individus disparaissent. Or les traitements spécifiques contribuent à cette complexification.

Il serait également intéressant de caractériser les processus d'invisibilisation, dont certains sont d'ordre collectif, et de réfléchir au rôle du système médiatique dans le repérage des catégories.

Serge PAUGAM

Il est très difficile de catégoriser les populations en situation de pauvreté parce que la pauvreté est un processus évolutif. L'approche catégorielle constitue un point négatif de la conception des politiques sociales en France. Accroître la palette des catégories possibles entraînerait une nouvelle diversification des politiques publiques.

De la salle

Les publics en situation de pauvreté ne sont pas si invisibles. Nous les ignorons mais nous savons qu'ils existent. La stratégie d'invisibilisation mise en œuvre par les pauvres eux-mêmes résulte du regard stigmatisant que nous portons sur eux. Par ailleurs, les médias parlent souvent de la fraude aux allocations alors que le montant du non-recours aux droits est beaucoup plus élevé que celui de la fraude, ce qui contribue à la stigmatisation. Par conséquent, une campagne de communication sur les personnes en situation de pauvreté pourrait contribuer à leur reconnaissance à l'image de la campagne de communication sur les personnes handicapées.

Nous devons également donner aux personnes en situation de pauvreté les moyens d'exprimer leurs compétences et leurs capacités comme nous le faisons au Secours Populaire.

Michel CHAUVIERES

A l'issue de ces débats, diriez-vous que la notion d'invisibilité sociale a un sens ?

Julia Catarina DE SA PINTO TOMAS

L'intérêt de la notion d'invisibilité sociale est de constituer une base intéressante pour développer la reconnaissance des groupes sociaux analysés. Il ne réside pas dans l'analyse des groupes sociaux ni dans la création de nouvelles catégories d'individus.

L'intérêt de la notion d'invisibilité sociale est de nous interroger sur le regard que nous portons sur les personnes en situation de pauvreté.

Hubert FAES

La notion d'invisibilité sociale a un sens non seulement en elle-même mais est également signifiante par rapport à l'évolution de notre société. Sa limite réside dans le fait qu'elle ne porte pas en elle-même l'idée d'action. Néanmoins, elle est tout à fait valable car l'enjeu est de permettre aux individus de se manifester par la parole et par l'action pour apparaître dans la société.

Serge PAUGAM

La notion d'exclusion est difficile à définir et présente de nombreux inconvénients tout en indiquant un horizon pour la mise en œuvre de certaines politiques publiques. Nous sommes confrontés aux mêmes problèmes avec la notion d'invisibilité sociale. Nous pouvons néanmoins surmonter ces difficultés en considérant cette notion comme un concept horizon qui nous aidera à penser autrement les politiques publiques et à innover dans ce domaine. C'est pourquoi je ne la rejette pas même si elle me paraît difficile à manier.

Michel LEGROS

Parallèlement à ce séminaire, l'ONPES lance une série de travaux d'investigation dont une partie pourrait déboucher sur la définition de catégories. Néanmoins, l'important est d'analyser les processus de production de sens. Nous n'aboutirons peut-être pas à des propositions d'action mais nous montrerons que la situation est plus complexe qu'il n'y paraît.

Au nom de l'Observatoire, je remercie nos trois intervenants et notre Président de séance.