

**INCLUSION :
JEU DE MOTS OU NOUVEAU PARADIGME POUR L'ACTION SOCIALE ?**

Yves Pillant

Les mots mettent à l'épreuve nos représentations autant que le réel rend obsolète bien des notions. Dans quelles conditions du discours sommes-nous aujourd'hui à l'endroit du réel où le représenter se construit ? Quels déplacements profonds sont à l'œuvre actuellement dans ce qui nous fait monde et que nos mots ne savent même pas indiquer ? Un mot nouveau surgit : inclusion. Cette nouveauté est-elle la trace d'une transformation réelle ou s'agit-il, comme disait Foucault, d'une « vérité à la Don Quichotte » ? Une vérité qui « *n'est pas dans le rapport des mots au monde, mais dans cette mince et constante relation que les marques verbales tissent d'elles-mêmes à elles-mêmes. La fiction déçue des épopées est devenue le pouvoir représentatif du langage. Les mots viennent de se refermer sur leur nature de signes* » [Foucault, 5, p. 62].

L'alternative est donc posée : un mot de plus dans un jeu rhétorique déjà saturé (intégration, assimilation, insertion) ou l'intuition floue d'un enjeu sociétal participant d'un paradigme neuf ?

Nous voudrions montrer que ce mot nouveau est porteur d'une conception de la société et des individus dont les enjeux sont des plus actuels pour ce qu'Alain Renaut a nommé « un humanisme de la diversité »¹. Dans une première partie nous travaillerons sur la notion et ses résonnances ; il s'agira ensuite, dans une seconde partie, d'entrevoir les difficultés liées aux ouvertures prônées par l'orientation inclusive et de finir par quelques pistes sur le thème des appartenances.

1. La notion d'intégration

Emile Durkheim construit la notion d'intégration dans le cadre d'une réflexion sur les relations qui lient et forment une société. Constatant une capacité accrue des individus à se dégager d'anciennes contraintes, Durkheim s'interroge sur ce que deviendrait la société si une solidarité sociale active ne venait simultanément équilibrer ses forces. « *Des individus sont liés les uns aux autres qui, sans cela, seraient indépendants : au lieu de se développer séparément, ils concertent leurs efforts ; ils sont solidaires et d'une solidarité qui n'agit pas seulement dans les courts instants où les services s'échangent, mais qui s'étend bien au-delà* » [4, p. 24]. Pour Emile Durkheim la notion d'intégration concerne la société dans son

¹ Alain Renaut, 2009, *Un humanisme de la diversité*, Paris, Flammarion.

ensemble, c'est une capacité de la société à densifier ses relations internes : « *plus les relations internes à la société sont intenses, plus la société en question est intégrée* »².

Mais l'usage actuel de la notion d'intégration l'a détachée du travail de Durkheim. Lorsqu'en 2007 le gouvernement de François Fillon confie à Brice Hortefeux un « Ministère de l'Immigration, de l'Intégration, de l'Identité nationale et du Codéveloppement », c'est un autre réseau notionnel qui est activé. Même s'il s'agit d'un usage politique de la notion d'intégration, cette notion a bien fait l'objet de plusieurs déplacements pour qu'elle puisse être ainsi utilisée par une idéologie qui affiche clairement ses présupposés³. Le champ thématique reste la formation de la société mais en réactivant le modèle d'une société traditionnelle où l'appartenance générale doit l'emporter sur la singularité de ses membres. Alors que la société actuelle se caractérise par une mobilité des personnes accrue, eu égard le développement des moyens de transport et l'effacement de frontières, une idéologie de l'appartenance ramène toute différence à un semblable identitaire.

Parler d'intégration mobilise alors une façon de concevoir le lien à l'étranger, à l'immigré par la création d'une limite qui indique un « eux » pour définir un « nous », d'une invisible barrière entre eux et nous que

² Collectif Manouchian, 2012, *Dictionnaire des dominations. Article intégration*, Paris, Edition Syllepse.

³ Christian Estrosi (député-maire de la ville de Nice) affirmait sur l'antenne de Télévision France 2, le 12 février 2014 : « *Nous devons mener une politique d'assimilation à notre héritage de traditions, de culture, d'identité de la France et de ses terroirs* » ; il avait conclu par : « *Ainsi les déracinés qui souffrent pourront retrouver des racines à partir de notre culture, et ce ne sera pas aux Français de s'adapter* ».

l'intégration a pour charge de faire franchir. S'instaure ainsi un double processus : d'un côté une catégorisation discriminante de ce qui paraît très/trop différent, de l'autre un renforcement du semblable présumé capable de résorber les différences, d'assimiler⁴. On retrouve ici les conséquences d'une vision républicaine⁵ pour qui la logique de la nation doit secondariser les différences [Rosanvallon, 19, p. 73-88].

Dans ce cadre de compréhension, l'intégration procède d'une centration sur l'individu le rendant l'unique « porteur » d'une différence dans son rapport avec la société mais tout autant d'un postulat qui fait de la société un tout homogène et stable auquel il convient de s'intégrer. Dans cette approche c'est l'individu qui est porteur d'une différence à l'égard du plus grand nombre envisagé comme une totalité aux caractéristiques stables et partagées. Et l'individu gagne en citoyenneté à mesure qu'il ingère les normes sociales de ceux à qui il s'unit du fait qu'ils ont eux-mêmes ingérés ces normes. Celui qui veut s'intégrer a un effort à faire ; la participation à la société qui accueille se mérite⁶.

⁴ « *L'assimilation est le processus de transformation culturelle que subissent les groupes sociaux minoritaires, au contact du groupe majoritaire. Le sens que prend globalement le terme aujourd'hui est l'adoption progressive des individus d'un groupe minoritaire des traits culturels du groupe majoritaire qui les "accueille" jusqu'à la progressive disparition de tous traits culturels initiaux* ». Collectif Manouchian, 2012, Op. Cit.

⁵ Le Ministère « *participe, en liaison avec les ministres intéressés, à la politique de la mémoire et à la promotion de la citoyenneté et des principes et valeurs de la République* », cf Décret du 31 mai 2007. Ajoutons que de cette vision républicaine découle des politiques de la ville « volontaristes » obligeant à la mixité sociale, mais que ces politiques ont tendance à traiter des lieux plutôt qu'à concevoir des manières de résoudre les problèmes des « cités », comme le montre bien Jacques Donzelot [2].

⁶ Voir les tests d'orthographe imposés pour évaluer la maîtrise du français écrit.

L'intégration est donc à l'œuvre lorsqu'un individu appartenant à une minorité de personnes différentes doit s'adapter aux normes et aux valeurs de l'ensemble de la société. Selon le double mouvement que nous avons repéré, en miroir de cet effort de l'individu si différent, la société qui accueille se pense comme « la » société homogène et monoculturelle, ensemble de normes substantialisé autorisant d'envisager l'accueil de l'étranger dans une « logique extensive de normalisation »⁷.

2. Intégration et éducation

Ce cadre interprétatif est-il utilisé dans le cadre de l'action sociale et médico-sociale ? Remarquons tout d'abord que le public qui préoccupe ce secteur est diversifié. Ce secteur ne vise pas que l'étranger mais aussi l'étrangeté que représente, par exemple, le handicap : atteintes physiques, déficiences intellectuelles, maladie mentale, troubles comportementaux, etc. autant d'écarts de norme. Dans ce cas l'invisible barrière entre « eux » et « nous » opère à l'aide d'un autre marqueur, d'une autre forme de discrimination (qui peut d'ailleurs se cumuler à la discrimination précédente).

⁷ Cinq rapports produits en 2013 sur la notion d'intégration, rapports qui « expliquent que le terme "intégration" a servi de camouflage à une politique d'assimilation » (Michèle Tribalat sur Atlantico.fr du 9 décembre 2013).

Dans ce secteur il est tout autant parlé d'intégration des personnes que de socialisation. La socialisation y est pensée comme un processus par lequel un individu apprend et intériorise les différents éléments de la culture de son milieu. Il s'agit de lui permettre de former sa propre personnalité sociale et de s'adapter au groupe dans lequel il vit. L'individu est d'abord celui qui s'adapte aux normes et valeurs du groupe auquel il appartient. Dans cette logique les normes sont des règles explicites ou implicites qui orientent le comportement des individus conformément aux valeurs de la société.

Ainsi la socialisation permet d'intégrer l'individu à son environnement. On voit ici la faiblesse de la dimension interactionniste de cette théorie. A cet aspect s'ajoute le fait que le processus correspond à la socialisation entre l'enfant et son groupe (socialisation dite primaire). Or c'est ce modèle qui est généralisée que ce soit lorsque cet enfant devient adulte (et il y a beaucoup d'adultes dans le secteur médico-social) ou que ce soit lorsqu'une personne d'origine étrangère vit dans notre société. Par simplisme, la prégnance de la socialisation dite primaire en fait la matrice de lecture de toute socialisation.

Quand un éducateur professionnel aborde le thème de la socialisation, les exemples qu'il utilise montrent essentiellement un processus de normalisation. Plus cette personne – et quel que soit son âge – intègre les normes ambiantes, plus il s'intègre à la société, plus les chances qu'il soit reconnu comme semblable augmentent. On retrouve ainsi la logique de l'intégration que nous avons qualifié de politique avec son double mouvement : au niveau individuel les différences sont à résorber dans du semblable ; au niveau sociétal la société-norme est perçue comme un tout homogène auquel il s'agit, grâce à des mesures adaptatives, d'appartenir. Pour appartenir à ce tout et y participer pleinement, mes particularités qui

s'écartent des normes doivent progressivement s'estomper, se fondre dans l'ensemble. D'une certaine façon ma participation à la société se paye de mon disparaître.

3. Vers une autre conception : le thème de la participation

Cet usage professionnel d'une matrice de socialisation généralisable bien au-delà du développement social de l'enfant est réinterrogée, notamment par les sciences de l'éducation. « *Sur le plan éducatif, la socialisation ne peut avoir pour seule visée d'adapter le sujet aux normes d'une société. Elle doit permettre à ce sujet, non seulement de vivre en société en prenant en compte la réalité sociale existante, mais encore d'élaborer les capacités lui permettant de devenir auteur du social futur, c'est-à-dire d'élaborer les conditions de la vie humaine à venir, dans un environnement encore inconnu* » [Marpeau, 14, p. 171].

On voit ici une autre conception de la participation. « *La qualité de la vie sociale et celle de l'individualité dépendent l'une de l'autre. Plus les relations sociales sont libres et variées, plus les ressources et les conditions dont les individus ont besoin afin de se développer sont présentes, plus les individualités sont affirmées. Réciproquement, plus les individualités sont affirmées au titre de personne singulière, plus leur attente d'une expérience singulière est forte, et plus les institutions sociales sont intelligentes. L'interdépendance entre l'individuation et la socialisation ne signifie donc pas que les individus adviennent en ingérant les normes sociales et qu'ils s'unissent du fait qu'ils ont ingéré les mêmes ; elle*

implique que les individus accèdent à la vie sociale et à ses multiples règles par l'intermédiaire de leur participation, c'est-à-dire par l'intermédiaire de l'expérience personnelle qu'ils en font » [Zask, 23, p. 48].

Cette approche qui fait de la participation l'axe cardinal d'un même processus combinant dialectiquement socialisation et individuation, porte une autre façon d'envisager la société. Elle n'est pas cette globalité à prendre comme un tout déjà constitué sans contributions individuelles. La société est toujours en train de se faire et il nous appartient continûment de « faire société » avec les réalités qui sont les nôtres actuellement. Plutôt de penser que « *le développement individuel est orienté par un processus de conformation des volontés subjectives aux volontés objectives de la survie du groupe* », la question fondamentale devient celle « *de la formation de l'individualité par l'intermédiaire d'une participation des individus à l'élaboration des finalités du groupe* » [23, p. 23].

« *La conception de la vie sociale associée au « contrat social » républicain reposait sur le postulat de l'existence d'une société « déjà là », organique et structurée, protégeant un individu profondément « emboîté » dans la société et forgé par les institutions. Alors que le contrat républicain demandait à l'individu de tenir son rang, sa place et sa fonction – non sans de fortes injonctions conservatrices, il suffit de penser à la situation des femmes -, l'individu est aujourd'hui tenu d'être actif, d'avoir des projets, de s'engager, d'affirmer sa singularité et de se lier aux autres par mille réseaux sociaux tenus pour des formes de capital social* » [Dubet, 3, p. 80]. La société devient une « société des individus » qui impose de revisiter la trilogie : nation - classes sociales - institution. Le chantier ouvert est devenu celui du « vivre

ensemble » qui pose autrement « *la question du « liant » de ce qui assemble les individus entre eux, les attache solidement à des convictions, les fidélise à des édifices et les rend constants dans le maniement des éléments qui les entourent* » [Tournay, 22, p. 120]. Ce n'est pas tant l'institution monolithique qui se constate qu'« *un processus tendant momentanément vers une plus grande stabilisation des pratiques et des normes* » [22, p. 3].

On mesure ici combien une conception de l'individu et de ses capacités invite à repenser la production de société. Dans ce « *transfert vers l'individu du poids de la cohésion sociale* » [Dubet, 3, p. 80], la question des droits individuels et des conditions de participation à la vie sociale devient cruciale.

Pour Joëlle Zask, la participation réfère à trois types d'expériences : prendre part, apporter sa part, et recevoir une part. « *Leur désunion est la source de toutes les injustices (...) tandis que ce qu'on appelle "démocratie" est cette "forme de vie" tantôt sociale, tantôt culturelle, tantôt politique, qui garantit, protège et restaure en diverses circonstances leur réciprocité* » [23, p. 14]. Il y a donc ici une conception démocratique de la contribution. « *La contribution n'a de valeur que si elle assure au contributeur de marquer, même de façon modeste, les relations sociales, de telle manière que le devenir de l'association diffère de ce qu'il aurait été en l'absence de son intervention* » (ibid., p. 127). « *La seule manière de faire bon accueil à des apports nouveaux est la solution démocratique, c'est-à-dire d'un côté, l'idée d'une organisation sociale dont le but est de faire advenir la plupart des individus et non de l'empêcher et, de l'autre, le développement d'une disposition commune à reconnaître les contributions des individus* » (ibid., p. 132). « *La conception démocratisée de la contribution consiste à créditer, en droit et en fait, chaque*

individu, quelles que soient ses caractéristiques et ses qualités, du pouvoir d'apporter une part au commun auquel il prend part » (ibid., p. 135). Il est ici question d'une société de reconnaissance où « *chaque sujet reçoit, hors de toute classification collective, la possibilité de se percevoir dans ses qualités et ses capacités comme un élément précieux de la société* » [Honneth, 11, p. 221].

La notion d'insertion est utilisable dans ce cadre. Insérer consiste à introduire un élément dans un ensemble de façon à ce qu'ils forment un tout sans que cet élément disparaisse dans l'ensemble ; l'insertion ne gomme donc pas la part contributive de l'inséré. Mais pour rendre encore mieux compte du processus participatif, la notion d'association, serait plus parlante. Cette association relève d'une interaction dynamique où l'individu passe de « faire partie » à « prendre part » tandis que l'ensemble accueille son apport et s'en laisse transformer. On fait partie d'une famille, d'un pays, d'une ethnie dans la mesure où l'on naît dans un groupe et un lieu qui nous préexistent ; on prend part à un ensemble qui a pour finalité une activité partagée. Aborder la société sous l'angle de sa vertu inclusive, c'est interroger sa capacité d'association.

4. Dans le secteur du travail social et médico-social

Ce thème de la participation est devenu central à l'ensemble des politiques publiques structurant l'action sociale et médico-sociale. Les lois 2002-2 et 2005-102 font de la participation des personnes en difficultés sociales un principe et un droit (leur participation doit être systématiquement recherchée), un moyen (c'est

en participant que la personne apprend à apporter sa part) et une finalité (la démocratie vise à optimiser la participation de ses membres à la production de société). En cela le choix du titre de la loi du 11 février 2005 est significatif : « *Loi pour l'égalité des droits et des chances, la participation et la citoyenneté des personnes handicapées* ». Parce que les personnes en situation de handicap n'ont jamais été estimées des citoyens comme les autres, la loi affirme que tout sujet, quelles que soient ses difficultés et ses déficits, est un sujet ayant « *accès aux droits fondamentaux reconnus à tous les citoyens ainsi que le plein exercice de sa citoyenneté* »⁸.

Ainsi dans la loi du 11 février 2005, la participation à la vie réelle en société ne se mérite pas⁹ ; elle est la condition permettant d'agir sur la déficience, le handicap étant défini comme une « *restriction de participation à la vie en société* »¹⁰. Autrement dit la mise à l'écart de la société ordinaire, combinée au regroupement des personnes dans un même lieu, amplifie les difficultés et risque de renforcer une déficience. Par exemple : la déficience intellectuelle n'est pas seulement une limitation de « quotient intellectuel » (QI), elle est aussi la résultante entre les capacités cognitives réduites de la personne et l'environnement dans lequel elle vit et évolue ; moins l'environnement est stimulant et épanouissant et plus la limitation cognitive s'aggrave. La stimulation provoquée par le milieu ordinaire est forte en ce qu'elle multiplie les situations qui, sans aucune artificialité, se diversifient en permanence ; cette diversification

⁸ Code de l'action sociale et des familles. Art. L. 114-1

⁹ Voir les travaux de Geert Van Hove, Université de Gand (Belgique).

¹⁰ Code de l'action sociale et des familles. Art. L 114

des situations à vivre invite la personne à tenir des places et des rôles différents, condition nécessaire au développement de son autonomie par sa participation effective¹¹.

« *L'action sociale et médico-sociale tend à promouvoir (...) l'autonomie et la protection des personnes, la cohésion sociale, l'exercice de la citoyenneté, à prévenir les exclusions et à en corriger les effets.* »¹² On retrouve dans cette définition le couplage individu / société mis en exergue dès le début de cette thématique : l'approche capacitaire des individus qui réclame d'apporter une protection dosée à bon escient de façon à favoriser, en chaque personne, l'autonomie et « l'invention de soi »¹³.

Mais l'action sociale ne peut s'enfermer dans le colloque singulier d'une relation interindividuelle ; comme le dit la définition posée par la loi 2002-2, c'est aussi une action de dimension collective à vocation politique qui combat l'injustice de l'exclusion et promeut la cohésion sociale dans le souci que la société fasse pleinement sa place à tous ses membres. Il n'y a pas d'action sociale sans cette préoccupation téléologique.

¹¹ Voir également la théorie du développement morale de Kohlberg.

¹² Code de l'action sociale et des familles. Art. L. 116-1.

¹³ Kaufmann Jean-Paul, 2004, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin.

5. L'inclusion sociale comme paradigme

La notion d'inclusion est utilisée, pour la première fois, par Niklas Luhmann (1927-1998) pour caractériser les rapports entre les individus et les systèmes sociaux [13]. Malgré sa plasticité, on peut au moins reconnaître à ce terme une stabilité quant à la thématique qu'il mobilise. Ce mot qui arrive en France par le monde anglo-saxon est spontanément perçu en français comme le contraire d'exclusion, ce qui reste un aspect de la thématique mais réduit le champ à un de ses aspects.

Même si la notion d'inclusion est en lien avec les questions d'exclusion, elle n'en est pas le symétrique contraire. La notion doit gagner en précision ; « *sans un changement dans la définition, l'inclusion sociale est en danger d'être un effet de rhétorique idéologique, une aspiration qui manque d'objectifs et des ressources nécessaires* »¹⁴.

Les organismes internationaux faisant usage de ce terme, deux textes nous paraissent à examiner : l'un européen, l'autre de l'Organisation des Nations Unies.

Pour l'Europe « *l'inclusion sociale est un processus qui garantit que les personnes en danger de pauvreté ou d'exclusion obtiennent les possibilités et les ressources nécessaires pour participer pleinement à la vie économique, sociale et culturelle, et qu'elles jouissent d'un niveau de vie et de bien-être considéré comme normal pour la société dans laquelle elles vivent. L'inclusion sociale leur garantit une meilleure*

¹⁴ Voir dans l'ouvrage collectif [1] les apports de Clegg et al, 2008 ; Bollard, 2009.

participation aux processus de prise de décision qui affectent leur vie et un meilleur accès à leurs droits fondamentaux »¹⁵. Dans cette définition pauvreté et exclusion sont des obstacles à la vie en société ; ressources et droits sont envisagés comme permettant de dépasser ces obstacles tandis que participation semble la notion clef.

La législation internationale est forte d'une Convention de l'ONU relative aux droits des personnes handicapées¹⁶. Son article 19¹⁷, intitulé « *autonomie de vie et inclusion dans la société* », demande aux Etats signataires de veiller à ce que « *les personnes handicapées aient la possibilité de choisir, sur la base de l'égalité avec les autres, leur lieu de résidence et avec qui elles vont vivre et qu'elles ne soient pas obligées de vivre dans un milieu de vie particulier* ». Dans ce cas parler d'inclusion c'est d'abord accorder une primauté au milieu ordinaire, optimiser une égalité devant les espaces communs à tous, refuser toute ségrégation. C'est interroger cette tentation de placer des personnes différentes dans des lieux spéciaux sous la responsabilité de spécialistes comme si elles étaient spéciales.

¹⁵ Communication de la Commission, du 12 décembre 2003, relative au rapport conjoint sur l'inclusion sociale résumant les résultats de l'examen des plans d'action nationaux pour l'inclusion sociale (2003-2005) [COM(2003) 773 - Non publié au Journal officiel].

¹⁶ ONU, 13 décembre 2006, ratifiée par la France en 2010 (décret n°2010-356 du 1^{er} avril 2010).

¹⁷ La comparaison entre le texte anglais et la traduction française laisse une impression d'approximation. Inclusion est utilisée quatre fois en anglais et une seule fois en français correspondant à « Living independently and being included in the community ».

On retrouve ces éléments dans les premiers résultats actuels d'une recherche effectuée en Ontario par Virginie Cobigo et consorts dans le champ du handicap mental. « *La littérature sur l'inclusion sociale est vaste. (...) De nos constatations, nous n'avons pas été en mesure d'identifier une seule définition consensuelle de l'inclusion sociale, mais nous avons conclu que les éléments communs pourraient être décrits. (...) En résumé, l'inclusion sociale parle de l'accès complet et équitable aux ressources et aux activités communautaires¹⁸, d'avoir des relations avec la famille, amis et connaissances, et avoir un sentiment d'appartenance à un groupe. Elle représente plus que la simple présence physique, mais la participation et l'engagement dans la société en général* » [1, p. 76]¹⁹.

¹⁸ Il faut entendre par communautaire, vie en pleine société.

¹⁹ Le tableau qui suit cette définition (p. 77) présente plusieurs définitions. Voici, par exemple, celle de Burchardt, Le Grand et Piachaud, 2002 : « *Largement défini dans le champ du handicap comme une plus grande participation à des activités communautaires et un réseau social plus large. Dans la société en général, il englobe également d'autres dimensions telles que agissant en tant que consommateurs de biens et services ou la participation à des activités économiques et socialement valorisés, tels que l'emploi et l'éducation des enfants. Quatre dimensions de l'inclusion sociale :*

- *Consommation : la capacité à acheter des biens et services, à savoir le revenu*
- *Production : participation à des activités économiquement ou socialement importants tels que l'emploi, l'éducation des enfants ou le travail bénévole*
- *L'activité politique : la participation à la prise de décision au niveau local ou national par le vote ou l'adhésion à une organisation de campagne*
- *L'engagement social avec la famille, des amis et la communauté* ».

Même si la notion d'inclusion semble principalement utilisée pour le handicap, il paraît évident qu'on ne peut la restreindre à ce champ. Il faut entendre le handicap comme une particularité qu'un processus inclusif veut prendre en compte au titre d'une singularité parmi d'autres²⁰.

L'inclusion prend au sérieux combien la différence ne s'établit que dans un rapport à ce qui est commun. Il n'y a de différence que dans une ressemblance aussi le différentialisme qui absolutise la différence ne tient pas face au raisonnement logique. Tandis que l'intégration se concentrait sur l'individu porteur de sa différence, la centration se porte ici sur la société en tant que système combinatoire de similitudes et de différences.

Que peut bien signifier intégrer des personnes alors qu'elles composent déjà la société ? Qu'une personne soit en situation de pauvreté, de handicap ou de délinquance, elle est déjà présente dans la société. Parler d'intégration à son égard procède d'un mécanisme mental qui fait sortir la personne du cercle sociétal pour se demander comment l'y faire entrer. Ce mécanisme consistant à faire entrer quelqu'un qui est déjà là

²⁰ Le passage de la Classification du Handicap (1980) à la Classification du fonctionnement (2001) appartient à cette logique. Alors que les chercheurs pensaient élaborer une approche spécifique au handicap, ils découvrent qu'il n'y a jamais qu'un seul système de fonctionnement humain ; une personne handicapée n'est plus l'autre de l'autre, elle est comme tout un chacun avec des plus et des moins...elle une « personne à besoins particuliers » au même titre que tout le monde. D'où le titre insistant sur « Classification du fonctionnement », du fonctionnement humain en général.

révèle bien que le cercle n'appartient pas à la réalité à considérer mais à un imaginaire idéologique qui projette la société comme un ensemble homogène de normes fixes.

Face à cet imaginaire d'ordre²¹ (dedans / dehors // nous / eux) la formule la plus provocante est de rappeler que la société est composée des gens qui la composent ici et maintenant ; toute présence non empêchée est activité transformatrice des pratiques et stimulatrices des régulations. Et c'est bien le maintien d'un ordre qui veut tenir à l'écart ce qui viendrait transformer. Il faut, par exemple, côtoyer les personnes dites folles pour mesurer ce qu'elles ont à apporter à notre société. Et c'est de les côtoyer que nos peurs, alimentées des discours sur leur dangerosité, se dénouent. Pourquoi s'en priver ? Au nom de quoi ?

La personne n'a pas à être intégrée puisqu'elle est une composante du système, déjà présente, structurant le système comme toute autre composante. La société en-train-de-se-faire émerge au travers d'un débat de normes parce que c'est la diversité des autopoositions et des parcours qui dialectise ce qui s'organise. La notion de diversité apparaît fortement à notre époque face à une tendance à homogénéiser le monde²². Insister sur notre diversité (culturelle, sexuelle, situationnelle, etc.)²³, c'est refuser de confondre identité et

²¹ Au sens structuraliste de Claude Lévi Strauss.

²² Voir à ce sujet le livre d'Alain Renaut cité dans notre introduction.

²³ Les « inégalités sociales » ne sont pas englobées dans ce qui est ici entendu par diversité. Autrement l'approche défendue pourrait être récupérée pour justifier des différences qui tiennent à des injustices sociales. On distinguera donc les différences de places (on n'est pas tous patrons, retraité, ministre, employé, immigré, en situation de handicap ou SDF) des différences d'injustice sociale (grande précarité par manque de ressources, migrants exploités, femmes sous payées, etc.). Pour les premiers il y a ici une diversité à prendre en compte, pour les seconds il y a un combat qu'il s'agit de continuer à mener.

identicité ; nous ne sommes pas identiques. Le risque est alors de dériver vers l'oubli de ce qui nous fait semblables ; il reste donc à envisager un universel qui ne cautionne pas un tous-pareil, et un singulier qui n'essentialise pas la différence. Comment, sans un commun, nous assumer divers et semblables ? Comment laisser en tension ces deux termes complémentaires et antagonistes ? Quelles modalités pour une « dialogique » où la dualité est maintenue au sein de l'unité [Morin, 15, p. 99] ? Il s'agit dans ce cadre de compréhension de faire en sorte que la différence de chacun bénéficie à tous, chacun étant considéré dans une citoyenneté où il devient ressource pour les autres. La différence n'est pas gommée, elle est acceptée sans condition puisque la ressemblance est reconnue dans une égalité de droit tout autant que de participation effective.

A une société préoccupée de son identité, de son homogénéité (sinon de son universalité) au point de considérer toute situation d'écart comme réclamant un effort d'intégration, l'inclusion cherche à faire toute sa place à la diversité qui constitue notre réalité sociétale actuelle en prônant un « vivre-ensemble » basé sur la singularité, la réciprocité-gratitude²⁴ et la promotion de ce qui nous est commun²⁵. Dans une société inclusive, ce n'est pas la personne qui s'intègre, c'est la société tout entière qui se fait en affectant le moins possible l'affirmation des singularités. La visée n'est pas tant une « société des individus » qu'une « société des singularités » [Rosanvallon, 19, Chapitre V]. « *A rebours d'une logique disjonctive, fondée sur une conformité fantasmatique, l'optique inclusive se caractérise par la capacité collective à conjuguer*

²⁴ Paul Ricoeur souligne que la réciprocité peut être vengeance, cf *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Paris, Editions Stock, 2004.

²⁵ L'appartenance est dans ce commun, et non obligatoirement dans l'adhésion identitaire.

les singularités sans les essentialiser. Des singularités parfois désarmantes, en relation avec d'autres singularités, à l'intérieur d'un tout, où chacun a le droit de se différencier, de différer. Et dans le même temps, d'être, de devenir avec les autres ; d'apporter au bien commun sa biographie originale, faite de ressemblances et de dissemblances, sans être séparé de ses pairs ni confondu avec eux »²⁶.

Ainsi à un réseau notionnel qui mettait en inter signification les termes socialisation, intégration, normes, solidarité, individuation, société, apparaît un autre réseau : socialisation/individuation, inclusion, débat de normes, cohésion, participation, autonomie individuelle, non-discrimination, communalité.

On l'a vu, l'intégration chez Durkheim est une notion sociologique qui a fait l'objet d'une utilisation politique ; d'une certaine manière l'inclusion prend la thématique avec une autre entrée : elle est une notion politique porteuse d'une vision de la société et impliquant en cela des enjeux anthropo-sociologiques.

Cette orientation politique peut revisiter, à nouveaux frais, les fondamentaux de l'idéal républicain français. Notamment « *l'idée d'égalité doit être reformulée dans un âge reconnu de la singularité* ». [Rosanvallon, 19, p. 354]. Il faut ici revenir à l'esprit radical de l'égalité qui, articulée avec la liberté, pense une société ainsi définie par Marx : « *libre association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous* ». Aller dans ce sens aujourd'hui doit rendre compatible la

²⁶ Gardou Charles, *Conférence du 18 octobre 2013 au Conseil Général des Bouches-du-Rhône*, Actes édités par l'Association Parcours Handicap 13. Nous recommandons vivement la lecture de son ouvrage sur la société inclusive [7].

constitution d'une société des semblables avec l'attente forte d'une considération du caractère unique de chaque individu pour honorer une égalité des singularités. Ce qui fait dire à Pierre Rosanvallon : « *L'égalité des singularités, loin de reposer sur le projet d'une mêmeté, implique au contraire que chaque individu se manifeste par ce qui lui est propre. Le fait de la diversité est dans ce cas l'étalon de l'égalité* » (ibid., p. 359).

Chacun peut ici assumer un destin et devenir l'acteur de son histoire parmi les autres-en-histoire ; importe de manifester son unicité. Ce n'est donc plus l'universalisme abstrait de Kant, et encore moins l'identitarisme communautaire qui définit ce type de société, mais bien un jeu dynamique de reconnaissances mutuelles [11]. « *Ce basculement a des implications considérables : c'est à partir de ce qu'ils ont en eux de spécifique que les individus veulent dorénavant faire société. (...) Le social n'est plus fondé en nature mais repose sur une philosophie partagée de l'égalité ; la démocratie comme régime n'est plus dissociée de la démocratie comme forme de société* » [19, p. 360].

6. Les difficultés de la fin de l'intégration

L'orientation politique d'une vision inclusive de la société ouvre un chantier tant intellectuel que pragmatique et pareil projet soulève quantité de difficultés complexes dans plusieurs champs. Impossible d'être exhaustif en la matière ; nous soulignerons juste quelques aspects qu'il convient déjà de traiter et qui permettent de mesurer l'ampleur du travail. Nous commencerons par énoncer certains déplacements qui

paraissent des conditions nécessaires à cette orientation et esquisserons point par point certaines pistes de réalisation.

- Premier déplacement et non des moindres, un effet de désubstantialisation, une façon phénoménologique d'observer les processus qui appartient à un constructivisme où l'importance ne tient plus à l'essence des éléments mais à leur relation en mouvement²⁷. *« S'efface ce discours classique où l'être et la représentation trouvaient leur lieu commun. (...) Du fait même, la représentation a cessé de valoir, pour les vivants, pour les besoins et pour les mots, comme leur lieu d'origine et le siège primitif de leur vérité »* [Foucault, 5, pp. 323-324].

Notre époque se caractérise par *« un intérêt croissant porté aux propriétés relationnelles par opposition aux propriétés substantiellement attachées à des êtres qu'elles définiraient en soi »*²⁸. Ce constructivisme assure un passage de la société toute faite à un faire-société. Comme l'affirme Michel Callon : *« La société ne constitue pas un cadre à l'intérieur duquel évoluent les acteurs. La société est le résultat toujours provisoire des actions en cours »*²⁹. Aussi il s'agit de *« commencer par oublier ce que les sciences sociales se sont acharnées à nous apprendre et accepter de remettre en cause les catégories qui nous conduisent à*

²⁷ Un exemple significatif : lorsqu'une personne d'origine étrangère souhaite acquérir la nationalité française, on parle de « naturalisation » ; comme s'il y avait changement de nature. Il y a simplement une appartenance qui s'ajoute et se combine à d'autres sans perte des aspects liés à l'origine.

²⁸ Propos tenus au sujet des réseaux. Boltanski Luc et Chiapello Eve, 1999, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, p. 233.

²⁹ Callon M., 2006, « La sociologie de l'acteur réseau », dans *Sociologie de la traduction. Textes fondateurs*. Mines Paris, p. 267.

décrire un monde déjà fait, avec sa science, sa culture, ses institutions, sa technologie, plutôt qu'un monde en train de se faire »³⁰.

- Une piste de travail est aussi de prolonger et amplifier le travail d'Edgar Morin et d'autres³¹ pour parvenir à dire le pluriel sans le résorber dans une unité qui ne sait que faire des contradictions et des aspérités³². L'approche « dialogique » doit continuer à se construire pour éloigner les réflexes de notre culture où l'Être fait tiers et garantit une identité au-delà des contraires à l'œuvre³³, annulant ainsi la densité des changements puisque l'Être demeure le même « sous » ces changements. Tant que nos réflexes ontologiques n'auront pas été distanciés, le pluriel sera du côté du désordre et l'Être-identité-immuable privilégié sans même que l'on s'en aperçoive.

Ces remarques valent également pour la notion d'universel. Utile pour la logique, la notion devient envahissante avec les monothéismes et permet de penser le tout en neutralisant les particularités. L'universel fonctionne comme un donné à l'inverse du commun qui relève du procès. « *Le commun n'est pas fond, comme on parle du fond d'une caisse (fundus) apparaissant enfin quand on en a tout retiré*

³⁰ Callon M., Op. Cit., p. 136.

³¹ Par exemple François Jullien, 2009, *Les transformations silencieuses*, Paris, Grasset, ou bien son ouvrage essentiel de 2012, sur « L'écart et l'entre », qui démontre que le « commun » ne peut advenir sans déploiement de « l'altérité » [9].

³² Edgar Morin parle d'« Unitas multiplex » : « *Vous allez joindre l'Un et le Multiple, vous allez les unir, mais l'Un ne se dissoudra pas dans le Multiple et le Multiple fera quand même partie de l'Un. Le principe de la complexité, en quelque sorte, se fondera sur la prédominances de la conjonction complexe* » [15, p. 104].

³³ Platon, Phédon, 102 b – 103 e.

(toutes les différences entre les cultures) ; mais il est fonds (fons) au sens (...) de cet indéfiniment partageable ». Un « *commun de l'humain vient et ne cesse de venir. (...) C'est dans ce pouvoir être, à développer, et non dans quelque condition préalable, qu'est le commun* » [Jullien, 10, p. 213]. L'universel est postulé donné en amont, le commun se produit aujourd'hui.

- Les aspects sociologiques des conditions nécessaires à l'approche inclusive sont tout autant à travailler. Le père de la notion, Niklas Luhmann, avait déjà posé plusieurs des questions à traiter [13]. Tout système social est autopoïétique³⁴, il s'auto-organise en produisant ses propres frontières avec son environnement. L'affirmation du système est donc aussi une différenciation de l'environnement comprenant une charge d'exclusion. La participation à l'intérieur d'un système social, exige de la part des êtres humains de se « produire eux-mêmes »³⁵ et les enjoint paradoxalement à se différencier les uns des autres tout en se comportant aussi les uns en fonction des autres. L'absorption des différenciations par intégration dans un tout égalisateur résolvait en principe le conflit. La logique inclusive restaure pleinement le paradoxe et souligne la conflictualité propre à toute démocratie forte³⁶.

³⁴ En référence à Humberto Maturana et Francesco Varela.

³⁵ Robert Castel a souligné combien le travail social devenait un travail d'activation du sujet pour qu'il soit toujours plus acteur, « entrepreneur de lui-même » au risque de la « fatigue d'être soi » (Erhenberg).

³⁶ Nous renvoyons ici aux travaux de Claude Lefort.

7. Normalité et production de normes

Cette réflexion doit également interroger la production d'une norme-normalité, ses contenus et lieux de production. Et notre époque n'est pas en reste ! Il semble qu'au fil des décennies, les catégories identifiant l'écart d'un idéal imaginé se multiplient à mesure que cet idéal croît. Il y eut l'enfance inadaptée (handicap) ; il y a maintenant les « personnes âgées », les « toxicomanes », les « immigrés », les « délinquants » et d'autres encore auxquels s'ajoutent tous ceux que la rubrique « pathologique » recouvre continuellement au point qu'on ne voit plus trop sur quoi cet effet de catégorisation va buter : addictologie au tabac, à la nourriture (boulimie), à l'alcool, au jeu, au sexe. Vu l'expansion de ce travail de cadastrage subjectif, on peut penser que l'inclusion adviendra lorsque tout un chacun sera assigné à une catégorie.

L'approche situationnelle développe à cet endroit une encourageante façon de considérer les personnes non dans ce qui serait une essence projetée mais dans les déterminations qui conditionnent leur situation³⁷. La réflexion sur les normes et leur production semble partagée entre universalisme et contextualisme qu'un certain fonctionnalisme tente de dépasser³⁸. Le droit plus que la morale a ici toute son importance. Nancy Frazer parle de « norme de la parité de participation », nul ne pouvant être empêché de participer et d'être pair. Et les aménagements favorisant l'accessibilité à toute la société appartiennent à l'approche

³⁷ Voir mon article : « *Transformation des savoirs relative à l'approche situationnelle du handicap* », accessible sur le site de l'AIFRIS. http://aifris.eu/04exploitress/ct_liste.php?num_page=780&ordre_tri=5

³⁸ Voir à ce sujet l'article de Bernhard Waldenfels, 2005, « Normalité et normativité, entre phénoménologie et structuralisme », *Revue de métaphysique et de morale*, Vol. 1, n° 45, Paris, Presses Universitaires de France, pp. 57-67.

fonctionnelle nécessaire à cette orientation. Ici la question de la reconnaissance doit être traitée sous l'angle de la justice pour ne pas être restreinte à un effet de psychologisation même si elle a rapport à la réalisation de soi et à l'estime sociale. Et « *les besoins de chacun en termes de reconnaissance dépendent de la nature des obstacles à la parité de participation auxquels chacun doit faire face. La solution ne peut être déterminée par le recours à des arguments philosophiques abstraits ; elle ne peut l'être qu'à l'aide d'une théorie critique de la société, normativement orientée, empiriquement fondée et guidée par l'intention pratique de vaincre l'injustice* » [Fraser, 6, p. 164].

Le droit consacre la diversité en élevant en principe essentiel de la justice sociale la notion de non-discrimination³⁹. Ce principe réclame de tout un chacun un travail sur ses représentations et « préjugements ». Mais considérer la société comme un « débat de normes » lié à son intrinsèque diversité réclame un approfondissement. D'abord parce que l'égalité-participation et la non-discrimination n'estomperont pas, à elles seules, les asymétries de place⁴⁰. Comment, au-delà de la production des processus d'inclusion et des conditions de leur effectivité, promouvoir des normes favorables à la reconnaissance des asymétries constitutives de la société ? Surtout lorsque celles-ci vont vers la prise en compte de notre vulnérabilité et qu'elles nous donnent de « *fissurer la course au pouvoir, au gain, à la*

³⁹ Pour l'Europe c'est le Traité D'Amsterdam, article 13 (1997) : le Conseil de l'Union doit légiférer « *en vue de combattre toute discrimination fondée sur le sexe, la race ou l'origine ethnique, la religion ou les convictions, un handicap, l'âge ou l'orientation sexuelle* ». Voir aussi François Dubet, 2010, *Les places et les chances*, Paris, Editions du Seuil, p. 56.

⁴⁰ Que l'on soit dans une logique d'égalité des places ou d'égalité des chances et dans leur puissance de fiction, certaines asymétries ne seront jamais résorbées : la maladie, le handicap, la vieillesse impose cette asymétrie.

performance à tout prix » [Kristeva, 12, pp. 32-33] : « *c'est la connaissance et la reconnaissance de la fragilité d'autrui, plus que son excellence, qui constitue le lien démocratique en tant qu'amitié du quiconque – du quelconque* » (ibid., p. 35)⁴¹.

En réalité notre société permet ce débat de normes parce que nous sommes dans un Etat de droit. A ce titre, notre société accepte le « pluralisme moral » au sens où la démocratie permet aux personnes « *d'adopter des conceptions du bien et des systèmes de valeurs différentes et parfois même incompatibles* » [Taylor, 21, p. 18], chacun élaborant – de façon parfois confuse – ce qu'est une vie qui vaut la peine d'être vécue⁴². Bien sûr nous n'avons pas « *accès à une perspective surplombante non controversée qui nous permettrait de hiérarchiser ou d'ordonner les différents points de vie épousés par les citoyens* » (ibid., p. 18), mais nous inventons des institutions pour protéger la liberté de penser, de conscience et d'expression. Et une grande majorité de personnes s'entendent sur le principe d'une égalité devant la possibilité de concevoir la vie d'une manière singulière même si elles ne se mettent pas d'accord sur les raisons qui justifient cette manière.

Aussi l'Etat, dans le souci d'une harmonisation entre ce qui nous est commun à tous et les libertés propres à chacun, se pose en garant des libertés individuelles en affirmant sa neutralité sur le plan des conceptions

⁴¹ Concernant la fragilité, Fred Poché, dans son ouvrage *Une politique de la fragilité*, s'interroge sur la démocratie et les oubliés de la mondialisation néo-libérale [17].

⁴² Paul Ricoeur dans sa « petite Ethique » parle de « la vie bonne » [18].

du monde et du bien (concept de laïcité⁴³). L'Etat pour être neutre sous cet angle n'est pas neutre sur les principes : il accorde un respect égal à tous les citoyens ayant des visions du monde et des schèmes de valeurs différents et protège la liberté de conscience⁴⁴ ; ceci est loin d'être neutre au regard des multiples dictatures.

Ce qui est vrai pour les façons de penser l'est tout autant pour les goûts, les couleurs, les façons de s'habiller, de se tenir, de se comporter. La vie engendre une inventivité qui conduit à une infinie variété de possibles. « *La société se compose de modes d'être différents, et la vie se conjugue au pluriel* » [Kristeva, 12, p. 31]. C'est accueillir la vie que de s'ouvrir à des comportements qui ne recourent pas nos habitudes, nos évidences. Chacun est porteur de normalité au sens où, à partir de ses propres façons d'être parmi les autres, il stabilise une norme de ce qu'il convient d'être et de faire et attend des autres qu'ils répondent à ces façons. L'accueil de la diversité des manifestations d'existence réclame un décentrage de notre auto-normalisation ; à cet endroit se travaille une acceptation de l'autre comme il est, avec ses choix, ses propres

⁴³ Le choix d'une religion appartient à la liberté de pensée. Pour refuser la religion, il faudrait considérer qu'elle est incompatible avec l'autonomie rationnelle des individus, que l'émancipation ne peut avoir lieu qu'en mettant à l'écart la foi religieuse, ce qui reste plus que contestable. Cela devient alors un projet de sécularisation de la société tout entière qui altère le principe de neutralité de l'Etat. Cf. chapitre 3 de Charles Taylor [21]. Voir aussi son autre ouvrage à propos du multiculturalisme [20].

⁴⁴ Cette reconnaissance du droit de chacun de choisir ses appartenances et d'affirmer ses choix esthétiques, moraux, politiques, religieux, ne signifie pas que toutes les idées et adhésions se valent. Il s'agit de considérer que cela vaut pour l'autre. D'ailleurs de quel surplomb se réclamer pour attenter un procès en relativisme ?

façons de faire, ses conduites et attitudes ; il s'agit ici de manifester un attachement fort à ce que recouvre la notion de liberté⁴⁵.

L'approche inclusive de la société oblige, on l'a vu, à interroger les normes et la normalité qu'elles soient exogènes ou endogènes. Un autre aspect à traiter tient aux discours circulants qui favorisent la construction de peurs pour ensuite les alimenter : les immigrés et la mise en danger de notre culture, les « jeunes des banlieues » et la délinquance, les « handicapés » et la folie, les Roms et l'augmentation des vols, les malades mentaux et leur dangerosité, les « toxicomanes » et les « maladies sexuellement transmissibles », etc. Et ces peurs génèrent du rejet, de la mise à l'écart. Les sondages en disent long sur les représentations qui se construisent non par connaissance des personnes mais au contraire par une méconnaissance qui rend perméable aux bruits de fond.

L'inclusion prône la rencontre et la mise en lumière des capacités relationnelles car elles seules mettent en travail ces représentations. La ségrégation des personnes favorise donc l'installation des peurs tandis que leur côtoiement dans la vie de tous les jours vient réguler ces effets. La primauté du milieu ordinaire qui favorise la fréquentation de tous par tous trouve ici une justification pour la société, son développement et sa richesse.

⁴⁵ « *La liberté d'autrui étend la mienne à l'infini* » (Mikhaïl Bakounine).

8. Inclusion sociale et appartenances individuelles

La logique inclusive appelle la société tout entière, comme les ensembles d'appartenance (entreprise, communauté religieuse, association, club de sport, etc.), à accueillir la diversité non comme ce qui fragilise et disloque mais comme ce qui enrichit et renforce⁴⁶.

Envisager la société comme un système à vocation inclusive oblige aussi à considérer les dynamiques individuelles ; la question est de penser les conditions permettant à un individu de ne pas se perdre dans le multiple de diversité, d'être rassuré dans ce qui paraît parfois adversité. Il faut ici envisager chacun dans une alternance entre lieux d'appartenance et espaces publics. L'individu circule dans ses ensembles d'appartenance, allant d'un espace social finalisé (par exemple autour du sport) à un autre (autour du travail), apprenant à tenir des rôles sociaux adaptés à ces espaces. Ces ensembles d'appartenance répondent à notre besoin de socialité, à notre demande de vivre en compagnie, ils sont porteurs de mêmeté et permettent des jeux identificatoires nécessaires à notre développement (par exemple la famille élargie comme réseau primaire). L'ancrage favorise l'ouverture pourvu qu'il ne soit pas une clôture.

Par exemple, à Marseille des personnes d'origine étrangère se réunissent à l'occasion de certaines fêtes propres à leur culture, non dans une logique « communautariste » comme il est trop vite dit, mais dans une logique où se retrouver entre soi conforte une assurance suffisante pour être, le reste du temps, parmi les autres d'autres origines. On pourrait ici réfléchir à des formes sociales d'identités exclusives (appartenir à

⁴⁶ Mentionnons ici les travaux pionniers d'Eric Plaisance sur la notion d'inclusion, notamment dans le domaine éducatif [16].

ce groupe c'est me différencier d'autres au point de les exclure en m'en excluant) opposables à des formes d'identités inclusives (où m'affirmer ne se fait pas au détriment des autres mais m'aide à les considérer dans leurs formes d'affirmation et donc à articuler mes appartenances avec les leurs).

« Les individus doivent négocier, avec autrui comme avec eux-mêmes, la possibilité de faire reconnaître telle ou telle appartenance ou de privilégier telle ou telle identification. La gestion de cette négociation dépend des "stratégies identitaires" développées par les individus, c'est-à-dire des procédures mises en œuvre en termes d'assimilation ou de différenciation afin de réaliser "un projet identitaire" »⁴⁷. Mais au regard de la complexité de notre environnement, et notamment du brassage de populations et d'identités qu'il provoque, les individus ne sont pas seulement dans l'affirmation de leurs repères, ils produisent tout autant leur identité sociale dans un processus identitaire ininterrompu qui « passe par leur inscription dans un mouvement d'élaboration d'un collectif au sein d'un monde commun » [Gely, 8, p. 28].

Luc Boltanski et Laurent Thévenot ont montré que chaque régime de justification (une « cité ») a son propre modèle normatif d'individuation et de socialisation⁴⁸. *« Chaque régime a ses façons propres de structurer l'expérience de l'appartenance et l'expérience de l'identité sociale »* [8, p. 28]. Qualifiant notre société de « cité par projets »⁴⁹, ces travaux soulignent sa puissance connexionniste et en quoi elle se démarque du monde industriel et de sa logique de classes. *« Nous n'avons plus en effet affaire ici à un*

⁴⁷ Selon les termes de Claude Dubar, cité Par Raphaël Gely [8, pp. 16-17].

⁴⁸ Boltanski Luc et Thevenot Laurent, 1991, *De la justification. Les économies de grandeur*, Paris, Gallimard.

⁴⁹ Boltanski L. et Thevenot L., 1999, cité dans notre note bas de page n° 28, voir particulièrement la première partie, chapitre II.

individu qui noue des relations et s'inscrit dans des collectifs selon les critères liés à ses diverses appartenances. Nous avons plutôt affaire à un individu qui invente des relations en faisant jouer de façon inédite ses propres appartenances et les appartenances des autres. (...) Boltanski et Thévenot montrent que l'image de l'individu parfaitement socialisé dans ce type de monde social est celui d'un individu mobile, ayant l'art d'établir et d'entretenir des connexions nombreuses, diverses et enrichissantes, ayant la capacité d'étendre les réseaux. Dans un tel monde connexionniste, la fidélité trop grande à une appartenance sociale ne peut manquer de fonctionner comme une rigidité » [Gely, 8, p. 13].

Il y a des appartenances sociales, mais elles « ne sont rien sans la façon dont les individus les font jouer en établissant leurs connexions, en construisant des relations inédites » (ibid., p. 14) et improbables. « L'insertion renvoie à un pouvoir de connexion qui échappe à la logique des appartenances tout en s'en nourrissant » (p. 14). Cette forme d'expérience sociale n'est bien sûr pas la seule que nous expérimentons mais son développement est tel qu'elle vient modifier la question de l'identité sociale par une dynamique collective nouvelle. « La capacité pour un individu donné de s'insérer est liée à son pouvoir de multiplier les identités et les appartenances afin de les faire jouer » (p. 16).

Nous sommes ici loin d'une démarche où une identité construite se met en action dans un contexte tout fait. L'expérience connexionniste, dans un premier temps, mobilise chez l'individu une identité sociale de façon à ce qu'elle puisse participer de la construction d'une action collective. Dans cette élaboration, le second temps est la production d'un contexte où l'action collective conforme l'identité sociale au fil du projet et de son déploiement. Dans la dialectique individuation-socialisation, l'identité sociale est vécue

par l'individu comme transformable dans un contexte en construction. On mesure ici la plasticité réclamée par ces processus, plasticité freinée par toute velléité identitariste à l'endroit de ce qui se construit.

Conclusion

Nous avons quitté Don Quichotte et les mots en miroir, et c'est un enjeu de société qui est convoqué par le thème de l'inclusion versus intégration. Et bien au-delà du handicap ou de la pauvreté c'est la question de notre complexe diversité ethnique, culturelle, religieuse, comportementale qui est posée. Au travers de ce qui conjugue similitude et différence s'atteint la singularité, la dimension unique de chacun, le seul chemin d'un ensemble sociétal qui ne soit pas totalisant, nivelant, normalisant. La reconnaissance de l'autre, de son altérité, offre la connaissance de ce qui nous est commun : une humaine condition fragile et dense.

Non plus une société idéale qui procède du tri mental et de l'identitaire mais un système qui prend en compte les différences qui nous constituent dans un vivre-ensemble. Il y a débat de normes, mise en travail de nos représentations et stéréotypes, incessante découverte de l'altérité qui nous fonde. Il n'y a de différence que dans la ressemblance et plus je rencontre l'altérité qui me décentre et plus l'autre aussi différent soit-il se fait un semblable. Souhaitons-nous que l'intelligence et l'inventivité nous outillent pour mettre en œuvre cette « préoccupation téléologique ».

Références bibliographiques

- [1] COBIGO V. et al., 2012, « Shifting our Conceptualization of Social Inclusion », *Stigma Research and Action*, Vol. 2, n° 2, pp. 75-84
- [2] DONZELOT J. et al. , 2003, *Faire société. La politique de la ville aux Etats-Unis et en France*, Paris, Editions du Seuil
- [3] DUBET F., 2011, « Faire société par le côté gauche », dans *Refaire société*, Paris, Editions du Seuil
- [4] DURKHEIM E., (1893), 1991, *De la division du travail social*, Paris, Presses Universitaires de France
- [5] FOUCAULT M., 1966, *Les mots et les choses*, Paris, Editions Gallimard
- [6] FRASER N., 2004, « Justice sociale, redistribution et reconnaissance », *Revue du MAUSS*, Vol.1, n° 23, La Découverte, pp. 152-164
- [7] GARDOU C., 2012, *La société inclusive, parlons-en !* Ramonville Saint-Agne, Editions Erès
- [8] GELY R., 2004, « Les usages de l'identité sociale dans un monde connexionniste », *Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit*, n° 111, Louvain-La -Neuve
- [9] JULLIEN F., 2012, *L'écart et l'entre*, Paris, Editions Galilée
- [10] JULLIEN F., 2008, *De l'universel*, Paris Editions Fayard
- [11] HONNETH A., 2000, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Editions Gallimard
- [12] KRISTEVA J., 2003, *Lettre au Président de la République*, Paris, Editions Fayard

- [13] LUHMANN N., 2010, *Systèmes sociaux : Esquisse d'une théorie générale*, Québec, Presses de l'Université Laval
- [14] MARPEAU J., 2005, *Le processus éducatif*, Ramonville Saint-Agne, Editions Erès
- [15] MORIN E., 2005, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Editions du Seuil, Coll. Point Essai
- [16] PLAISANCE E. et ali., 2007, « Intégration ou inclusion », *La nouvelle revue de l'adaptation et de la scolarisation*, n° 37, 1^{er} trimestre, p.159-164
- [17] POCHE F., 2004, *Une politique de la fragilité*, Paris, Les éditions du Cerf
- [18] RICOEUR P., 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, Editions du Seuil
- [19] ROSANVALLON P., 2011, *La société des égaux*, Paris, Editions du Seuil
- [20] TAYLOR C., 2009, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Editions Flammarion
- [21] TAYLOR C., 2010, *Laïcité et liberté de conscience*, Paris, La Découverte
- [22] TOURNAY V., 2011, *Sociologie des institutions*, Paris, Presses Universitaires de France
- [23] ZASK J., 2011, *Participer. Essai sur les formes démocratiques de la participation*, Lormont, Editions Le bord de l'eau