

LE SAMU SOCIAL De l'urgence à l'inclusion globale

par Sandrine Aumercier

Michel Foucault [*Les anormaux*, p. 41] voyait dans les techniques occidentales de contrôle des individus deux grands modèles, dont l'un avait été celui de l'exclusion des lépreux et l'autre celui de l'inclusion des pestiférés. Il déduisait de ce second modèle l'avènement des technologies positives d'un pouvoir non plus répressif, mais productif de normes, « qui n'agit pas par exclusion, mais plutôt par inclusion serrée et analytique de ses éléments » [*ibid.*, p. 45], à l'image du fin quadrillage du territoire marqué par la peste, évaluant tout individu dans son rapport à une norme de santé. Dans ce sillage, la création du Samu social de Paris, en 1993, est historiquement solidaire de la fin du délit de mendicité¹, soit la substitution du paradigme de la peste au paradigme de la lèpre, malgré la régression de quelques municipalités qui ont eu recours aux décrets que l'on sait pour restaurer l'ancien geste d'exclusion. La chasse au mendiant a fait place à l'attitude compréhensive « d'approvisionnement », suivant une terminologie nommément extraite d'un célèbre passage du *Petit Prince*² de Saint-Exupéry, où l'analogie condescendante avec l'animal sauvage nous renseigne assez sur un imaginaire lié à la domestication du marginal...

ENFERMER DEHORS³

Or cela ne tiendrait pas sans un observatoire dont la mission n'est rien moins que d'« observer les phénomènes d'errance, établir une typologie des publics, repérer leur trajectoire et analyser les besoins ainsi que les indicateurs sociaux » (*sic*), consacrant l'établissement d'une cartographie de la marginalité qui n'a rien à envier ni au quadrillage des pestiférés ni à l'*inspection* généralisée dont Bentham, l'inventeur du panoptique, faisait le ressort d'un ordre social purifié. De fait, la prolifération des observatoires nationaux ou internationaux témoigne du rêve scientifique de déchiffrement social. Dans une logique d'expertise généralisée, l'observation est mise au service de l'extension des appareils de gestion dépersonnalisés, pragmatiques et systémiques, où l'individu humain est à la fois ce « grain fin »

1. Réforme du Code pénal de 1992.

2. Et partagée par le Samu social, Emmaüs et un certain nombre d'intervenants sociaux. Cf. Emmaüs, *La Lettre de la quinzaine*, n° 315, 15 juillet 1999.

3. Tous les sous-titres sont de la rédaction (*ndlr*).

[Foucault, *ibid.*, p. 43] qui peut coincer la machine et ce point numérique qui doit pouvoir se réduire à une information en traitement. L'organisme se partage ici entre la main tendue et la main retenant le chiffre qui va nourrir la statistique avide.

Comment ne pas voir que le souci d'une société évoluée d'assurer à chacun de ses membres une reconnaissance de leurs droits s'est mué en *fait accompli* de l'inclusion du sujet dans un réseau qui peut se définir de son propre aveu, à l'instar du Samu social international, comme « un asile immatériel – un asile “hors les murs” » (Charte), asile confondu ici avec l'organisme tutélaire lui-même, tel un filet sans extériorité (en grande partie financé par le mécénat de grandes entreprises, en forme de geste réparateur d'un ordre libéral définitif du monde)? Xavier Emmanuelli [2002, p. 144] s'en explique ainsi : « Nous possédons une carte des déplacements pour chaque “pensionnaire”. De cette façon, malgré le changement des équipes, la trace du malade peut être retrouvée, le lien est conservé. Ce système fait du Samu social un asile sans murs qui procède chaque jour à une sorte de “tourné des clients”. » Le respect par le Samu social du refus d'hébergement se solde par un *pistage* de la population sans abri, qui se trouve – de fait et sans avoir rien demandé – évoluer à l'ombre d'un « asile immatériel » auquel il lui est impossible d'échapper. « Ces personnes insaisissables, furtives, clandestines, qui survivent dans les failles et les recoins de la cité, il faut aller les chercher pour essayer un tant soit peu de les arracher du danger » [*ibid.*, p. 257]. Cette *dématérialisation* de l'asile opère la synthèse de l'ancienne entreprise asilaire et de la célébration moderne de la liberté individuelle, en inventant le concept d'un enfermement qui se suffit désormais d'être mental, grâce à la cartographie ubiquitaire de l'exclusion qu'établit l'Observatoire – quitte à ce que des psychotiques errent dans la rue faute d'une structure *matériellement* appropriée.

Le Samu social ne peut se comprendre sans le battage médiatique qui mobilise sans-abri et particuliers autour du 115, le numéro gratuit de régulation, alors même que se creuse le malentendu entre l'offre et la demande sociales. Cette intense médiatisation a, de fait, principalement pour effet de surcharger les lignes de téléphone auxquelles les « usagers » restent parfois pendus vainement des heures durant pour finir par s'entendre répondre qu'il n'y a plus aucun lit de disponible... Malheur à ceux qui s'aviseront pourtant de court-circuiter le 115 pour s'essayer à une solution plus directe auprès des centres gérés par le Samu social : ils seront sur le champ renvoyés à leur cabine téléphonique, devenue le passage obligé de toute obtention d'hébergement. À moins que leur situation ne relève d'un caractère d'urgence qui surpasse tous les autres, le Samu social faisant la chasse au « plus urgent du plus urgent » – expression désormais consacrée dans les couloirs de l'urgence. N'est-ce pas un comble d'obscénité que cette offre adressée au spectre de l'homme mort, *comme si la demande n'était*

recevable qu'à l'aune du risque légal? Au Samu social, c'est bien l'engagement initial de répondre à une demande immédiate qui, dans une logique humanitaire, réduit l'homme « à la définition pauvrissime d'animal mortel » [Redeker, 1998, p. 64], Xavier Emmanuelli s'étant d'ailleurs explicitement inspiré de son expérience humanitaire. Qui accuserons-nous de perversion? Le sans-abri qui fait du chantage à sa mort prochaine ou l'intervention sociale qui fait reposer sa légitimité sur cette mort virtuelle?

Il n'est pas étonnant que la gravité de l'urgence finisse par apparaître un sort plus enviable que l'urgence banale, et que certains sans-abri tendent à vouloir se faire passer pour de tels cas prioritaires; mais gare à ces petits malins que les travailleurs sociaux ont pris l'habitude de démasquer! La relation intersubjective qui se noue entre les travailleurs sociaux et les « usagers » tend donc à devenir cette partie qui se joue au plus fin à travers une médiation supplémentaire qui détourne la demande et vise indéfiniment à « évaluer », selon sa grille de risque, celui qui s'adresse à elle. Il est clair que l'intention officielle du dispositif de veille sociale – qui est de pouvoir proposer des hébergements aux sans-abri – est le cache-misère d'une autre raison sociale : le 115 est *un lieu de transfert* de la demande où celle-ci peut être époncée par des permanenciers censés faire preuve « d'écoute », ensuite de quoi elle sera traitée de façon statistique afin de rendre son chiffre ultime. L'obligation quelque peu cynique pour l'« usager » d'en passer par le sacerdoce du 115 engendre un détournement de la fonction téléphonique en fonction occupationnelle, où la voix du permanencier injoignable finit par occuper la place de l'objet du désir, faute d'un hébergement improbable. Cela aussi, sans doute, s'appelle « créer du lien »...

L'URGENCE TOUJOURS PLUS ORDINAIRE....

La prestation se caractérise alors par son caractère doublement méritoire et filtrant 1) eu égard à l'échelle des urgences, 2) eu égard à la persévérance requise. Il est vrai que les familles, souvent primo-arrivantes, reçoivent un hébergement d'urgence efficace et à peu près inconditionnel, notamment grâce au réseau hôtelier, prestations au coût très élevé, mais grâce auxquelles le Samu social peut se prévaloir d'avoir toujours une réponse⁴ dans une situation d'urgence éminente où sont impliqués des enfants – tout en déplorant l'engorgement qui en résulte. L'hébergement hôtelier maintient néanmoins les familles dans une précarité évidente. Il est vrai aussi que les lits infirmiers offrent aux sans-abri les plus mal en point des soins médicaux de première nécessité. C'est pourtant le contrôle

4. Cf. Catherine Meyer [2001] : « Il se développe l'idée qu'à tout problème correspond une solution immédiate. »

social qui se trouve en être la contrepartie, cherchant à essayer une visibilité par trop scandaleuse en jetant dessus les feux aveuglants de la médiatisation⁵ par laquelle le particulier est amené à apaiser sa conscience « citoyenne » en se référant au 115. Car le 115 crée une demande sociale qui, loin de se résorber, va en s'amplifiant et qui, plus elle s'amplifie, plus elle sature les lignes téléphoniques et plus elle expose par là même son public à un refus d'hébergement, contredisant par là sa raison d'être – logique du cercle vicieux. Et cela principalement parce que le 115 proclame une disponibilité à la hauteur de laquelle il ne saurait parvenir et qui fonctionne en forme d'appel d'offre, creusant le fossé entre une certaine capacité (en nombre de permanenciers, de lits, etc.) et une demande exponentielle.

Une étude récente souligne que « la gestion de l'hébergement est étroitement liée à l'afflux des demandeurs d'asile et à la saturation des centres d'accueil spécialisés⁶ ». Le constat que « les centres d'hébergement d'urgence ne sont pas formatés pour répondre à cette demande qui met ces nouveaux hébergés en compétition avec des personnes sans domicile, dans la misère physique, psychique et économique » [Emmanuelli, 2003] consacre de fait la distinction entre une misère de « chez nous » et une misère immigrée dont la demande serait en « compétition » déloyale avec la demande des nationaux. Ne nions pas que ces misères ne relèvent pas des mêmes processus. Mais un tel raisonnement éclaire la logique du fondateur du Samu social qui, depuis 1998, entend exporter dans les grandes villes du monde son jeune concept d'abord créé à Paris. Ce n'est pas à la misère de venir à nous, mais à nous d'aller à son chevet; ce qui permet de prendre à la racine les velléités de ceux qui viendraient chercher en Occident la réalisation effective de l'humanisme universaliste.

Le Samu social attend de la réforme sur le droit d'asile un désengorgement du dispositif : elle permettra des décisions plus rapides et, disons-le, plus expéditives, sous la seule compétence de l'Ofpra. Refuser l'accès des centres d'hébergement d'urgence aux demandeurs d'asile, voire aux clandestins, contreviendrait au principe de non-discrimination des établissements d'accueil fixé dans la loi de 2002 et dans son décret d'application⁷, quoique l'article stipulant le droit à un accompagnement « individualisé et le plus adapté possible » permette une interprétation en faveur des orientations vers un accueil spécialisé (Cada, par exemple). Mais chacun sait

5. Cf. par exemple la campagne lancée en janvier 2003 par Dominique Versini (secrétaire d'État à la lutte contre la précarité et l'exclusion, ancienne directrice du Samu social de Paris) avec Euro-RSCG Corporate pour imposer le 115 comme « réflexe citoyen » (sources : *Communication—CB news*, le 20/01/03).

6. Cf. « Un audit remis à Dominique Versini souligne les points noirs du dispositif d'urgence », *Actualités sociales hebdomadaires*, 10 octobre 2003, p. 33-34.

7. « Charte des droits et libertés de la personne accueillie », mise en annexe de l'arrêté du 8 septembre 2003, *Journal officiel* du 9 octobre 2003.

que le Samu social bénéficie d'une réputation qui outrepassa les frontières et dont les promesses attirent à lui le tout-venant. Comment comprendre autrement que des arrivants de quelques jours sur le territoire français connaissent déjà l'existence du 115 avant même que d'avoir la moindre idée de ce qui les y attend ? Quel redoutable tri les écarterait d'un dispositif qui se prévaut lui-même d'être inconditionnel ?

... QUI DÉMULTIPLIE LA DEMANDE D'URGENCE

Le Samu social, loin d'ignorer ces contradictions, laisse espérer un progrès dans la prise en charge par son acharnement à élargir les possibilités d'accueil et de prestations. À cet égard, le Samu social fonctionnerait lui aussi *idéalement* au principe du « SDF zéro⁸ », fût-il décrié quand il apparaîtrait dans la formule d'un acteur politique. Pourtant, si l'errance et la vie à la rue sont irréductibles, ce n'est pas simplement pour des raisons d'insuffisance factuelle des dispositifs de prise en charge, mais pour des raisons d'abord *structurelles* de la dialectique sociale de l'offre et de la demande, qui tend à faire du Samu social un débiteur dont la dette s'accroît sans cesse, un puits sans fond... Quand bien même il parviendrait ponctuellement à héberger tous les demandeurs d'hébergement, la demande ne serait que remise au lendemain, épousant l'inflexible révolution des jours, des nuits et des saisons. Il s'avère à l'expérience que nombre d'hébergés quittant un lieu – éventuellement parce qu'ils ont dépassé la durée d'accueil – le quittent pour un autre lieu jusqu'à ce que le précédent leur redevienne ouvert, et ainsi de suite... Cela est bien connu des accueillants et des travailleurs sociaux, mais « résiste⁹ » en effet à une étude réelle, qui risquerait de découvrir l'effroyable circularité des trajectoires et l'absurdité des conditions d'accueil à temps limité, qui baladent les sans-abri d'un lieu à l'autre au gré de leur profil administratif du moment. Même si ce phénomène est compensé par l'authentique engagement de nombreux lieux d'accueil, dont les CHRS, à accompagner les personnes et à ouvrir l'accès aux droits, il n'en reste pas moins que la stricte acception de l'urgence telle qu'elle est comprise par le Samu social n'aboutit finalement qu'à fidéliser un public déterminé. Aussi convient-il de dire qu'à *aucun moment, le Samu social ne peut rester neutre et fonctionnel dans son rapport à la demande sociale*. Au contraire, il est la ligne de front de toutes ses institutions partenaires, à l'interface médiatique de la population dite exclue et de la société comme telle. Le Samu social

8. Expression utilisée par Lionel Jospin le 12 mars 2002, reprise de Tony Blair (*homeless zero*) ; devant le tollé suscité auprès des associations et des services sociaux, Lionel Jospin l'avait rectifiée le 15 mars 2002 au 19/20 de France 3 et en avait fait un « objectif idéal ».

9. Cf. Declerck [2001, p. 340]. L'auteur souligne la « résistance administrative » à des « études longitudinales sérieuses sur la carrière institutionnelle des SDF ».

crystallise le lieu d'adresse d'une demande sociale, au sens où toute société requiert des instances à *qui* référer de son malaise et au besoin les crée. Position difficilement soutenable, qui laisse l'espace d'une plainte lourde d'ambiguïté se constituer : car s'il est convenu de reconnaître au sans-abri le *droit* d'un abri, et si d'autre part, ce droit ne peut être satisfait, l'organisme redouble le préjudice personnel du sans-abri d'un autre préjudice.

« Les Samu sociaux sont le premier maillon d'une chaîne qui va de l'urgence à l'insertion », dit la Charte. Il se trouve que l'insertion n'est un projet que pour les acteurs sociaux et rarement pour les hébergés d'urgence, si toute leur énergie doit se consacrer, chaque jour, à s'assurer d'une place pour le soir même, au prix d'un véritable parcours du combattant et si, d'autre part, comme l'a rappelé Patrick Declerck, l'insertion ne peut être qu'un vœu pieux pour qui souffre de graves perturbations psychiques – et cela quand bien même le dispositif social forcerait « l'utilisateur » à traîner un projet d'insertion fantôme. Il n'est du reste pas impossible que le fonctionnement intrinsèque du Samu social attire à lui de tels « cas sociaux », ce qui expliquerait à la fois une certaine permanence de son public et le constat que le dispositif recueille bel et bien ce que la psychiatrie ne prend plus en charge... Si, de fait, la fidélisation aux dispositifs d'urgence est la réponse actuelle à certaines pathologies, des sujets trouvent peut-être à se stabiliser d'une façon qui n'est pas peu paradoxale...

Il est de la nature même de l'urgence, comprise dans sa plus étroite acception, de porter en elle le principe de son entropie : elle ne sort jamais de la demande réduite à sa plus simple expression, pauvre et répétée, d'une survie de chaque jour, où il est entendu qu'on occulte tout ce qui excède son petit cercle. Par quel « trou de souris », disait Lacan dans son *Séminaire V* [p. 87], faut-il que passe une demande pour être entendue ? Il n'est que de visiter les centres d'hébergement pour y constater le *trou de souris* par lequel le sujet en est réduit à passer : outre les conditions exténuantes d'obtention d'un hébergement, il faut accepter de dormir dans des lits superposés, dans des dortoirs ou des box où sévissent les vols, les insultes, les poux, les incontinences, les odeurs – la liste est très longue. À quoi il faut ajouter une logique d'infantilisation censée faire comprendre à l'hébergé que son accueil est subordonné à une complète acceptation de sa part de sa situation de dépendance. Est-ce là toute la dignité à laquelle aspire un être humain ? À viser la maximalisation des possibilités d'hébergement, c'est cet idéal-là que le système d'urgence se donne à lui-même et jette à ses « usagers », ce qui est en somme le meilleur moyen de tenir en haleine des êtres inadaptés. Accrochés au téléphone, ils ont désormais un but – quitte à ce qu'ils prennent le permanencier pour réceptacle de leur haine. Or il s'agit de comprendre que c'est la logique de l'urgence sociale qui conduit à ce piétinement et qu'elle ne peut prétendre intrinsèquement à aucune véritable amélioration. Fût-elle diligente et efficace, elle n'offre d'autre but à son

« usager » que de s'épuiser à survivre, comme il le faisait déjà sans elle. Un tel hébergement d'urgence n'est pas une marche vers une plus haute dignité, il ne fait que confirmer la blessure antérieure de la dignité. Il est donc injuste de tenir rigueur au dispositif de ses insuffisantes capacités.

LE REFUS DE LA SOLLICITUDE HYGIÉNIQUE

Mais, dira-t-on, le Samu social n'a-t-il pas pour « concept fondateur » d'aller « au-devant de ceux qui ne demandent plus rien » (Dominique Versini), et n'est-ce pas là l'une de ses plus belles idées ? (Ce qui dévoile en creux le principe qui fait que la demande effective d'un sans-abri est reçue comme le signe d'un bon état relatif, moins pressant au regard d'une urgence mortelle.) Si l'on est bien forcé d'orienter la demande de « ceux qui demandent encore » vers les canaux que nous venons de citer, « ceux qui ne demandent plus rien » sont, eux, entourés de toutes les sollicitudes pour leur faire accepter enfin un hébergement dont certains ne veulent pourtant pas. D'où les apories éthiques qui en découlent, puisque selon le Samu social, il ne s'agit pas de forcer mais « d'informer, d'encourager, de convaincre la personne sans abri en détresse » (Charte), tandis que, selon une autre vision, les mesures d'autorité pour mettre un sans-abri au chaud relèvent de la protection fondamentale de la personne¹⁰. Car il se pourrait que le scandale ne soit pas tant l'insuffisance du dispositif – d'ailleurs parfois déclaré suffisant¹¹ – que le refus de ceux qui préfèrent mourir dehors, ou l'échec répété de ceux qui, dans le temps même où ils prétendent œuvrer à leur insertion, ratent leurs rendez-vous, perdent leurs papiers ou rechutent dans quelque conduite toxique. À ce sujet, la position du Samu social est exemplaire d'un indéniable progrès dans le respect de la personne. S'opposant à Nicolas Sarkozy, Xavier Emmanuelli en fait lui-même le constat : « C'est toujours le rêve d'hygiène sociale. C'est-à-dire, dans le fond, traiter les gens comme la voirie, c'est ramasser pour rendre propre¹². » Force est pourtant de constater qu'en cas de pénurie de places, le signalement d'un particulier sera souvent privilégié au détriment de l'appel d'un usager, en raison de l'attribution d'un contingent de places aux « maraudes » et d'un autre

10. *Libération*, 11 janvier 2003, « Coucher dehors, un suicide inconscient ». Un haut fonctionnaire de la préfecture de Paris, qui n'est pas nommé, y justifie ainsi les interventions autoritaires : « Personne ne trouve choquant que l'on empêche quelqu'un de se suicider en sautant d'un pont. Coucher dehors avec une couverture ou un simple manteau par - 8°C, c'est un suicide inconscient. C'est normal qu'on intervienne. »

11. *Le Figaro*, 14 décembre 2001, « Plan grand froid pour les SDF » : « De l'avis même des associations, le dispositif d'urgence est actuellement suffisant pour accueillir les sans-domicile parisiens qui "sont en état" de se rendre dans un centre d'accueil. »

12. *Le Monde*, 30 novembre 2003, « Jacques Chirac insiste sur la lutte contre l'exclusion à l'occasion du dixième anniversaire du SAMU social ».

contingent aux permanenciers, créant chez ces derniers l'amertume de devoir assumer un refus à celui « qui demande » tandis qu'on courra au chevet de celui « qui n'a pas demandé » et qui peut-être enverra au diable ses sauveurs ! Par quel mystère en arrive-t-on à de telles extrémités, créant de fait des choix draconiens dont la dimension éthique n'est guère thématisée ?

Volant à leur secours, les organismes sanitaires déploient autour du sans-abri un filet social clairement identifié par lui à un Autre mégalomane, et qui ne fait qu'entériner un peu plus par leur affairement ce fantasme qui est pour tant « d'exclus » au fondement du refus d'en être. L'argument sophistique qui consiste à mettre ce refus au compte d'une déception initiale devant les carences des services sociaux persiste à ignorer que ce refus signifie bien davantage – qu'on peut ne pas se reconnaître dans le discours triomphaliste de l'urgence. Il signifie qu'on peut choisir une mort visible plutôt qu'une survie invisible. Il signifie aussi que la pulsion de mort, rageusement refoulée par l'ensemble des dispositifs qui s'acharnent à mettre un clochard à l'abri le temps des grands froids – quitte à l'oublier le reste de l'année –, n'entre pas dans l'économie comptable du sauvetage d'urgence. Elle réapparaît sous les auspices d'une protestation de l'homme qui se voit dénier cet autre droit, fondamental, qu'est la reconnaissance de sa singularité, le stigmate de la souffrance, et qui peut aller jusqu'à la mort volontaire de ceux qui, grands seigneurs, dédaignent au plus fort de l'hiver nos propositions d'hébergement. Les conduites compulsives de mise en échec des projets d'insertion en sont un épiphénomène.

La multiplication des interventions d'urgence ne saurait être endiguée car elle correspond au mouvement profond de la demande sociale. Mais il reste à pointer l'insensible pervertissement qui, de l'idée samaritaine d'un secours inconditionnel, transforme l'existence sociale en cour des miracles où l'on distribue le *panem* à la misère physique et le *circenses* à la misère psychique, sans espoir pour le sujet d'avoir la moindre vérité historique à conquérir, assuré qu'il est d'être gratifié de petites compensations par lesquelles le système se perpétue. Or ces compensations, certains les rejettent avec un masochisme qui stupéfie l'ordre social. On est alors contraint de s'expliquer leur refus par un constat tautologique : « Ils sont trop désocialisés pour exprimer d'eux-mêmes leurs besoins » (Charte). Cette « désocialisation » qui interroge la société est aussi la béance par où s'engouffre l'offre sociale en lieu et place de... « ceux qui ne demandent plus rien ». Offre sociale qui institue à cette occasion le jeu d'une demande et d'une réponse supposées et évite la mise en question de la structure fondamentale du discours officiel.

Cela va de pair avec une victimisation du sujet humain qui, objet d'un préjudice, devient l'objet d'un soin autour duquel peut se « constituer la communauté symbolique de ceux qui trouvent une satisfaction narcissique à partager la compassion » [Zizek, 1995, p. 240], et dont l'enjeu serait de

laisser les membres de la communauté prendre part à une jouissance inavouable mais garantie par la loi symbolique. La « véritable compassion », qui selon Xavier Emmanuelli relève de la grâce¹³, est d'ailleurs l'enjeu fondamental du dispositif, et si elle est assortie d'une prise en filature des individus, c'est pour la bonne cause, à savoir la lutte contre l'égoïsme moderne. C'est ainsi qu'on invoquera l'injustice dont souffrent les victimes pour soutenir d'une publicité bruyante la jouissance du secours apporté. « Chaque hiver, des sans-abri sont victimes du froid », dit la campagne publicitaire lancée en janvier 2003 par Dominique Versini. Pour être combattu, l'agent mortel doit être identifié : c'est ici le froid. Que se passerait-il si l'agent mortel n'était pas identifiable ? Ce n'est rien moins que la singularité du sujet, et de sa jouissance propre, même morbide, qui s'en trouve niée. « Fédérés au sein du Samu social international, les Samu sociaux sont des dispositifs de sauvetage qui, dans les grandes villes du monde, ont pour objet d'intervenir en urgence auprès des personnes en danger, trop faibles ou trop désocialisées pour exprimer d'elles-mêmes leurs besoins, afin de leur offrir aide-réconfort-assistance » (charte du Samu social international). C'est ici toute une terminologie redondante de l'*intervention* qui vient écraser la subjectivité, tenue par principe pour incapable « d'exprimer d'elle-même » ses besoins ; c'est pourquoi ses refus, ses demandes, ses besoins ne seront entendus qu'à l'aune de ceux qui sont définis par le dispositif lui-même, toujours « en quête d'une cause première » [Karsz, 2000, p. 137] (le froid, la société, l'égoïsme, l'incapacité des politiques, la psychopathologie...). Le refus n'est pas entendu comme une authentique et pleine expression du sujet, mais comme le signe d'une distance à « apprivoiser » entre le sujet et l'organisation.

UN « LIEN SOCIAL » ASEPTISÉ ET SANS ALTÉRITÉ

La notion de *lien social*, héritée de la sociologie durkheimienne, nourrit idéologiquement les avatars de la numérisation des individus, comme s'il ne s'agissait, pour « créer du lien », que de l'opération électronique du même nom, amalgame qu'autorisent certaines théories de l'organisation pour lesquelles il n'y a pas de différence entre le système nerveux et un système de communication planétaire [cf. de Rosnay, 1995]. La notion de lien social a aujourd'hui le sobre minimalisme du rapport horizontal à autrui qui semble devoir devenir le lot du *socius*, libérant l'homme de la poisse de sa dépendance à son semblable – degré zéro de socialité, oublieux de ce que

13. Emmanuelli [2002, p. 18] : « C'est une attitude intime, immédiate, aux ressorts très profonds, voire inconscients. Comme la grâce, touchant par définition l'intériorité, elle est tout sauf collective. On l'a – individuellement – ou on ne l'a pas, ce souci de l'autre. »

l'individu constitue son être social sur un registre symbolique dont Marcel Mauss a justement montré qu'il se caractérise par la *permutabilité incessante* des droits et des obligations, suivant une inscription qui est toujours à réécrire. À promouvoir un lien social qui se caractérise par la seule visibilité du corps et par le seul geste unilatéral et médiatiquement surexposé de l'organisme d'urgence, c'est toute la dimension de l'inscription symbolique du sujet qui se trouve occultée. Le *refus* du sujet y est destiné à ne rien signifier d'autre que les explications (circulaires, on l'a vu) que la société se donne à elle-même. Si « un droit inconditionnel à l'assistance se traduit par une sortie radicale de l'échange social » [Sassier, 2000, p. 71], c'est dans les seuls termes des échecs du sujet et du harcèlement de l'organisme que s'installe un échange itératif. L'écrasante intention de relier à tout prix le sujet à l'ordre social produit finalement son contraire : l'enfermement du sujet dans son refus. Car *le symbolique est ce qui ne se force pas*. Le symbolique s'oblige tout seul. Son mode de contrainte est immanent aux structures sociales et ne peut s'en détacher sous forme d'impératif.

Telle est désormais la perspective de l'être-au-monde globalisé : elle laisse le réel *en désespoir de s'éprouver*; l'exclusion mise en scène dans un espace transparent rapatrie l'exclu au moment même de sa désignation dans une communauté « immatérielle ». Laquelle posture est entérinée par un théoricien patenté du postmodernisme comme Habermas, qui nous aide ainsi à la penser : « [La] communauté morale ne se constitue qu'au moyen de l'idée négative qui consiste à supprimer toute discrimination et toute souffrance, à inclure, dans une considération réciproque, à la fois les marginaux et tout ce qui est marginalisé. [...] Inclure ne signifie pas ici enfermer dans une identité ou se refermer sur l'autre. "Inclure l'autre" signifie plutôt que les frontières de la communauté sont ouvertes à tous, y compris et précisément à ceux qui sont des étrangers les uns pour les autres et souhaitent le rester » [Habermas, 1998, p. 6]. On l'aura compris, cette inclusion infinie d'un autre qui, de fait, n'intéresse pas l'autochtone se fait à l'ombre d'une communauté sans frontières aux identités évanescents, liée à l'émergence d'une démocratie post-nationale – un Autre résumé à une enveloppe vide qu'il est ainsi devenu *inoffensif* d'accueillir. Ainsi donc, la société cosmopolite a raison de l'altérité dérangeante de l'Autre par le regard même qu'elle porte sur lui, un regard indifférent, voire *indifférencié*, dont il est à prévoir que le sujet ne s'y laisse pourtant pas réduire, lui dont les préjugés vécus restent un facteur tenace d'exception revendiquée [Freud, 1985, p. 140-146].

Cette communauté négative se fonde chez Habermas sur la rationalité propre à la procédure communicationnelle, dont l'autonomie se mesure au degré d'évacuation de la subjectivité. Aussi devons-nous nous inquiéter de ce que devient le sujet livré à cette « communication sans sujet » [Habermas, 1998, p. 270-274], lorsqu'il est inclus dans un principe de communauté

élargi au point d'exclure justement la possibilité même de l'exclusion – d'où la forme brutale que prend dans la clinique contemporaine la haine adressée à l'espace social en tant qu'il est impossible de s'en évader. L'Autre – qui est assurément aujourd'hui l'une des catégories les plus commentées, tous champs disciplinaires confondus – est inclus dans la sollicitude devançante d'un ordre anonyme qui se l'approprie en termes de coordonnées socialement utilisables. L'Autre n'est autre qu'en tant que son altérité, voire son exotisme, est chiffrable et que, pour le reste, fût-il mon voisin, je peux tout ignorer de son être subjectif, car nous ne sommes plus liés par aucun pacte social qui nous obligerait réciproquement. C'est à présent aux seules vertus de la *benevolentia* qu'il est fait appel, ce qui n'oblige personne et qui disjoint le sentiment d'un destin politique à partager, le politique étant réduit à l'anecdotique effusion des bons sentiments qui emplissent les appels publicitaires à la « citoyenneté ».

Or c'est à l'appauvrissement du registre symbolique qu'un nombre croissant d'individus répondent par un sacrifice qui reconstruit le « phénomène social total » (Marcel Mauss), qui est au cœur de l'ordre social, par l'offre somptuaire de leur propre déchéation à une société qui soit la dénie, soit la magnifie comme ultime forme esthétique où la représentation écrase le réel. Ainsi le dernier des exclus est-il encore plus inclus qu'on ne le prétend, ne serait-ce que par son spectacle qui hante le cœur des métropoles, spectacle évidemment adressé à l'ensemble de la communauté et dont plus personne ne sait à qui en imputer la responsabilité. Leur supposée extranéité du champ social en fait les objets d'un discours d'autant plus captieux qu'il entérine le « paradoxe constitutif de l'exclusion » [Karsz, 2000, p. 122], à savoir *l'inclusion de l'exclu*. Mais ces résidus sociaux, par un scandale que chaque hiver remet à l'ordre du jour, nous interrogent sur ce qui du sujet ne saurait se laisser réduire à une inclusion inconditionnelle et « immatérielle ».

Nous sommes pétris d'un hédonisme normatif qui scande jusqu'à la perception qu'a chacun de sa propre réussite. Un tel échouerait-il à suivre les recettes du bien-vivre, qu'il faut l'en convaincre avec – c'est entendu – tout le respect qu'on lui doit. Le malaise que provoque en chacun de nous la vision de clochards hirsutes ou de jeunes en errance ne semble pas aller jusqu'à interroger la conception du confort ou de la « vie bonne » que nous tenons pour acquise, et il ne reste qu'à tenter de réduire cette extravagance qui jure avec nos valeurs les plus communément admises. Ce qui ne va pas sans violence. C'est là ce qui inscrit, à leur corps défendant, les exclus dans un ordre social dont ils ne sont, de fait, jamais exclus, ne serait-ce qu'en tant qu'objets imaginaires d'un discours social qui se les approprie. Il ne s'agit pas là d'un relativisme consistant à penser que le clochard, au fond, vit son bonheur comme il l'entend. Mais il se peut que l'urgence du bien-être soit incommensurablement dérisoire en regard de celle de se

faire reconnaître comme auteur de son propre discours.

L'INCLUSION HUMANITAIRE FORCÉE

Aussi la catégorie d'« exclu » entoure-t-elle l'exclusion d'une chape d'inclusion proprement asphyxiante, noyant « toute discrimination et toute souffrance » dans une idéologie diffuse de leur effacement à laquelle nul n'échappe, et qui ne contribue en rien à désaliéner l'individu puisqu'au contraire, elle produit ce dont le travail social nous donne tous les jours la preuve : le drapement du sujet dans son refus, dans son dédain, dans sa belle marginalité, ou dans l'une des multiples identités nationales, ethniques ou religieuses disponibles sur le marché, aussi empruntées que défensivement exhibées. C'est ce refus qui est empêché par la forme d'anticipation ubiquitaire que lui oppose l'universalisation du discours du bien-être (désavouée à juste raison par Xavier Emmanuelli qui la détecte dans la définition même de la santé par l'OMS¹⁴), produisant son retour sur la scène sociale comme pure affirmation destructrice et sans objet. Car enfin, qu'est-ce qu'une communauté bâtie autour de la dénégation de « toute discrimination et de toute souffrance », si ce n'est une communauté de morts-vivants dont toute vie pulsionnelle est niée par la généreuse abstraction universaliste qui les embrasse une fois pour toutes ? Qui a dit que *tous* veulent de cette reconnaissance-là ? Il n'est que trop évident que la lutte pour la reconnaissance – que Hegel avait promue au rang de moteur de l'Histoire – est tout simplement ignorée, puisque la reconnaissance est accordée une fois pour toutes, par principe et si l'on peut dire sans un regard pour celui à qui elle échoit, prédisposant toutes les figures de la surdétermination particulariste ou communautariste, qui ne veulent au fond pas autre chose qu'incarner son abstraction.

L'impératif humanitaire se couvre si bien du bon sens du droit qu'il oblige, par anticipation, le sujet (ou le peuple) dans la forme même de respect qu'il lui accorde. Les individus sont débiteurs de droits de l'homme avant même d'en avoir pu vérifier le *hiatus*, et lorsqu'ils s'aperçoivent qu'ils ont été floués, ils installent leur demande dans les termes de la pétition de principe qui les y a conduits, bouclant la tautologie sur elle-même. Aussi verrons-nous les « usagers » crier – en contrepartie des humiliations et de l'inconfort des lieux d'hébergement – à la parcimonie et réclamer toujours plus de petits bénéfiques et de prestations supplémentaires, irritant les travailleurs sociaux forcés de constater cette surenchère dans la demande. Comment osent-ils réclamer un autre hébergement quand ils devraient remercier pour celui qu'on leur a éventuellement proposé ?

14. *Ibid.*, p. 82 : « La santé est un état de complet bien-être, non seulement physique et psychique, mais social, et ne consiste pas seulement en une absence de lésion. »

s'indignent certains permanenciers. N'est-ce pas le comble de l'abus ? C'est que les hébergés entendent se faire reconnaître autrement que suivant le consensus de besoins à pourvoir auquel ils sont réduits : ne sont-ils pas, avant tout, des êtres de *désir* ? Seraient-ils à ce point déçus qu'ils doivent aussi renoncer à leurs habitudes, à leurs préférences, à des lieux qui leur sont plus familiers que d'autres ? Les petites revendications ne sont-elles pas la seule manière dont ils puissent exprimer leur *demande de reconnaissance*, quitte à exaspérer chacun, suivant sa position respective, dans sa conception figée de ce à quoi il est convenu « d'avoir droit » ? Et l'on verra à leur tour les différents intervenants sociaux sur-enchériser avec leurs propres revendications – pas moins dérisoires souvent – auprès de leur administration, captés eux-mêmes par le malaise de cette demande de reconnaissance qui s'est perdue en cours de route. On n'est souvent pas loin de leur faire valoir l'aubaine d'avoir un travail en regard de ceux qui n'en ont pas !

Mais il est inévitable que l'aide sociale se solde au final par un retour négatif sur la subjectivité des intervenants sociaux, si l'objet de la rencontre se limite à pourvoir unilatéralement aux besoins d'une population déficitaire. D'où une chaîne de revendications subjectives, prises comme des mouches dans l'enchevêtrement institutionnel, qui viennent se substituer au rapport de reconnaissance que réclame toute demande. Elle relie finalement bénéficiaires et intervenants autour d'un même malaise qu'ils n'ont peut-être pas conscience de partager, faute d'apercevoir que les uns et les autres font tout de même partie du même monde. La notion d'exclusion crée une catégorisation qui disjoint les préoccupations vitales de chacun, comme si le souci de trouver du travail, le souci de garder celui qu'on a, ou encore le souci de le supporter ne formaient pas une chaîne quasiment continue d'un bout à l'autre de l'échiquier social, une inclusion exorbitante qui a force de nécessité. L'exclusion, brandie partout telle une épée de Damoclès, pousse aux petites chicaneries – réduit que vous êtes à fantasmer le Château de ceux qui en sont tandis que vous n'en êtes pas.

La notion d'intégration souligne *a minima* un processus par lequel un sujet extérieur à un corps social trouve ou déploie des modes d'assimilation à un monde commun, s'approprie ou rejette des habitus sociaux, avec la tension vivante d'une marge qui permet tous les paliers. L'inclusion sociale, elle, substitue à la dialectique de l'intégration l'opposition dehors/dedans où le système entend résorber tout ce qui n'entre pas dans son champ de compétence en créant indéfiniment les nouvelles procédures convenant à cette résorption. Or c'est ce schéma binaire qui dicte la

15. Xavier Emmanuelli oppose fréquemment les deux catégories d'inclus et exclus sans en soupçonner le caractère problématique. Cf. par exemple, Emmanuelli [2002, p. 127, 147, 165, 213].

politique du Samu social – et semble aller de soi¹⁵. Ce que l'individu y gagne en liberté et en égalité formelles, il le perd en consistance subjective, réduit à être un point dans un système où il n'y a plus rien à subvertir. On peut donc à bon droit parler d'un « totalitarisme » du système social, mais d'un genre nouveau : « [...] non pas comme une menace qui pèserait sur lui, à son encontre ou à son insu, mais comme son mode propre et immanent d'opération » [Freitag, 2002, p. 178].

La notion d'exclusion, qui était passée inaperçue dans les années soixante, s'est banalisée avec le livre de René Lenoir paru en 1974. Notion consensuelle s'il en est, elle fait retour dans les années quatre-vingt-dix après avoir été concurrencée par les notions de précarité, de « nouvelle pauvreté », etc. Même si les études tentent de plus en plus de rendre compte des fluctuations et de l'hétérogénéité des parcours individuels, on n'en continue pas moins d'occulter la position identificatoire du sujet qui, elle, détermine largement ses choix de vie. Certes, ce n'est pas à une politique de lutte contre l'exclusion de s'occuper de cette part maudite; mais lorsqu'on affirme aller à la rencontre des « blessés de la vie », de ces personnes « trop déprimées, trop désocialisées, trop perdues [...] qui ont souvent perdu toute notion du danger [...] et toute confiance dans les systèmes¹⁶ », on ne pratique rien de moins qu'un psychologisme rudimentaire qui postule des attitudes et des sentiments chez celui qu'il ne comprend pas. Dès lors, pourquoi ne pas faire de ce jouet des événements le jouet du système? Marginaux, pauvres, exclus, précaires, les désignations valent au gré des modes pour rassembler sous un même vocable cette population fuyante dont le seul point commun est de mettre les politiques au défi de déterminer une prise en charge idéalement adaptée à tous. Ce qui ne saurait être.

L'HUMANITARISATION DU MONDE

Or la catégorie antonyme d'*inclusion* fait peu à peu son apparition au niveau des débats européens ou mondiaux. Au Conseil européen de Lisbonne de mars 2000, l'Union européenne définissait son projet comme suit : « Devenir l'économie de la connaissance la plus compétitive et la plus dynamique du monde, capable d'une croissance économique durable accompagnée d'une amélioration quantitative et qualitative de l'emploi et d'une plus grande cohésion sociale. » Pour cela, chaque membre de l'Union présentait en juillet 2003 son Plan national d'action pour l'inclusion sociale (Pnai) aux instances européennes, prélude au *Rapport conjoint sur l'inclusion sociale* qui sera soumis au Conseil européen du printemps 2004. On y parle d'éradication de la pauvreté, de stratégie d'inclusion sociale,

16. Xavier Emmanuelli, brochure du Samu social de Paris.

voire d'*e-inclusion*, cela au moyen d'indicateurs de pauvreté établis par des études très pointues¹⁷, servant à l'établissement d'un consensus sur la quantification du bien-être social. Or le Samu social situe aussi son action dans le cadre plus large de ce Plan national¹⁸. Dira-t-on que le mot *inclusion* nous vient de l'anglais ? C'est souvent aussi avec cette « vulgate planétaire » [Bourdieu, 2000] que les plus progressistes entérinent ce qu'ils croient combattre, utilisant les désignations les moins critiques pour décrire des réalités dont n'apparaissent plus les conditions historiques d'émergence. L'inclusion se proclame avec l'évidence acritique du positivisme des institutions.

Elle est assurément le processus politique par lequel la souveraineté moderne des États s'est constituée, et l'on ne peut, à ce titre, s'étonner qu'elle apparaisse en tant que telle à titre supranational à l'heure de définir une constitution européenne. Mais la question qui se pose aujourd'hui à toute pensée critique consiste à se demander si l'on veut partager l'idéal d'une société mondiale dont les individus auraient perdu de vue jusqu'à son défaut constitutif – soit les prémisses *inclusives* de son discours posant « la croissance économique » et « la cohésion sociale » (*sic*) ou encore le « complet bien-être » comme coordonnées du progrès humain et objets désirables de sa volonté, autour d'une hypothétique pacification universelle qui n'est que trop démentie par les faits. Aussi le slogan attribuant par exemple, l'exclusion aux méfaits du libéralisme tombe-t-il dans l'escarcelle de cela même qu'il entend dénoncer – attentif qu'est le marché à ménager sa reproduction en se dotant des armes que lui procurent ceux qui lui indiquent ses manques ; et ainsi ses détracteurs participent-ils d'une logique dont ils ne savent pas comment se dépêtrer. La singularité essayée en un compte rendu statistique du sans-abri parisien n'est que la face locale d'une dissolution globale des rapports de subjectivité et de ce qu'ils recèlent d'affects encombrants et de significations symboliques. Nous avons à craindre que ce type de prise en charge délibérément techniciste n'absorbe à lui seul l'ensemble du champ des politiques sanitaires et sociales. Et Xavier Emmanuelli – qui ne cesse de rappeler la temporalité, la patience et l'humanité de « l'apprivoisement » – n'en est pas à une contradiction près lorsqu'il célèbre la création du Samu social comme l'enfant légitime du Samu, jusqu'à travailler à la création d'un numéro d'appel unique 15/115 [cf. Emmanuelli, 2002, p. 269]. Cette disposition urgentiste est aussi mâtinée d'une téléologie du salut¹⁹ qui inscrit le dispositif dans une riche tradition caritative, Xavier Emmanuelli réprouvant l'État-providence. Quel métissage

17. Cf. le *Rapport conjoint sur l'inclusion sociale* résumant les résultats de l'examen des Plans d'action nationaux pour l'inclusion sociale (2003-2005).

18. Cf. le discours de Dominique Versini le 17 octobre 2002 au Trocadéro, à l'occasion de la Journée mondiale du refus de la misère.

19. Emmanuelli [2002, p. 28] : « La mission a quelque chose de transcendant », etc.

idéologique !

Il n'est pas dit que sur le lieu du manque, les dispositifs qui se prévalent de leur efficience réussissent à obturer ce vide auquel s'ordonne toute création de symbole chez l'homme, et qui seule introduit les remaniements qui fondent les révolutions de pensée. Il n'est pas dit que la contestation sociale, au monde capitaliste adressée, n'ait pas d'abord à exhumer, de son propre texte, celui de l'Autre qui façonne jusqu'aux tournures de sa demande. C'est le même texte que nous retrouvons dans le *western dream* post-colonial de ceux qui se pressent à nos portes et errent dans la noire détresse des bas-fonds des grandes villes, sans-abri ou prostituées, mais que l'Europe prévoit d'accueillir pour pallier sa dénatalité et la pénurie de salariés non qualifiés, en raison de l'élévation du niveau de formation et d'exigence des Européens natifs. Car ce que le capitalisme, une fois sa main-d'œuvre urbaine exténuée, recrutait hier dans les campagnes [Marx, 1875, p. 263], il le recrute aujourd'hui dans les pays en développement. C'est aussi cela que signifie la politique d'*inclusion*, qui ne rencontre ici de limites naturelles que celles de la planète elle-même.

Si le Samu social réussit son internationalisation, il faut s'attendre à ce que prolifèrent les malentendus déjà sensibles autour de son berceau parisien. Cela laisse augurer de la standardisation d'une vision humanitaire du monde, réglant au coup par coup les problèmes humains considérés comme (dégâts ?) collatéraux, se substituant à des prises en charge publiques à long terme déclarées trop coûteuses et vouées à disparaître, notamment en psychiatrie²⁰. Dans ces conditions, l'altermondialisme même n'est une alternative qu'à oublier que sa fonction publicitaire le livre à la récupération d'un processus qui fait feu de tout bois. L'idéologie d'une « mondialisation solidaire » n'est pas seulement le souci d'une extrême gauche rebelle qui voudrait en faire sa prérogative ; elle est devenue un élément significatif du discours de tout libéral soucieux de ce qu'on appelle en haut lieu le *rating* de la société civile, à savoir la pression des opinions publiques de plus en plus informées sur les problèmes environnementaux, sanitaires, humains, etc. Le raisonnement médiéval, c'était : « Dieu aurait pu rendre tous les hommes riches, mais il a voulu qu'il y ait des pauvres dans ce monde pour que les riches puissent racheter leurs péchés » [Geremek, 1987, p. 29]. La version utilitariste moderne en est que c'est au capitalisme d'acheter ses indulgences, à travers notamment le mécénat d'entreprise qui soigne aussi son image de marque. Si, d'après l'un des multiples scénarios de régulation future, la prolifération des normes serait susceptible d'encadrer le capitalisme sauvage et de rassurer les opinions publiques, il est évident que

20. Nous ne prôtons pas pour autant la psychiatrisation du public SDF, comme le font Xavier Emmanuelli ou Patrick Declerck, qui constitue également un arsenal catégoriel qui enferme le sujet dans une précompréhension de son cas et des solutions à y apporter.

cela passe aussi par la création de dispositifs de raccomodage tels que le Samu social, à mesure que s'éloigne le rêve d'un « autre monde », à savoir un monde qui ne serait pas sous le règne de l'économisme.

Il reste à dire que le progrès des normes, le respect du refus de l'autre, le respect de la personne, le raffinement certain des différents dispositifs sociaux vont de pair avec une occultation croissante de la pulsion de mort qui meut la singularité individuelle et son mode de jouissance. C'est ce *hiatus* que cristallise l'urgence sociale. Peut-il en être autrement ? Freud disait que la progression de la conscience est solidaire d'un progrès du refoulement²¹, indiquant par là que la psychanalyse n'avait pas pour objet de « rendre conscient ». Il est peut-être nécessaire d'entériner ce constat, où achoppe toute certitude de bien faire. La conscience des maux sociaux ne fonde pas la légitimité de l'action qui cherche à les éradiquer, pas plus qu'elle ne doit s'ériger en dénégation des bénéfices de cette action. Force est de reconnaître que nous ne pouvons mettre le Samu social en position d'accusé sans convenir de l'extraordinaire « demande sociale » qui le nourrit.

BIBLIOGRAPHIE

- BOURDIEU P., WACQUANT L., 2000, « La nouvelle vulgate planétaire », *Le Monde diplomatique*, mai.
- DECLERCK P., 2001, *Les Naufragés*, Terre humaine-Plon.
- DE ROSNAY J., 1995, *L'Homme symbiotique*, Seuil.
- EMMANUELLI Xavier, 2002, *Out*, Robert Laffont.
- FOUCAULT M., *Les Anormaux*, cours au Collège de France, 1974-1975, Seuil/Gallimard.
- FREITAG M., 2002, « L'identité, l'altérité et le politique », in *L'oubli de la société. Pour une théorie critique de la postmodernité*, Presses universitaires de Rennes.
- FREUD S., 1985, « Quelques types de caractère dégagés par le travail analytique. I. Les exceptions », in *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Gallimard.
- GEREMEK B., [1978] 1987, *La Potence ou la pitié*, Gallimard.
- HABERMAS J., 1998, *L'Intégration républicaine. Essais de théorie politique*, Fayard.
- KARSZ S., 2000, « L'exclusion, faux concept, vrai problème », in KARSZ S. (sous la dir. de), *L'Exclusion. Définir pour en finir*, Dunod.
- LACAN J., *Le Séminaire V. Les formations de l'inconscient*, Seuil.
- MARX, 1975, *Le Capital, Livre premier, tome I*, Éditions sociales.
- MEYER C., 2001, « Débat sur l'urgence dans le travail social », *Lien social*, n° 597, 15 novembre.
- REDEKER R., 1998, « Inhumain humanitaire. Essai sur une écologie de l'humain », *L'Homme et la société*, n° 129.
- SASSIER M., 2000, « L'exclusion n'existe pas, je l'ai rencontrée », in KARSZ S. (sous la dir. de), *L'Exclusion. Définir pour en finir*, Dunod.
- ZIZEK S., 1995, « L'image sublime de la victime », *Lignes*, n° 25, mai.

21. *Les premiers psychanalystes, Minutes II*, Gallimard, 1978, p. 173.