
État et société : le contrôle et l'aide de l'État ¹

Dans l'énoncé de la problématique *L'AS entre « contrôle social » et « aide sociale » ?*, les notions de contrôle et d'aide ne sont pas univoques. Je voudrais ici en proposer une première clarification, non pas en se référant, comme ce sera l'objet des exposés suivants, aux politiques sociales, mais, en amont, à l'État et à la fonction publique qu'il assigne à l'assistant social. Je pourrai ainsi reformuler la question sous la forme suivante : « L'AS est-il un agent public de contrôle et/ou un agent public d'aide ? Et, si oui, en quel sens l'est-il ?

La question du rôle de l'État nous renvoie aux *théories de l'État*.

- Sur le versant « contrôle social » de la problématique, je rappellerai brièvement les deux grandes thèses qui s'affrontent : celle qui, dans la foulée de Kant et de Hegel, considère que l'État est nécessaire et, par suite, assure nécessairement une fonction de *contrôle public*. Max Weber parle de l'État comme monopole de la « domination ² légitime » ; l'autre qui, dans la foulée de

¹ Ce texte a fait l'objet d'un exposé le 23 novembre 2001 dans le cadre d'un cours, « Études de situations sociales en pluridisciplinarité », en troisième « Service social » au Département social, rue de l'Abbaye et a paru une première fois dans DÉPARTEMENT SOCIAL DE LA HAUTE ÉCOLE P.-H. SPAAK (Dir.), *L'Assistant social entre aide et contrôle ?*, 2002, p. 21-35.

² Terme utilisé par Max Weber. *Die Herrschaft* signifie la domination et le contrôle (dans le sens « psychologique » de « perdre le contrôle de »).

Marx, considère que l'État non seulement n'est pas nécessaire mais doit être aboli³.

- Sur le versant « aide sociale » de la problématique, je résumerai les deux thèses rivales qui ont structuré notre histoire politique et sociale : l'une qui appréhende l'État, dans la foulée des théoriciens sociaux-démocrates, comme une instance de redistribution des richesses qui doit accroître l'égalité matérielle des citoyens ; tandis que l'autre, dans la foulée libérale, intime à l'État de s'abstenir de toute redistribution sous peine de mettre en danger l'égalité formelle des citoyens. L'idée d'un État social tel que nous le connaissons aujourd'hui est le résultat d'un compromis entre ces deux tendances lourdes, entre les partisans de la solidarité et de la liberté⁴.

Ces divergences quant au rôle de l'État proviennent elles-mêmes d'une vraie difficulté, à savoir que l'État moderne et contemporain doit répondre à un double impératif, à la fois à des aspirations éthiques des citoyens et à des nécessités fonctionnelles du vivre-ensemble.

D'une part, un *impératif fonctionnel* : l'État moderne et contemporain doit faire fonctionner ou faire vivre ensemble en *société* (et non plus en communauté), dans la prospérité économique, des citoyens qui sont des « étrangers » et non des « familiers », dans le pluralisme des intérêts et des convictions, dans la paix civile et dans la sécurité des biens et des personnes. D'autre part, un *impératif éthique* : l'État doit mener des politiques conformes à la « représentation » (évolutive) que les citoyens ont d'eux-mêmes. Ce qui veut notamment dire, depuis les révolutions démocratiques (17^e et 18^e siècle), que les citoyens entendent être traités comme des

³ Claudine LELEUX, *La Démocratie moderne. Les grandes théories*, Paris, Cerf, 1997, coll. "Textes en main".

⁴ Claudine LELEUX, *Travail ou revenu. Pour un revenu inconditionnel*, Paris, Cerf, 1998, coll. "Humanités", p. 9-35.

êtres libres, égaux en droit, sujets de droits fondamentaux et auteurs du droit, et, depuis la question sociale (19^e siècle), comme des êtres solidaires.

Comme nous allons le voir, [1] liberté et égalité de droit sont au fondement de l'*État de droit* tandis que [2] la controverse entre égalité de droit et égalité réelle traverse la question de l'*État comme instance ou non de redistribution*.

1. État de droit ou abolition de l'État ?

(ou le lien conceptuel entre État, contrôle et droits fondamentaux)

L'État de droit

Avant les révolutions démocratiques modernes, on le sait, les citoyens ne sont que les sujets du Prince, dont le rang social est déterminé par la naissance selon une hiérarchie pré-établie. Le pouvoir politique détient sa légitimité de Dieu. D'où le lien inextricable, dans l'Ancien Régime, entre noblesse et clergé. Les révolutions démocratiques modernes vont séparer le pouvoir politique et le pouvoir religieux : la légitimité du pouvoir politique devient profane et repose dorénavant sur des principes rationnels et humains du vivre-ensemble tels que ceux qui figurent dans le *Bill of Rights*, dans la *Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen* (1789) et dans les Constitutions des États-nations. Parmi ces principes, les citoyens se déclarent libres, égaux en droit – les privilèges de rang social liés à la naissance sont donc abolis – c'est-à-dire sujets de droits fondamentaux. Dans le même temps, les citoyens déclarent leur autonomie politique en se proclamant les auteurs des lois :

« La loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont le droit de concourir personnellement, ou par leurs représentants, à sa formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les citoyens, étant égaux à ses yeux, sont

*également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents*⁵ ».

On le voit dans cet article, la représentation qu'ont de l'égalité les citoyens « révolutionnaires » est une *égalité formelle* (légale) qui ne supprime toutefois pas les distinctions pour autant qu'elles se justifient par le mérite individuel. En ce sens, toute différence de traitement entre citoyens, en ce qui concerne la protection, est considérée comme une atteinte à l'égalité et comme une injustice.

La nouveauté des démocraties modernes réside précisément dans le *principe constitutif de l'État de droit* : les citoyens se déclarent à la fois la source du droit et les sujets de droit (à la liberté, à l'égalité et à l'autonomie politique)⁶. Dit autrement, l'État de droit est le moyen de préserver, par des procédures adaptées (non violentes), l'autorité politique des citoyens tout en leur garantissant la jouissance de leurs droits fondamentaux. En particulier, pour que les citoyens puissent être assurés de leur droit à la liberté en quantité égale ou pour que la liberté de chacun s'arrête là où commence celle de l'autre, il est nécessaire qu'une instance tierce – l'État – veille à la

⁵ Article 6 de la *Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen* du 26 août 1789 (France) placée ensuite en tête de la Constitution de 1791. Voir Jacques GODECHOT, *Les Constitutions de la France depuis 1789*, Garnier-Flammarion, 1970, n° 228, p. 33-35. C'est la déclaration à laquelle se réfèrent les Constitutions françaises du 27/10/1946 et du 4/10/1958.

⁶ Pour de plus longs développements, voir Jürgen HABERMAS [1992], *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, trad. R. Rochlitz et Ch. Bouchindhomme, Paris, Gallimard, 1997, coll. "nrf essais", en particulier, p. 145 : « Lorsque le système de droits est introduit de cette manière, on comprend alors la cohésion solidaire qui existe entre la souveraineté populaire et les droits de l'homme, et donc la co-originaireté de l'autonomie privée et de l'autonomie politique ».

limitation *égale* de la liberté de chacun, c'est-à-dire au respect du devoir de chacun en contrepartie de la jouissance de ses droits.

Le droit moderne est un droit édicté, ce qui suppose un pouvoir politique (légiférant) et une administration publique qui applique le droit et sanctionne ceux qui le transgressent. Il est ainsi important de distinguer le « contrôle » de la sanction judiciaire.

Rappelons à cet égard que le *concept de contrôle* signifie au départ le « *contre-rôle* », c'est-à-dire l'opération qui consiste à vérifier la correspondance de deux registres⁷. L'extrait de rôle indique le montant des contributions en regard du montant des revenus et cette correspondance peut faire l'objet d'un « contrôle fiscal ». Pour notre propos, nous devons distinguer, dans le cas d'une vérification des applications du droit, les *contrôles de police* et, dans le cas d'une sanction à l'infraction au droit, les *contrôles judiciaires*⁸.

Quoi qu'il en soit, l'important est ici de se rappeler qu'il est conceptuellement difficile de supprimer la nécessité du contrôle et de la sanction ou de contester ce que Weber appelle le « monopole de la domination légitime de l'État », sous peine de rendre caduque la garantie des droits de chacun⁹. Il n'y a pas de liberté subjective sans droit à la liberté

⁷ Alain REY (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1992, p.879.

⁸ Mesures relevant du juge d'instruction qui permet de laisser une personne mise en examen ou un inculpé en liberté, en les soumettant au respect de certaines obligations, *Le Petit Larousse 1999*.

⁹ Talcott PARSONS, *Sociological Theory and Modern Theory*, New York, The Free Press, 1967, p. 308, cité par Jean DE MUNCK, *L'Institution sociale de l'esprit*, Paris, PUF, 1999, coll. "L'interrogation philosophique", p. 171 : « Le pouvoir est donc la capacité généralisée de garantir la réalisation d'obligations réciproques par les instances d'une organisation collective dans les situations où les obligations sont légitimes par la référence à leur lien avec des buts collectifs, et où on

(instance légiférante), comme le dit déjà Kant au 18^e siècle, et pas de droit à la liberté sans une instance d'arbitrage des libertés, ou, pour le dire autrement, sans une instance de contrôle (contre-rôle) entre les devoirs et les droits des citoyens (forces de police) et, enfin, sans la sanction des atteintes au droit de chacun (administration de justice).

Le refus de l'État

En revanche, la théorie de l'État marxienne conteste la nécessité de l'État et qualifie sa domination ou son contrôle d'illégitimes. Pour elle, l'État de droit n'est qu'un « *État bourgeois* », c'est-à-dire un État au service de la domination d'une seule catégorie sociale : la bourgeoisie, les possédants. Notons au passage que cette conception se trouvait historiquement corroborée par le fait que seuls les « bourgeois » avaient le droit de suffrage (suffrage censitaire et vote plural, différence de statut entre citoyens actifs et passifs). Dans la foulée, Marx et ses adeptes caractérisent les droits de l'homme de « *prétendus droits de l'homme*¹⁰ » et les droits à la liberté et à l'égalité de *droits formels* et non *réels*. Par extension, ils ne

présume que les récalcitrances éventuelles seront traitées par des sanctions négatives situationnelles – quelle que soit l'entité chargée effectivement de cette mise en œuvre des sanctions. »

¹⁰ Karl MARX, *La Question juive* [1843-1844] dans *Philosophie*, Folio essais, 1994, n° 244, p. 73 : « Ainsi, aucun des prétendus droits de l'homme ne s'étend au-delà de l'homme égoïste, au-delà de l'homme comme membre de la société civile, savoir un individu replié sur lui-même, sur son intérêt privé et son caprice, l'individu séparé de la communauté. Bien loin que l'homme ait été considéré, dans ces droits-là, comme un être générique, c'est au contraire, la vie générique elle-même, la société, qui apparaît comme un cadre extérieur aux individus, une entrave à leur indépendance originelle. Le seul lien qui les unisse, c'est la nécessité naturelle, le besoin et l'intérêt privé, la conservation de leur propriété et de leur personne égoïste. »

pensent l'État que sous la forme, comme le dit Marx, du « droit du plus fort » :

« Ils oublient seulement que le Faustrecht (le droit du plus fort) est lui aussi un droit, et que ce droit du plus fort se perpétue sous une autre forme dans leur "État fondé sur le droit"¹¹ ».

C'est la raison pour laquelle les marxistes opteront, dans une optique révolutionnaire et après une phase de dictature du prolétariat (« domination » par la classe ouvrière de ses adversaires), pour *le refus de tout État* et pour l'auto-organisation sociale. Selon cette approche, les agents de l'État, qu'ils soient enseignants ou assistants sociaux, deviennent les complices d'une domination illégitime de la classe des possédants sur les dépossédés. C'est ainsi qu'il faut comprendre la stigmatisation de ces professions par un certain nombre d'intellectuels dans les années 1970, parmi lesquels Louis Althusser, Pierre Bourdieu ou Michel Foucault, en particulier lorsque ce dernier dénonce le rôle des travailleurs sociaux :

« Quand on vous explique que c'est mal de voler, on vous donne de la propriété privée une certaine définition, on lui accorde une certaine valeur dans la bourgeoisie. Quand on apprend à ne pas aimer la violence, à être pour la paix, à ne pas vouloir la vengeance, à préférer la justice à la lutte, on apprend quoi ? on vous apprend à préférer à la lutte sociale la justice bourgeoise. On vous apprend qu'il vaut mieux un juge qu'une vengeance. Voilà un travail qu'ont fait, et bien en effet, les intellectuels, les instituteurs, et c'est ce travail-là que continuent maintenant, sur leur registre, les travailleurs sociaux¹² ».

¹¹ Karl MARX, *Introduction générale à la critique de l'économie politique* (1857) dans *Philosophie*, op. cit., p. 452.

¹² *Esprit*, « Pourquoi le travail social ? », 1972, avril-mai, n^{os} 4-5, p. 700.

Cette compréhension de l'État et de la politique connaît encore aujourd'hui des survivances dans l'opinion publique et justifie des attitudes de suspicion à l'égard des professions qui remplissent, par exemple, des tâches de police ou de justice.

Cependant, force nous est de constater que la théorie marxienne n'a guère pu dépasser dans ses applications le stade de la dictature du prolétariat, rendant peu probable la possibilité de se passer d'une instance de « domination légitime » pour garantir les droits de chacun¹³.

Encore faut-il distinguer, dans les différentes fonctions publiques, les fonctions de police et de justice chargées du contrôle et de la sanction au nom de *tous* les citoyens ou de la société politique, et, le contrôle (contre-rôle) exercé par les travailleurs sociaux qui ont en charge de veiller à la satisfaction des droits fondamentaux de *chaque citoyen* – y compris de ceux qui, à un moment donné, ont rompu le contrat de société et commis une infraction, par exemple, dans le suivi d'une libération conditionnelle ou dans le travail sous mandat judiciaire. L'assistant social n'a pas, dans ce cas, la casquette policière, encore moins la casquette judiciaire, qui préserve la collectivité, mais la casquette de l'accompagnant social qui va permettre d'assurer à l'usager la garantie de ses droits fondamentaux. Travail policier, et judiciaire, d'un côté, et travail social, de l'autre côté, sont les deux facettes de l'État de droit, le droit de tous et le droit de chacun sans que l'un ne puisse être satisfait sans l'autre. Voilà sans doute l'un des écueils que

¹³ *Esprit*, « Pourquoi le travail social ? », 1972, avril-mai, n^{os} 4-5 : extrait des conclusions de ceux qui ont travaillé à la mise au point du numéro, p. 798 : « Nous savons bien que notre législation est "bourgeoise", mais elle représente, par elle-même, une certaine régulation des rapports sociaux qui est préférable à la situation qui résulte des purs rapports de force. Faire connaître "leurs droits" aux défavorisés, assister dans leurs démarches ceux qui sont incapables de s'orienter dans les labyrinthes de l'administration et de la justice, ce fut l'une des fonctions premières du travail social ».

peuvent rencontrer les « contrats de sécurité et de société », dont nous parle plus loin Yves Van de Vloet, lorsqu'ils ont tendance à mêler les genres.

Les choses se compliquent, il est vrai, lorsque l'assistant social doit aider sous mandat l'usager dans la mesure où la collectivité astreint l'AS à faire respecter le mandat – quels que soient, par ailleurs, son avis ou son évaluation à l'égard de ce mandat. Dans ce cas, l'AS peut, en effet, apparaître à première vue comme celui qui relaie la sanction judiciaire ou le contrôle politique. Cependant, sa fonction consiste toujours à veiller au respect des droits fondamentaux de l'usager.

Par rapport à la problématique de départ, nous pourrions dire que *la mission publique de l'assistant social se situe clairement du côté de l'aide* tandis que le *contrôle* entre la loi et son application et la sanction des infractions ressortit, lui, aux fonctions publiques de police et de justice, garantes des droits de tous.

Cette première clarification ne résout pas toutes les difficultés parce que la législation, si elle est *légale* et censée représenter le point de vue de la volonté générale, n'en est pas pour autant *légitime*.

Légalité et légitimité

L'État de droit moderne et contemporain détient, nous l'avons vu, sa légitimité de la loi comme expression de la volonté générale. Toute la difficulté réside alors dans la manière dont se forge une telle volonté dans le pluralisme des intérêts et des convictions. Les citoyens, en effet, ne participent pas en tant que tels au processus de formation de cette volonté dans nos démocraties représentatives où ils sont, comme leur nom l'indique, représentés par des partis, des associations en tout genre. Quelques pays autorisent certes le recours à une procédure de consultation directe (le référendum), ce qui n'est pas le cas en Belgique. Mais même lorsque

la procédure existe, elle n'est pas forcément utilisée à propos de questions déterminantes comme le bien-fondé d'une politique de guerre ou d'une politique budgétaire (l'utilisation des ressources collectives pour l'école, la santé, la redistribution sociale...) ni même dans le souci sincère de connaître le point de vue des co-sociétaires. Un fossé peut ainsi se creuser entre l'opinion publique et les politiques qui sont menées en son nom jusqu'à provoquer une *crise de légitimité*.

Il peut aussi y avoir atteinte à cette légitimité lorsque des décideurs politiques ne s'en remettent qu'aux conseils des experts dont les avis coïncident avec les leurs (« auto-légitimation »). Ou encore lorsque, malgré l'affirmation d'intérêt général, des politiques sont pensées dans un but clientéliste par exemple. Ce *clientélisme* peut aller jusqu'à la *particratie* (concevoir l'État, non comme le garant des droits du public, mais à des fins partisans voire même, quand elles sont associées à du clientélisme électoral, à des fins *corporatistes* (concevoir un service public selon des intérêts privés).

Outre la délégitimation que subissent dans ce cas ces politiques, elles peuvent aussi entraîner une *crise de motivation* chez ceux qui doivent appliquer ces politiques sur le terrain – l'AS, par exemple, mais on pourrait citer aussi les enseignants ou le personnel soignant –, et surtout une *crise de rationalité*¹⁴. En effet, ces politiques sont généralement inefficaces (hiatus entre les buts déclarés et les résultats) et ont dès lors un coût vécu comme une gabegie (gaspillage des fonds publics) qui les discrédite dans l'opinion publique (et qui se manifeste par la revendication d'abaissement de la pression fiscale notamment).

Ce que je veux souligner pour le moment, c'est qu'il faut nous éviter de confondre la *nécessité du contrôle social* garant

¹⁴ Cf. l'analyse de ces crises par Jürgen HABERMAS [1973], *Raison et légitimité. Problèmes de légitimation dans le capitalisme avancé*, trad. J. Lacoste, Paris, Payot, 1978.

des droits fondamentaux de tous et de chacun et la *légitimité des politiques sociales* qui sont menées en notre nom.

Sur le versant « aide sociale » de l'État, je voudrais maintenant brièvement discuter les conceptions de l'État relatives à la redistribution, à la « justice sociale ¹⁵ ».

2. État minimal ou État redistributeur ?

(ou le lien entre État, aide et solidarité)

Le libéralisme (politique), qui sous-tend l'État de droit des 17^e et 18^e siècle, suppose, je l'ai dit plus haut, une *égalité formelle* des citoyens :

« la loi est l'expression de la volonté générale. [...] Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse ».

Le développement de l'urbanisation et de l'industrialisation au 19^e siècle divise la société entre ceux qui n'ont pas d'autre subsistance que le produit de leur travail et qui se trouvent sans revenu si celui-ci vient à manquer (lors des périodes de surproduction), et, ceux qui bénéficient d'une rente de leur capital. Est posée du même coup la question de *l'égalité réelle* ou *substantielle* des citoyens.

Deux grandes thèses historiques s'affrontent (raison pour laquelle naissent les partis politiques) : l'une, celle du libéralisme ¹⁶ qui considère que le traitement des hommes doit être égal quelle que soit leur inégalité effective. Certains, comme Hegel, vont même jusqu'à considérer l'aide matérielle comme

¹⁵ C'est un choix éthico-politique de se référer au concept de « justice sociale » plutôt qu'à celui d'« assistance sociale ».

¹⁶ Adam SMITH et Friedrich VON HAYEK, par exemple.

une injure à la dignité de l'homme ¹⁷ ; l'autre, la thèse social-démocrate ¹⁸ qui entend *réaliser* l'égalité de droit par l'intermédiaire de l'État en redistribuant les richesses par un programme de réformes sociales, dont le succès aura pour conséquence, le fait est historique, que les droits sociaux (droits-créances) s'ajoutent aux droits-liberté et aux droits-participation parmi les droits fondamentaux des hommes ¹⁹.

Le compromis politique entre ces deux tendances lourdes nous donnera le modèle européen de l'*État social* : primat à l'autonomie privée (liberté) et compensations sociales pour les déshérités du marché (solidarité). Le modèle d'État social se justifie, pour les uns – les libéraux –, comme moyen de faire régner la *paix civile* ²⁰ nécessaire à l'ordre du marché, et, pour les seconds – les sociaux-démocrates –, comme moyen de rendre l'*égalité réelle*.

¹⁷ Friedrich HEGEL, *Principes de la philosophie du droit* [1821], trad. A. Kaan, Paris, Gallimard, 1940, coll. "Tel", p. 261, § 243 reconnaît la paupérisation croissante qui empêche la classe ouvrière de jouir des « avantages spirituels de la société civile », mais il estime que (*ibid.*, p. 261-262, § 245) si « la subsistance des misérables » était assurée « sans être procurée par le travail », ce serait « contraire au principe de la société civile et au sentiment individuel de l'indépendance et de l'honneur ».

¹⁸ Eduard Bernstein, Jean Jaurès et Émile Vandervelde, par exemple.

¹⁹ *Déclaration universelle des Droits de l'Homme* de 1948.

²⁰ Friedrich August VON HAYEK, *Droit, législation et liberté*, trad. R. Audouin, PUF, 1995, coll. "Quadrige", vol. III, « L'Ordre politique d'un peuple », p. 170-171 : « Personne n'a rien à réclamer du pouvoir – pas plus le riche que le pauvre – au-delà de la protection assurée contre toute violence d'autrui et de l'assurance d'un certain plancher minimum si les choses vont tout à fait mal » ; *ibid.*, p. 169 : « avec la précaution d'amortir le risque en fournissant *hors marché* un revenu minimum uniforme à tous ceux qui, pour une raison ou une autre, ne sont pas capables de gagner au moins cela sur le marché ».

Le système de « sécurité sociale », fruit de ce compromis après la Seconde Guerre mondiale, porte les stigmates de ce qui l'a enfanté. L'expression même de « sécurité sociale » manifeste une double intention : soit une manière, pour les libéraux, de protéger les biens et les personnes contre les appétits et les révoltes des exclus du marché (sécurité de la société et paix civile) ; soit, pour les sociaux-démocrates, une manière d'assurer aux travailleurs un revenu de remplacement lorsqu'ils ne sont pas en mesure de travailler (sécurité matérielle des travailleurs).

Le mode de financement du système de la sécurité sociale traduit en outre une constante référence centrale au travail-emploi puisque les cotisations sociales ou patronales qui l'alimentent sont celles des actifs, tandis que les allocations bénéficient à ceux qui sont soit trop jeunes ou trop âgés pour travailler, soit malades ou invalides, soit qu'ils ont perdu leur emploi. L'aide sociale constitue ainsi pour les libéraux un moindre mal, non pas une mesure de justice sociale que Friedrich von Hayek qualifie d'ailleurs de « mirage²¹ », mais comme le moyen d'assurer la paix civile ; tandis qu'elle est envisagée par les sociaux-démocrates comme une aide temporaire en attendant que le travailleur travaille. Ce succinct retour historique me permet de souligner ce qui concilie aujourd'hui les projets libéraux et sociaux-démocrates, sous le label de l'« État social actif²² » : un État qui assure une certaine re-distribution pour pallier l'absence d'emploi comme source de revenu, tout en visant à remettre « activement » au travail ceux qui ne le sont pas.

²¹ Friedrich August VON HAYEK, *Droit, législation et liberté*, op. cit., vol. II (1976) « Le Mirage de la justice sociale ».

²² Voir, par exemple, Geoffroy MATAGNE, *De l'«État social actif» à la politique belge de l'emploi* dans *Courrier hebdomadaire du CRISP*, 2001, n^{os} 1737-1738 ; Guy VERHOFSTADT le 23 mai 2000 au *Grand Liège*, « L'État social actif » (<http://verhofstadt.fgov.be>) ; Frank VANDENBROUCKE à Amsterdam le 13 décembre 1999, « L'État social actif », (<http://vandenbroucke.fgov.be/Zframe07.htm>)

En réduisant la sécurité sociale à une assurance, l'État social ne conçoit la solidarité que sur le mode *conditionnel*. Et l'assistant social, comme agent de l'État, se retrouve alors coincé entre, d'une part, une politique sociale qui consiste à contrôler au nom de l'État le bien-fondé de l'aide, en l'occurrence si son bénéficiaire potentiel est bien « disposé à travailler », et, d'autre part, sa mission d'« avocat » social, chargé de veiller à ce que l'usager bénéficie de ses droits fondamentaux, notamment à la dignité et au minimum d'existence. On comprend le dilemme auquel il doit faire face dans ce cas lorsqu'il est amené à exercer ce mandat : n'aider l'usager qu'à certaines conditions malgré l'éventuelle détresse de celui-ci.

L'inconditionnalité d'un revenu de base permettrait de lever cette ambiguïté. D'autant que l'évolution du marché du travail risque fort de ne pas permettre à chacun de disposer d'un emploi « convenable ». L'inconditionnalité d'un tel revenu pourrait constituer un début de réponse mieux adaptée à la représentation que les citoyens ont d'eux-mêmes parce qu'elle supprimerait à la fois l'idée paternaliste d'assistance au profit de celle d'autonomie et le côté répressif et coûteux du contrôle des conditions de l'aide²³. Elle éviterait du même coup aux assistants sociaux d'être vécus et de se vivre comme des agents de « contrôle social » plutôt que d'« aide sociale ».

Sur le plan éthique et fonctionnel, l'inconditionnalité d'un tel revenu risque bien de s'imposer *dans les faits*. Il est, en effet, peu probable que :

- 1) les citoyens acceptent une déconstruction de l'aide sociale qui frapperait de plein fouet, sur le plan éthique, les droits sociaux fondamentaux et, sur le plan fonctionnel, la paix civile ;

²³ Jean-Marc FERRY, *La Question de l'État européen*, Paris, Gallimard, 2000.

- 2) le plein emploi puisse être à nouveau atteint ; du même coup, la condition de la mise au travail devient stigmatisante sur le plan éthique et inefficace parce que quasi impossible sur le plan fonctionnel.

En outre, le contrôle public tatillon lié à la conditionnalité de l'aide risque de heurter les droits-liberté et l'autonomie sur le plan éthique et d'apparaître comme inefficace sur le plan fonctionnel par son coût.

On gagnerait dès lors à la décider dès maintenant pour ne pas perdre les bénéfices éthique et fonctionnel d'une « allocation universelle » (à la hauteur du minimex de l'isolé)²⁴, à savoir sur le plan éthique, le respect de l'autonomie individuelle des personnes et le refus culpabilisant de leur faire porter le poids de l'échec d'un système et, sur le plan fonctionnel, une utilisation rationnelle des fonds publics au lieu de les gaspiller dans des plans inefficaces pour l'emploi.

Certes, l'AS en tant que « contrôleur des conditions d'aide » disparaîtrait mais au bénéfice de l'AS dans sa mission d'aide aux usagers, y compris celle de l'aider à réunir les atouts pour l'obtention d'un emploi « convenable » s'il le souhaite librement.

²⁴ Claudine LELEUX, *Travail ou revenu. Pour un revenu inconditionnel*, Paris, Cerf, 1998, coll. "Humanités".