

INFORMATION TO USERS

This manuscript has been reproduced from the microfilm master. UMI films the text directly from the original or copy submitted. Thus, some thesis and dissertation copies are in typewriter face, while others may be from any type of computer printer.

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleedthrough, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send UMI a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

Oversize materials (e.g., maps, drawings, charts) are reproduced by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps. Each original is also photographed in one exposure and is included in reduced form at the back of the book.

Photographs included in the original manuscript have been reproduced xerographically in this copy. Higher quality 6" x 9" black and white photographic prints are available for any photographs or illustrations appearing in this copy for an additional charge. Contact UMI directly to order.

UMI

A Bell & Howell Information Company
300 North Zeeb Road, Ann Arbor MI 48106-1346 USA
313/761-4700 800/521-0600





Université d'Ottawa • University of Ottawa



**AUTHENTICITÉ ET APPARTENANCE
LA PROBLÉMATIQUE IDENTITAIRE DE LA PRISE EN CHARGE**

par
© Luc Boyer

Thèse déposée à
l'École des études supérieures et de la recherche
en vue de l'obtention de
maîtrise ès arts en sociologie

Directeur: professeur Yvon Thériault

Université d'Ottawa

Novembre 1997



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions et
services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-28402-6

Canada

**AUTHENTICITÉ ET APPARTENANCE
LA PROBLÉMATIQUE IDENTITAIRE DE LA PRISE EN CHARGE**

Résumé

La couler d'encre autour de la notion de la prise en charge (empowerment) en travail social témoigne d'une fascination pour l'auto-détermination, mais exprime également un malaise profond sur l'individualisme. Ce malaise, et les débats qui en résultent, débouchent vers des positions opposées et arbitraires pour avoir mal compris la problématique identitaire du sujet au sein de la relation d'aide. L'objectif de ce travail de réflexion est d'offrir une interprétation substantive de la prise en charge à partir d'une analyse de l'identité basée sur une approche dialogique et morale empruntées à Charles Taylor. Cette étude démontre que la prise en charge ne conduit pas nécessairement à une identité narcissique mais s'appuie plutôt sur un idéal d'authenticité qui doit être substantialisé par une communauté de biens, et non simplement par le mutualisme ou la coopération sociale. Elle suggère que se prendre en main équivaut à jouer un rôle d'artiste moral en société dans le but de rendre vivants et dynamiques les biens qui structurent sa communauté.

Remerciements

Nous aimerions remercier notre directeur de thèse, professeur Yvon Thériault, pour sa persévérance et son indulgence lors de la préparation de cette thèse. Des copies ont été lues et critiquées par les professeurs Néré St-Amand et Roberto Miguelez. Nous aimerions exprimer nos remerciements les plus sincères à tous les deux. Leurs commentaires critiques respectifs marqueront profondément nos recherches subséquentes. Nous ne voudrions pas oublier le soutien continu du département de sociologie pour avoir grandement contribué à notre formation sociologique. Finalement, nous aimerions remercier parents, amis et tout particulièrement notre conjoint, pour l'écoute et le soutien inconditionnel.

Le plus grand danger pour la vie morale ne vient pas de l'égoïsme conscient de l'individu, mais de l'égoïsme collectif sanctionné par les institutions et les codes, et qui constitue notre atmosphère sociale.

Frédéric Rauh

Table des matières

Introduction	1
I. Les exigences réflexives de la prise en charge	10
A. Caractérisation de la prise en charge	15
1. Définitions de la prise en charge	15
2. Le malaise des pratiques individualistes	20
B. Le renversement de l'intersubjectivité	26
1. La sécularisation de la pratique du travail social	27
2. La subjectivisation de la pratique	33
C. Faire sens du projet moderne	38
1. Le projet réflexif du soi: aspect théorique	40
2. La recherche de l'authenticité	46
D. Conclusion	49
II. Les exigences dialogiques de la prise en charge	51
A. La réponse à la prise en charge libérale	55
1. La critique de la prise en charge libérale	56
2. Le mutualisme écologique	61
B. Le glissement vers la prise en charge instrumentale	63
1. L'ambiguïté du mutualisme	64
a. L'individualisme méthodologique	69
2. Les paradoxes du mutualisme écologique	74
a. Le glissement vers le subjectivisme	75
b. Le glissement vers l'atomisme	82
C. Les conditions dialogiques de la vie humaine	86
1. L'adhérence à la communauté de biens	88
2. L'intensité et le concret	90
D. Conclusion	93
Conclusion	95
Bibliographie	99

There are two ideals of our existence: one is a condition of the greatest simplicity, where our needs accord with each other, with our powers and with everything we are related to, *just through the organisation of nature*, without any action on our part. The other is a condition of the highest cultivation, where this accord would come about between infinitely diversified and strengthened needs and powers, *through the organisation which we are able to give to ourselves* (Holderlin)(Taylor, 1979:8).

Introduction

Toute la coulée d'encre autour de la notion de prise en charge (empowerment) depuis ces vingt dernières années témoigne de cette fascination moderne pour ce deuxième idéal dont parle Taylor c'est-à-dire la capacité humaine de s'auto-gouverner. La prise en charge semble traduire, pour certains auteurs, un désir de gérer collectivement la forme et le devenir de notre société. Néanmoins, cette fascination pour l'auto-détermination comporte également un malaise profond qui trahit un attachement pour le premier idéal. La prise en charge exprime, pour d'autres auteurs, un anthropocentrisme qui ne respecte plus rien a priori des décisions démocratiques. Quelques tentatives ont tenté de réconcilier l'irréconciliable. Cet ouvrage a pour objectif d'effectuer une critique à ceux-ci.

La récente popularité de la prise en charge sur la scène politique américaine reflète la nouvelle idéologie de droite qui sévit depuis les vingt dernières années. Elle exprime une nouvelle relation étatique individualiste qui sert trop souvent de légitimation au démantèlement de l'État providence. Elle véhicule l'auto-détermination des citoyens par le retrait de l'ingérence gouvernementale. Cependant, pour la discipline du travail social, il ne peut s'agir que d'une trahison. Les travaux récents sur la prise en charge démontrent que l'auto-détermination des citoyens doit laisser place à la coopération sociale. La prise en charge commande, pour le travail social, le principe de subsidiarité. En revanche, certains travailleurs sociaux croient, à contre-courant, que la prise en charge contribue au narcissisme, et à des comportements égoïstes. Elle doit être bannie complètement de la pratique du travail social parce qu'elle contredit les efforts d'intégration sociale. Alors que l'État providence s'effrite, les problèmes sociaux s'enveniment, le malaise perdure, et les solutions tardent à venir.

La question de l'individualisme de la prise en charge serait moins pressante si l'on pouvait faire ressortir de ce malaise, une argumentation constructive et productive de ses possibilités au sein de la pratique du travail social. Néanmoins, ce malaise et les débats qui en résultent débouchent vers des positions arbitraires parce qu'ils omettent d'y inclure une analyse compréhensive du sujet pour qui la prise en charge doit faire sens. Les tenants de la prise en charge estiment que l'adhésion du concept à une éthique d'interdépendance s'avère suffisante pour empêcher la formation d'un sujet égoïste et narcissique. Les critiques, pour leurs parts, présupposent que le sujet est toujours en mesure de s'accrocher à des ordres normatifs publics, et demeurent donc très suspects au langage subjectiviste de la prise en charge. Pendant que le malaise continue sa course singulière, les choix moraux que nous devons prendre sur la prise en charge restent inarticulés.

Nous entendons soutenir la thèse selon laquelle les tenants et les critiques de la prise en charge saisissent mal

la situation identitaire du client au sein de la relation d'aide du travail social. Les tenants de la prise en charge ont mal saisi les besoins d'appartenance de l'individu à une communauté de biens qui donnent signification à sa vie. En revanche, les antagonistes à la prise en charge ont mal compris le mouvement de subjectivisation qui a traversé notre compréhension de l'identité. L'identité moderne n'est plus en mesure de s'identifier aussi facilement à des rôles sociaux prescrits publiquement; elle doit user d'une résonance intuitive pour saisir les horizons normatifs qui orientent sa vie. Par contre, cette résonance ne peut prendre corps qu'à partir d'une communauté langagière qui articule et donne forme à ces horizons normatifs. En conséquence, la prise en charge signifie la saisie profonde du langage normatif d'une communauté de biens.

Se prendre en main équivaut à jouer son rôle d'artiste moral en société. Il s'agit d'un côté, de saisir l'intensité présente à l'intérieure des pratiques de sa communauté par une résonance aux hyperbiens qui les structurent. Pour, de

l'autre côté, lui donner une forme originale, différenciée à partir de ce qui est déjà présent comme pratique dans sa communauté. En d'autres mots, il s'agit d'offrir une interprétation particulière des hyperbiens de sa communauté. Se prendre en main équivaut à rendre vivant et dynamique les biens qui structurent sa communauté.

Nous poserons comme hypothèse deux propositions.

Premièrement, les prémisses du déclin moral, c'est-à-dire l'idée que les individus dégénèrent vers des comportements narcissiques à la suite d'un détachement identitaire de leurs rôles sociaux s'avère fausse pour la pratique du travail social. Elle réduit au subjectivisme les intentions profondes derrière la prise en charge. La seule façon d'expliquer la transformation de la pratique vers la prise en charge est de comprendre les changements effectués au niveau de l'intersubjectivité. C'est une intersubjectivité qui s'est transformée à la suite d'une nouvelle compréhension de l'identité du client. Il s'agit d'une identité individualisée où le savoir-vivre doit être particulier, et découvert par le

client lui-même. Cette individualisation a été précipitée par les forces globalisantes de la modernité, mais également par un idéal d'authenticité. Cette nouvelle intersubjectivité comporte une prise en charge qui commande l'auto-direction créative et différenciée.

Deuxièmement, le rejet de l'individualisme libéral -- typique du discours politique actuel -- au nom d'une interprétation de la prise en charge axée vers l'entraide et le mutualisme doit nécessairement porter sur une compréhension des conditions ontologiques qui détermineront la réalisation de l'idéal de l'authenticité. Ce sont ces conditions ontologiques, celles utilisées en dernière analyse pour décrire la vie sociale, qui permettront de distinguer entre un mutualisme instrumental et un substantif¹. L'incapacité de distinguer qualitativement les différentes formes de mutualisme, ne permettra pas d'éliminer les variantes plus

¹ Le terme «substantif» se définit dans le sens hégélien de l'expression substance éthique. Il renvoie à l'idée que l'existence morale la plus complète est atteinte en tant que membre de la communauté. Cette dernière est conçue comme la substance éthique de l'individu.

complexe qui s'expriment au travers de l'individualisme méthodologique. La seule façon de contrecarrer l'individualisme libéral est de sortir de l'ontologie atomiste et tracer la relation identitaire avec sa communauté. Il s'agit d'une identité qui nécessite une orientation morale acquise par le contact langagier qualitatif permettant de faire des choix significatifs; elle permet également une reconnaissance de la différence. Donc, la prise en charge substantialisée permet une auto-directivité créatrice mais significative, et une auto-direction différenciée mais reconnaissable.

L'objectif de cette recherche est d'offrir une interprétation nouvelle de la prise en charge à partir d'une analyse plus approfondie de l'identité moderne pour qui la prise en charge doit faire sens. Cette analyse permettra de mieux saisir non seulement les contours significatifs de la prise en charge, mais également ces exigences éthiques. Cette interprétation nouvelle permettra de relancer le débat, et

si possible offrir une meilleure appréciation des possibilités de la prise en charge comme pratique de relation d'aide au sein du travail social.

Pour atteindre notre objectif, nous aurons besoin d'une théorie qui puisse respecter l'individualisme expressif propre à la prise en charge, mais d'une façon qui ne tombe pas vers le subjectivisme. Donc, pour assurer un dépassement aux tentatives de réconciliation, il faut inclure l'individualisme au sein d'une compréhension communautarienne dans la mesure où le sujet doit être situé socialement. Par contre, il ne s'agit pas ici de sombrer dans un communautarisme radical où le sujet se définit complètement par les pratiques sociales. Il faut tracer des liens théoriques qui tiennent l'authenticité et l'appartenance comme deux biens réciproques, et complémentaires. En conséquence, nous utiliserons deux théories complémentaires de Charles Taylor; l'une portera sur l'idéal de l'authenticité au sein des pratiques d'actualisation de soi, et l'autre consiste à la condition

dialogique de la vie humaine². Ces deux théories se conjuguent à l'intérieur de l'analyse historique de l'identité: *The Sources of the Self*.

La démonstration³ consistera, dans le premier chapitre, par une critique des jugements normatifs égoïstes et narcissiques associés à la prise en charge en vue de cerner, historiquement et théoriquement, la signification profonde du sujet au sein de la modernité; au deuxième chapitre, nous tenterons de critiquer mais également continuer les tentatives de situer substantivement la prise en charge au sein de la pratique du travail social.

² L'approche théorique de l'actualisation de soi se retrouve chez Taylor (1991) dans *The Ethics of Authenticity*; tandis que l'approche théorique des conditions dialogiques de la vie humaine prend trois sources concomitantes: Taylor (1991), *The Ethics of Authenticity*; Taylor (1989), *The Sources of the Self*; et Taylor (1979), *Hegel and Modern Society*. Ce dernier livre explicite les fondements hégéliens de la dialogique, notamment l'analogie au «sittlichkeit». L'on peut lire avec profit le chapitre «Politics and Alienation», p.69-134.

³ La démonstration de cette thèse se limitera à la compréhension américaine de la prise en charge. C'est tout particulièrement à cet endroit où l'on retrouve la majorité des écrits sur le sujet, et c'est également là où depuis les dix dernières années que se déroule une définition de la relation étatique de l'État providence selon les prémisses de la prise en charge.

And it is this faith that makes it possible for him to assert what in our day will seem a difficult idea even to people of great moral sensitivity - that one may live a real life apart from the group, that one may exist as an actual person not only at the center of society but on its margins, that one's values may be none the less real and valuable because they do not prevail and are even rejected and submerged, that as a person one has not ceased to exist because one has «failed».

Lionel Trilling
A Gathering of Fugitives

Chapitre 1

LES EXIGENCES RÉFLEXIVES DE LA PRISE EN CHARGE

Dans les premières pages de son article, «Morality and Immorality in Working with Clients», Max Siporin nous exprime ses inquiétudes face à la montée de l'individualisme au sein de la pratique du travail social :

The predominant moral philosophy in use by social workers today has a libertarian moral orientation. This involves a cult of individualism that gives primacy to individual self-determination and self-fulfilment (Siporin, 1983:14)

Ce malaise prend racine à partir d'un constat de déclin moral et d'une perte de signification au sein de la pratique du travail social. Alors que cette pratique se caractérisait jusqu'à récemment, par une philosophie morale bien intégrée et reconnue par la population, Siporin dénote que ce système de

valeur au lieu de conférer à la population du travail social une intégrité et une autorité morale, laisse place à une critique des comportements immoraux des travailleurs sociaux. La position professionnelle, qui exprimait traditionnellement le consensus social, appuie maintenant des comportements controversés⁴. En conséquence, la profession du travail social reflète de plus en plus selon l'auteur une éthique individualiste qui prône un relativisme moral, et une pluralité des valeurs sociales.

L'individualisme auquel Siporin fait allusion, dénote clairement un certain niveau d'amertume pour le déclin d'un consensus moral autour de la relation d'aide en travail social. Il participe à un repli vers le soi des travailleurs sociaux et des clients, aux dépens du mandat social et moral de l'institution du travail social. Ce déclin moral est d'autant plus grave dans une période où l'allégeance aux institutions publiques reste très mitigée. Cet individualisme

⁴ Siporin dénote un appui pour des comportements dits controversés tels que les familles monoparentales, adultère, l'homosexualité, et la bisexualité (Siporin, 1982:517,519).

met en cause la survie même des structures de l'État providence.

Il ne fait aucun doute que Siporin fait part d'un déclin réel de certaines pratiques du travail social. Beaucoup de travailleurs sociaux font la révérence aux principes généraux du respect du client, du droit de faillir, ou du droit de choisir sa vie. L'ampleur pour une relation d'aide caractérisée par la responsabilité individuelle, le contrôle de sa vie, et les choix existentialistes comme principe premier de l'auto-détermination constitue un exemple clair⁵. Par contre, il faut résister aux jugements normatifs de Siporin pour avoir condamné trop aisément toutes les pratiques subjectivistes, incluant la prise en charge. Caractériser toutes ces pratiques d'égoïsme et de narcissisme obscurcit la possibilité d'y voir une signification profonde qui interpelle les travailleurs sociaux à abandonner la pratique traditionnelle. Il ne semble pas voir, en effet, que l'ampleur

⁵ L'idéal-type de cette expression déviante de la prise en charge trouve un appui théorique au sein de la thérapie de la réalité de William Glasser dans son livre, *Reality Therapy: a New Approach to Psychiatry* (1965).

de ces pratiques subjectivistes puisse être activée par un idéal moral. En conséquence, Siporin voile notre capacité d'effectuer nos choix moraux quant à leurs places au sein de la pratique du travail social.

Dans ce chapitre, nous défendrons deux éléments principaux. Tout d'abord, la saisie des pratiques dites égoïstes (incluant celles de la prise en charge) doit porter sur une analyse de l'intersubjectivité⁶ au sein même de la pratique du travail social. Car c'est précisément cette intersubjectivité qui n'exprime plus une signification commune pour les travailleurs sociaux et les clients au sein de la relation d'aide. Et donc, pour saisir ces pratiques dans les propres termes moraux du travail social, il faut étudier le changement de la signification profonde; deuxièmement, la compréhension de ce changement nécessite un abandon définitif

⁶ Le concept de l'intersubjectivité renvoie à un ensemble d'idées et de normes constitutives aux pratiques elles-mêmes. Ces idées et ces normes ne sont pas le fruit de la subjectivité de l'individu, encore moins le produit d'un consensus de valeur, mais se situe plutôt dans le langage (au sens large du terme) de la pratique sociale. L'analyse de l'intersubjectivité implique donc un regard sur ces normes et ces idées qui ont structurées le langage de la pratique en travail social. (Taylor, 1971:26-28).

des analyses offertes par Siporin parce qu'elles ne reconnaissent pas une signification propre aux nouvelles pratiques en travail social. Incapable d'expliquer ce qui pousse ces travailleurs sociaux à adopter une philosophie dite libertine dans les propres termes moraux du travail social, Siporin doit aller chercher ailleurs, c'est-à-dire dans les grandes théories de déclin social comme si elles étaient le leitmotiv général pour toutes les pratiques subjectivistes. En conséquence, la prise en charge s'explique par la décadence, et l'immoralité des travailleurs sociaux au lieu d'y voir une signification profonde mal exprimée.

La démonstration procédera tout d'abord par un survol des définitions de la prise en charge ainsi qu'un relevé du malaise de Siporin en rapport aux pratiques subjectivistes déviantes; pour par la suite élaborer une critique de Siporin au travers d'un survol historique, et théorique de l'identité moderne; pour terminer avec la signification de la prise en charge.

A. Caractérisation de la prise en charge

Le terme de la prise en charge évoque aisément un sentiment de libération, et dépassement des conditions contraignantes. Au sens large, c'est la transformation de l'acteur-objet à sujet, de la représentativité sociale à la participation sociale. Pour plusieurs auteurs, la prise en charge exprime le plus fidèlement les idéaux du travail social, notamment ceux associés à l'auto-détermination. Pour d'autres, par contre, elle représente un déclin moral et une perte de signification. Dans l'objectif de comprendre ce débat, nous débiterons par un survol très bref des grandes définitions de la prise en charge, pour ensuite revenir aux critiques de Siporin qui représente à notre avis l'élément critique majeur au sein du travail social.

1. Définitions de la prise en charge

La prise en charge exprime un besoin d'auto-détermination. Ce besoin se traduit par le désir de maîtrise et de contrôle sur sa vie, d'être capable de faire ses propres choix et ses propres décisions. Un survol rapide des

définitions de la prise en charge dénote de ce lien étroit avec le concept de l'auto-détermination. Rappaport (1981, 1984) conçoit la prise en charge en terme de processus de contrôle et de maîtrise sur les événements de sa vie:

«empowerment is viewed as a process: the mechanism by which people, organisations, and communities gain mastery over their lives» (1981:3). Zimmerman et Rappaport (1988) rajoute: «[...] a process by which individuals gain mastery or control over their own lives and democratic participation in the life of their community» (1988:726).

Ce besoin d'auto-détermination doit se comprendre dans le cadre d'une participation sociale pleine et active des individus au sein de la société. La prise en charge interpelle les individus à faire partie directement des leviers décisionnels socio-politiques au niveau local, communautaire, ou même national et international. Ce besoin de liberté-participation s'exprime autant au niveau des clients que des travailleurs sociaux. Suzy Croft et Beresford (1989) font part de l'émergence d'un nouveau mouvement des usagers des services

sociaux qui dépasse l'inclusion aux décisions administratives: «It's also concerned with how we are treated and regarded more generally and with having greater say and control over the whole of our lives» (Croft et Beresford, 1989:5). Rappaport (1984) ressent un malaise pour la pratique intégrationniste, et fait part d'un besoin d'ouverture: «[...] we may be able to do more to provide alternatives for those who do not "fit in" than by trying to force such people into the existing limited options developed under professional control» (Rappaport, 1984:1)

Par contre, la prise en charge n'est pas simplement qu'une question d'auto-détermination négative⁷. La relation d'aide ne doit pas se comprendre comme une pratique axée uniquement sur le déblocage des obstacles à la liberté individuelle. La prise en charge est une pratique participative qui incorpore l'auto-détermination au sein même

⁷ Dans la mesure où l'auto-détermination signifie une action émanant des choix, des décisions, ou des désirs de l'individu, elle sera négative lorsque l'action portera vers l'élimination des obstacles (physiques, psychiques, ou autres) qui mettent entrave à l'exercice des capacités ou des potentialités déjà présentes chez l'individu.

de la relation d'aide. L'individu doit choisir l'orientation de sa relation d'aide. Simon (1994) résume l'essence de la prise en charge:

[...] the social worker who is intent upon client empowerment attempts to initiate and sustain interactions with clients and clients groups that will inspire them to define a promised land for themselves, to believe themselves worthy of it, and to envision intermediate approximations of that destination that they can reach, in a step-by-step fashion, while remaining in reciprocal connection with others and with a professional guide who offers technical and emotional help (Simon, 1994:7).

La relation d'aide propre à la prise en charge incorpore une conception expressive de la liberté qui se caractérise par la découverte de soi. L'agir expressif commande un processus de redécouverte de son humanité en créant de nouvelles catégories, et de nouvelles définitions qui sauront reconstruire notre perception de soi: «the ability to redefine one-self and to act effectively for oneself is the essence of individual empowerment» (Staples, 1991:32). Cette reconstruction identitaire s'effectue dans un climat de collaboration dans la mesure où travailleurs sociaux et clients sont des partenaires moralement égaux:

This orientation includes the belief that the clients know themselves better than we do or can in terms of their individual experience or in relation to racial, ethnic or cultural experience that differ from the worker. It also assumes that workers have the possibility of helping people to learn of their social historical existence and its influence in shaping their experience and perceptions of themselves as dynamic dimensions of a larger contextual/ideologically constructed universe (Rose, 1990:46).

Ces courtes définitions serviront à situer les maux importants du malaise autour de la prise en charge. L'idée selon laquelle les clients choisissent eux-mêmes le contenu et la forme de la pratique au sein d'une relation d'aide moralement égalitaire demeure une idée antithétique à toute une famille de pensée axée autour de la sécurité sociale. Ces travailleurs sociaux sont d'autant plus inquiets de constater la popularité et l'usage excessif de la prise en charge. Quoique leurs critiques resteront mitigées, celle de Siporin par contre, seront très claires.

2. Le malaise des pratiques individualistes

Le malaise de Siporin (1982;1983) s'adresse à l'abandon systématique de l'orientation normative au sein de la pratique du travail social. Il critique notamment l'émergence d'un laissez faire moral au nom de l'acceptation, de la tolérance, et du respect des choix de vie du client. Pour Siporin (1982;1983), les travailleurs sociaux sont censés être des agents moraux de la société qui guident, orientent et expriment le consensus normatif de la société: «social workers served and were characterized as the social conscience of the community in their concern and advocacy for people in need, particularly the poor» (Siporin, 1982:518)⁸. Donc, poser une pratique de prise en charge qui s'inscrit dans une relation d'aide moralement égalitaire, fait preuve, selon l'analyse de l'auteur, d'un refus égoïste de la part des travailleurs sociaux à ne pas jouer leur rôle moral au sein de la société.

⁸ Siporin renchérit cette position: «Social workers used to be well-regarded as moral agents of the community, helping people in terms of a clear moral vision and a consensual value system about "good people" in a "good society" (Siporin, 1983:10).

Ce relativisme moral au sein de la relation d'aide aura pour effet, toujours selon Siporin (1982;1983), de banaliser la signification de la diversité par une emphase excessive sur les différences entre individus. C'est que le respect pour les autres cultures de la société est traversé par une moralité libertine. Il y aurait, selon l'auteur, une confusion selon laquelle les différences morales et normatives entre individus exprimeraient nécessairement un consensus normatif fragmenté. En d'autres mots, le relativisme moral empêche la compréhension de l'existence de normes sociales communes. En conséquence, ces pratiques individualistes en travail social manufacturent, et accentuent les différences entre groupes si bien qu'elles contredisent l'effort d'intégration sociale. Les pratiques individualistes exacerbent le conflit social (Siporin, 1982:529).

Ce déclin moral l'auteur l'explique à partir de la relation entre le changement social et la moralité. C'est que depuis les années '70, la société traverserait une révolution morale selon laquelle les valeurs sociétales feraient l'objet

de critique intense pour faire place à des valeurs d'autonomie, d'actualisation de soi, et de bien-être personnel. Il s'y développe une culture dominante axée vers l'individualisme libéral. Cette culture recommande le détachement de l'identité des rôles sociaux en faveur du développement d'une individualité. Il s'effectue un repli vers le soi, une préoccupation excessive avec le développement et la gratification personnelle. L'adoption de cette culture débouche vers le déploiement de comportements narcissiques:

Today, many people have withdrawn into self-preoccupation and self-absorption. This rebounds to the detriment of altruistic, mutual aid and the communal activities that formely characterized our civic life and our private, interpersonal relationships (Senett) (Siporin, 1982:527).

Cette culture dorénavant prédominante dans la société se retrouve également selon l'auteur, au sein de la pratique du travail social. Elle aura une orientation subjectiviste en ce sens que la moralité d'une action s'appuiera sur l'expression de la préférence du client. Elle sera également atomiste par l'emphase exagérée sur le droit de choisir sa vie selon ses propres modes d'action. Conjointement, le subjectivisme et

l'atomisme conduisent vers des pratiques et des conduites déviantes. Les travailleurs sociaux n'ayant plus accès à un standard de conduites normatives, adoptent des comportements douteux sinon illégaux au nom de leurs clientèles (Siporin, 1983:17). Mais encore, ils reproduisent thérapeutiquement une conduite narcissique:

[...] the libertarian moral/ethical orientation of social workers is unhelpful to many social work clients. It supports the current narcissistic egoism that is so prevalent in our society, and thus aggravates the moral confusion characteristic of so many clients. It does not meet client needs for clear, valid moral meanings, standards, and limits; for transcendental, spiritual, and religious values (Siporin, 1983:16).

L'analyse de Siporin (1982;1983) nous fait part d'une réalité, ou à tout le moins des risques, à laquelle les travailleurs sociaux doivent faire face de façon journalière. La question du mandat institutionnel au sein de l'État providence est une problématique constante pour la profession du travail social. Il est effectivement difficile de préserver l'intégrité de ce mandat lorsque confronté à la misère, à la pauvreté, à la violence conjugale, au mépris social, et à la

discrimination ouverte et institutionnelle. L'argumentation pour une conformité de la pratique à ces fondements normatifs s'avère nécessaire pour que la relation d'aide demeure reconnaissable pour les membres de la société.

Par contre, Siporin semble négliger que le travailleur social n'a pas simplement une *fonction* institutionnelle dans l'État, mais participe aussi à une *cause* social, c'est-à-dire une lutte contre les inégalités sociales en vue de rendre la société démocratique plus juste et plus équitable pour tous. Cette lutte contre l'injustice et la pauvreté nécessite parfois une fragmentation de l'unité de la pratique du travail social avec le consensus normatif de la société. Dans la mesure où cette fragmentation a été historiquement nécessaire pour la mise sur pied d'un État providence séculaire (Siporin, 1975:9), il n'est pas impossible de penser que l'ampleur des pratiques individualistes puisse aujourd'hui comporter un désir de changement social au nom d'une société démocratique plus intégrée. Donc, l'écart des travailleurs sociaux du consensus normatifs autour la pratique institutionnelle ne

s'explique pas nécessairement pas que le narcissisme comme le penserait Siporin, mais également par cette cause sociale au sein même du travail social.

Sauf que la force des mots narcissiques et égoïstes implique une motivation inspirée uniquement par la volonté individuelle sans fondement moral. Il semble pourtant négliger la possibilité que le consensus normatif ne fait plus sens pour les travailleurs sociaux. Dans ce cas, l'analyse de Siporin ne fait qu'obscurcir la signification profonde des pratiques dites égoïstes. Il faut expliquer pourquoi les travailleurs sociaux se sentent interpellés par ces nouvelles pratiques. Cette explication, nous croyons la trouver au sein même de l'intersubjectivité de la relation d'aide. Il est notre hypothèse que cette intersubjectivité s'est fragmentée à la suite d'une critique profonde de la pratique en travail social. L'étude de cette critique permettra de mieux saisir la signification profonde des pratiques dites égoïstes.

B Le renversement de l'intersubjectivité

La saisie de la signification de la prise en charge nécessite un regard sur les idées-forces qui ont façonné l'intersubjectivité au sein de la relation d'aide. Notre hypothèse pose comme principe que l'intersubjectivité basée sur un rapport médiatisant entre le travailleur social et son client sera transformée par une nouvelle conception de l'identité du client. Malgré la sécularisation de la pratique du travail social au sein de l'État providence, l'intersubjectivité basée sur la médiation sera véritablement transformée par l'idée d'une identité individualisée qui nous est propre et découverte par un regard vers l'intérieur. C'est cette transformation, et non la sécularisation, qui sera suffisamment profonde pour fragmenter l'intersubjectivité. Donc, contrairement à Siporin, les pratiques individualistes centrées vers le client, et axées sur une compréhension subjective de nos besoins, ne seraient pas animées par le narcissisme, mais bien par l'idée-force d'une identité individualisée. C'est dans l'optique de saisir la

signification profonde de la prise en charge que nous débiterons cette section par une caractérisation de la médiatisation, pour ensuite cerner les grandes critiques qui ont transformé l'intersubjectivité. Cette caractérisation servira de plan conceptuel sur lequel l'on débitera dans la section suivante la théorisation des besoins identitaires modernes.

1 La sécularisation de la pratique du travail social

Depuis les débuts du travail social jusqu'aux années '70, il persiste, au niveau du rapport identitaire entre le travailleur social et son client, une intersubjectivité qui structure la relation d'aide selon l'action médiatisante experte du travailleur social. Malgré la sécularisation de la pratique, l'idée du travailleur social qui médiatise entre les forces sociales et son client par l'attribution de ressources sociales ou d'orientations morales s'exprime toujours au sein de la relation d'aide. Cette idée prédispose la relation identitaire vers une entente tacite où le concept de l'aide dans la relation d'aide est une construction extérieure à

l'individu provenant des directives du travailleur social. C'est précisément la compréhension profonde de cette idée-force qui nous permettra de saisir ce qui a changé avec l'avènement de la prise en charge.

Les premières formulations de la relation d'aide se basaient sur une conception religieuse de la pauvreté. Elles avaient typiquement un caractère hiérarchique. Quoique la charité proprement dite faisait toujours part d'un certain mépris social, l'aide charitable opérait également une distinction très nette entre un pauvre vertueux, et un vagabond. La pauvreté s'expliquait par une lacune du caractère moral de l'individu. La relation d'aide s'inscrivait à l'intérieur d'une réforme morale (Siporin, 1975:63). Les organisations bienfaitrices (Charity Organisation Society) proposaient, par exemple, de sauver les citoyens des dangers de la pauvreté par l'adhérence aux valeurs chrétiennes de tempérance, et de restriction. En somme, la relation d'aide était caractérisée par l'appellation immédiate des principes chrétiens aux problèmes économiques et sociaux (Guest,

1987:31; Brieland, 1987:740) l'État restait omniprésent offrant des subventions aux organismes bénévoles, mais refusant surtout de s'impliquer directement dans le processus d'aide.

Les deux grandes guerres mondiales, et la dépression des années trente ont obligé le service social à s'interroger sur ses techniques d'intervention. C'est à cette époque que le gouvernement met véritablement en branle une série de politiques sociales marquant un virage idéologique important. En effet, la pratique du travail social laisse place à une conception plus égalitaire de la relation d'aide. Les organismes de charité, maintenant payés par l'État, délaissent la distinction de mérite pour adopter la conception universelle de l'égale dignité. La relation d'aide ne fait plus de distinction morale basée sur le caractère vertueux de l'individu. Non plus une défaillance morale personnelle, la pauvreté se redéfinit à partir d'une question sociale. Elle s'inscrit dans une problématique de besoins sociaux. Tous les individus, qui sont dans le besoin, sont censés avoir accès à

la relation d'aide. Et, quoique cette dernière reste toujours orientée vers l'intégration sociale, la relation d'aide délaisse ses fondements religieux pour adopter la philosophie de l'auto-détermination. L'État, par l'entremise des politiques sociales, organise et distribue les besoins sociaux en vue de maximiser l'auto-détermination de ses citoyens.

Par contre, la sécularisation de la relation d'aide n'a toujours pas changé la relation identitaire entre le travailleur social et son client vers une conception de prise en charge. Nous sommes encore très loin du client qui définit ses propres paramètres de la relation d'aide. Le travailleur social maintient une relation médiatisante. La transformation du travailleur social comme professionnel, suite à l'acquisition de méthodes analytiques, aura contribué au maintien du statut autoritaire du travailleur social.

Un regard sur le développement de l'identité professionnelle du travailleur social démontre à quel point il s'est effectué une consolidation du savoir et de l'autorité.

C'est grâce au effort de Mary Richmond au tournant du siècle qui fit progressé le travail social vers un service professionnel axée vers le «casework». Il ne s'agit plus d'aide charitable individuelle, mais d'une méthode incluant des techniques spécifiques d'interview, et d'intervention en vue d'une adaptation sociale jugée saine (Ehrenreich, 1985:64). Plus tard, les travaux de Sigmund Freud dans les années '20 ont permis le développement d'une méthode axée vers le diagnostique de l'insconscient et de la vie psychique de l'individu. Puis, vers la fin de la deuxième guerre mondiale, avec le début de l'État providence, s'amorce l'institutionnalisation des services sociaux. Cette consolidation du caractère professionnel du travail social à l'intérieur d'un mandat institutionnel donne lieu à l'établissement de l'expertise nécessaire à l'occultation de besoins sociaux. En somme, le travailleur social acquiert le statut d'expert parce que d'une part le raffinement des méthodes analytiques depuis les débuts du travail social transforme l'aide en une technologie, mais aussi parce que d'autre part la reconnaissance de cette expertise par l'État

au travers des institutions publiques attribue une autorité morale sur le bien-être en société.

Cette notion de travailleur social expert, liant ensemble autorité et savoir, est l'élément essentiel du rapport identitaire entre le travail social et le client. La relation d'aide s'appuie sur une conception médicale dans la mesure où le travailleur social est l'expert de la santé sociale. La signification profonde de l'intersubjectivité exprime un travailleur social qui oriente, qui éclaire, et qui médiatise notre rapport avec la société. Il est le médecin qui suggère des comportements adéquats en vue d'une adaptation sociale saine. Le client se définit par l'ombre professionnelle du travailleur social. L'intersubjectivité que Siporin s'acharne à défendre ne peut être plus claire.

The role of social work in this complexity of worlds is to help mankind to become more responsible, more civilized, in relation to the weaker members of the community; and in so doing to help individuals to discover richer and more varied ways of living in society...the

social worker (is one) whose whole professional purpose is to know how to improve the relationships between people (Yonghusband) (Siporin, 1975:27).

2. La subjectivisation de la pratique⁹

Les débuts des années '60 annonce l'émergence d'une critique formelle de cette intersubjectivité dominante au sein de la pratique du travail social. Il s'agit d'un rejet catégorique du rôle médiateur du travailleur social qui

⁹ Nous avons jusqu'ici tenté de tracer les contours de la relation identitaire au travers de la sécularisation de la pratique du travail social. Cette tentative pourrait laisser sous-entendre le désir d'offrir une explication historique et causale de l'identité. A ce titre, elle est nécessairement inadéquate: tout d'abord parce que la relation d'aide telle qu'elle est décrite ne tient compte que d'un volet très classique de la relation d'aide, mais surtout parce que le rapport identitaire sera largement influencé par une pratique fort complexe et constamment en tension avec elle-même. Faute de ne pas être en mesure d'offrir une réponse historique ou causale satisfaisante sur le développement d'une identité individualisée, la discussion peut apparaître de schématiser à outrance une problématique fort complexe.

Par contre, la méthodologie utilisée doit être comprise comme distincte d'une explication historique mais pertinente à celle-ci. Elle est distincte parce que nous tentons seulement d'offrir une interprétation plausible qui entend rendre plus clair pour Siporin pourquoi travailleurs sociaux et clients se sentent interpellés par les pratiques individualisées. Elle est pertinente parce que l'analyse des idées-forces qui structurent ces pratiques ont joué et continuent de jouer un rôle important dans le développement de la pratique en travail social. C'est justement à ce niveau que la méthode interprétative acquiert toute sa force. En s'abstenant d'offrir des réponses causales réductrices, elle ouvre le dialogue dans le but de rendre plus claires un phénomène incompris; c'est-à-dire une pratique qui ne se fonde pas sur le narcissisme, mais plutôt sur une idée-force qui porte sur la valeur de construire sa propre identité. On peut lire avec profit «Digression on Historical Explanation» dans *Sources of the Self* (p199-207).

s'appuie sur une critique du travail social comme science sociale. Au lieu de la médiatisation à partir d'un client-objet, la relation d'aide voudra plutôt une habilitation à se comprendre soi-même, c'est-à-dire de travailler avec un client-sujet. L'intersubjectivité dominante sera radicalement transformée; elle se dirigera vers une conception individualisée des besoins sociaux du client.

La critique du travail social comme science sociale prend ses souches conceptuelles très tôt dans l'histoire du travail social. Quoique notre regard ne s'est arrêté qu'aux organismes de bienfaisance, il existe néanmoins une deuxième branche concomitante -- non moins importante -- qui jettera les bases conceptuelles de la pratique de la prise en charge. En effet, au lieu des organismes de charité, le «settlement movement» avait pour mission d'aider les nouveaux immigrants dans les grands centres urbains. Vivant eux-mêmes dans la communauté, les travailleurs sociaux établissaient des rapports étroits qui permirent de mieux comprendre leur vécu quotidien. Ils attaquèrent les conditions économiques de front en établissant

des structures qui permettaient aux immigrants de sortir du cycle de la pauvreté. Ils employaient à cette fin des approches coopérative et d'entre-aide. Jane Addams, fondatrice de ce mouvement, mit sur pied une maison (Hull House) en 1889 à Chicago qui renfermait sous un même endroit, une garderie, des clubs sociaux, des groupes éducatifs, et un théâtre (Brieland, 1987:741).

Beaucoup plus tard, vers les années 30, Virginia Robinson remet sur pied les fondements du «settlement movement», Après plusieurs années de consolidation du «casework», et de l'approche freudienne, Robinson réussit à percer cette dominance sous deux fronts principaux. Premièrement, elle réussit à mettre fin à l'idéologie du client passif en le plaçant au centre de son intervention. Le client est un agent actif dans son adaptation émotionnelle, non plus une source de manipulation au nom de son bien-être général. Deuxièmement, elle mettra fin à l'idéologie du client-objet décontextualisé. Le client est un acteur social qui s'inscrit à l'intérieur d'un environnement social particulier (Ehrenreich, 1985:124).

Conjointement, ces deux critiques de l'approche freudienne laissent déjà présager les fondements mêmes du mouvement de subjectivisation: d'une part, le client actif suggère une volonté d'action qui dépasse les forces psychiques déterminantes, et d'autre part, la remise en contexte laisse sous-entendre une compréhension des besoins inscrits socialement.

Toutefois, malgré les efforts de Robinson, il a fallu attendre vers les débuts des années '60 pour voir s'élaborer une argumentation cohérente contre tous les fondements du travail social. En effet, non seulement les méthodes d'intervention seront alors mises en cause, mais aussi des approches théoriques entières, incluant la professionnalisation, voire même le rôle social du travail social. Le fond de la critique portera principalement sur l'idéologie positiviste, c'est-à-dire le calquage des méthodes des sciences naturelles à l'études du comportement humain:

A belief that the only reliable knowledge is that obtained by the scientific method results in a goal-oriented social work where the outcomes are judged in terms of

concrete, behavioral change. The approach is impersonal, non-involved, calculating, interfering and expert. The helper does not become involved with the person he or she is trying to help and the question of self-knowledge does not arise (Wilkes) (Howe, 1987:110).

Pour les tenants de l'approche subjectiviste, la relation d'aide doit se baser sur des principes humanistes. Elle est caractérisée par une tentative de comprendre l'expérience du client, et d'apprécier la signification subjective de ses actions (Howe, 1987:101). L'aide sera non directive dans la mesure où le travailleur social n'agit plus comme agent moral de la société, ou médecin guérisseur sur une maladie sociale. Au contraire, le travailleur social joue un rôle habilitant. Il faut permettre au client d'explorer lui-même ses propres émotions, et ses perceptions de la réalité. L'aide se mesure par la capacité du client à comprendre sa situation, et redéfinir les perceptions fautives qui bloquent son adaptation sociale. Le savoir sera donc largement intuitif. C'est par la capacité de résonner à l'expérience de l'autre que le travailleur social sera en mesure de comprendre la situation de son client.

Donc, la subjectivisation de la pratique du travail social transforme en profondeur l'intersubjectivité dominante. Les travailleurs sociaux rejettent caractère médiatisant de la relation d'aide. Il s'agit, pour eux, d'une objectification grossière de la situation proprement subjective du client. Par contre, nous ne sommes toujours pas arrivés à la saisie complète de la prise en charge. Il nous faut articuler théoriquement la situation identitaire du client.

C. Faire sens du sujet moderne

Ce bref survol historique nous aura permis de situer le cheminement critique suivi par les tenants de la prise en charge; mais encore faut-il expliquer pourquoi ces critiques interpellent bon nombre de travailleurs sociaux et de clients. Pourquoi, en effet, la critique du travail social comme science analytique et autoritaire au nom d'une affirmation de notre subjectivité s'avérerait-elle valide? Pour Siporin, cette position subjectiviste ne l'est sûrement pas; elle signifie un écart égoïste, et regrettable de la mission du travail social. Si l'on tient pour prémisse que la validité

d'une critique est une problématique herméneutique, c'est-à-dire que la validité doit se mesurer à partir d'une conception du bien pour des sujets particuliers, il faut nécessairement expliquer pour qui et pourquoi elle fait sens. En d'autres mots, la critique du travail social comme science n'aura pas une vérité intrinsèque, une certitude indéniable, mais sera considérée moralement valide par des sujets situés dans un contexte significatif particulier. Donc, la caractérisation de l'effacement de l'intersubjectivité doit s'accompagner d'une analyse du sujet pour qui ces changements s'adressent, et de sa conception du bien. Nous aimerions émettre l'hypothèse selon laquelle ce passage de l'intersubjectivité à la subjectivité ne fait sens que pour des individus aux prises avec la modernité. La démonstration débutera par une explication théorique des conditions particulières de l'identité moderne, pour ensuite expliquer, à la lumière de cette théorie, la signification profonde de la prise en charge.

1. Le projet réflexif du soi: aspect théorique

La compréhension de la signification profonde des pratiques subjectivistes nécessite l'abandon de l'analyse de Siporin. La séparation du soi des rôles sociaux ne peut se réduire à une simple motivation égoïste. Siporin réduit à la psychologie l'essor d'une approche qui est solidement encrée à l'intérieur de la mission du travail social. C'est Siporin lui-même qui définit la nature du travail social en terme de réponses aux besoins: «Social work, in its essential character, values, purposes, and practice, responds to human needs» (Siporin, 1975:3). Il est notre intention de démontrer que la prise en charge est une tentative de répondre à un besoin pressant de l'individu moderne. L'individu a besoin, pour vivre dans son environnement social (ou survivre selon la cas), de réflexivité. On ne saurait pas, par conséquent, réintroduire une pratique intersubjective qui soit moderne sans la rendre compatible avec une certaine forme de prise en charge.

La compréhension identitaire de Siporin repose sur ce que Giddens dénommerait l'attitude naturelle face à notre identité. La conscience pratique de l'activité humaine en société (les normes et les codes de conduites) donne lieu à une sécurité ontologique, c'est-à-dire un ensemble d'a priori non questionné, qui permet à l'individu de vaquer à ses occupations sans s'interroger continuellement sur le pourquoi de ses actions. L'individu présuppose une validité à ses comportements. Cette sécurité ontologique permet un certain niveau de stabilité sociale dans la mesure où ces normes et ces valeurs offrent la réponse aux questions du vivre-ensemble. Un certain degré de confiance, mais également d'allégeance s'installe chez l'individu en rapport avec sa société, ses structures, et ses institutions (Giddens, 1991:36-38).

Par contre, cette attitude naturelle demeure très fragile et temporelle dans la modernité. Les questions existentielles pullulent et les réponses seront toujours tentatives. C'est que les normes et les valeurs sociales sont constamment

remises en question par des forces totalisantes qui s'insèrent profondément dans le quotidien des individus si bien que la compréhension du savoir dire, et du savoir faire dans notre rapport avec l'autre demeure toujours translucide. Vivre en société ne nous est plus familier, mais en grande partie étrange, et à reconquérir. Les grands phénomènes de globalisation au sein de la modernité nous interpellent, obligent un questionnement du savoir-vivre, mais ne donnent rien en retour. Les traditions, les coutumes, le sentiment de localité s'effacent devant les dangers nucléaires, les problèmes écologiques, et la rationalisation économique. Personne ne peut s'esquiver devant les transformations apportées par la modernité (Giddens, 1991:21-23).

L'individu moderne requiert une forme réflexive du savoir vivre. La compréhension du comment-agir, mais aussi du qui-nous-sommes n'est plus une donnée, mais une action cognitive qui doit être continuellement maintenue par l'individu (Giddens, 1991:52). La vie est devenue une praxis:

The narrative of self-identity has to be shaped, altered and reflexively sustained in relation to rapidly changing circumstances of social life, on a local and global scale. The individual must integrate information deriving from a diversity of mediated experiences with local involvements in such a way as to connect future projects with past experience in a reasonably coherent fashion (Giddens, 1991:215).

Ce projet réflexif du soi génère, et présuppose à la fois, des programmes d'actualisation de soi, d'affirmation de soi, de prise en charge de son vécu. Le besoin du client n'est plus seulement une question d'intégration aux normes sociales, mais aussi une question de savoir gérer ses propres normes face aux forces globalisantes de la modernité.

La réflexivité exige un questionnement des fondements moraux qui ont défini la mission, et structurés l'institution du travail social au sein de l'État providence. Alors que le travail social s'appuyait sur une conception de la bonne vie et de la bonne société (Siporin, 1975:5; Frankel, 1966:147-163) pour orienter la formulation de programmes sociaux, et de pratiques thérapeutiques, la réflexivité transforme

l'orientation morale vers un questionnement de la bonne société. La mission du travail social devient celle de permettre l'insertion des clients à cette recherche collective de la bonne société par des techniques de prise en charge. Il ne sera pas étonnant de constater à quel point l'accès à ces pratique d'actualisation de soi est au coeur des inégalités sociales dans notre société (Giddens, 1991:228). Ce sont effectivement, selon les tenants de la prise en charge, les marginalisées, les exclus de la société qui ont le plus grand besoin de participer à la question de la bonne société.

Ce bref survol de l'analyse de Giddens (1991) sur les besoins de l'identité moderne sera suffisant pour élucider les motivations derrières l'essor de la prise en charge. En plus, elle permet également de tirer quelques conclusions sur l'identité même du travailleur social. En effet, la jonction de l'autorité et du savoir, autrefois localisé dans le savoir expert du travailleur social, n'a pas sa place dans le projet réflexif du client. Le travailleur social ne peut plus prétendre à un savoir universel et encore moins à un accès

permanent à ce savoir. La prise en charge comporte donc une réévaluation (certains diront une dévaluation) du rôle médiatisant du travail social.

Toutefois, la transformation de la compréhension identitaire du client vers la réflexivité ne peut se comprendre simplement par un désir de maîtrise et de contrôle sur son environnement social. Autrement, notre analyse ne dépasse pas qualitativement celle de Siporin (1982;1983) à savoir que la culture dominante précipite un repli vers le soi. Effectivement, l'accentuation de l'aspect cognitif de la réflexivité à l'intérieur de l'analyse de Giddens ne fait que corroborer le discours du narcissisme de Siporin. Notre hypothèse veut que le déplacement des ordres publics vers une recherche exploratoire du savoir-faire, doit se comprendre également par l'élément expressif de l'identité moderne. La prise en charge réflexive est animée par un désir d'authentifier notre humanité qui se perd dans la modernité. Le repli vers le soi ne doit pas se comprendre comme une simple affirmation de notre subjectivité sur le monde, mais

aussi une tentative de reprendre contact avec son for intérieur. L'étude de la relation entre l'expressivisme et l'identité permettra de mieux saisir la signification profonde de l'authenticité.

2. La recherche de l'authenticité

La recherche de l'authenticité exprime intrinsèquement une réflexivité. Elle puise ses sources conceptuelles, tout comme la réflexivité et le repli sur le soi, à partir du tournant moderne vers la subjectivisation de notre identité. Notre soi, notre relation aux autres, notre statut social, ou notre devenir ne sont plus conçus à partir d'un ordre extérieur, cosmique ou divin, mais bien à l'intérieur de notre être (Taylor, 1989:186). Ce mouvement vers l'intérieur permet d'effectuer - ce qui semble évident à nos yeux de moderne - une distinction entre le monde extérieur et le monde intérieur. L'authenticité repose sur une conception de la subjectivité distincte.

Néanmoins, l'authenticité diffère du mouvement de subjectivisation qui conduit à la raison désengagée. Elle s'oppose à une conception formelle de la subjectivité qui confère à l'individu la possibilité de construire ses propres représentations du monde sans avoir recours à la sensibilité, ou aux émotions. Au contraire, l'authenticité révèle une autre voie amorcée par le mouvement de subjectivisation: celle de découvrir une compréhension du monde non pas simplement par le calcul froid de la raison, mais à partir de nos sentiments intérieurs.

Taylor (1989:4-5; 1991:26), fait allusion à la pensée Romantique pour préciser le versant d'authenticité de la subjectivité moderne. Nous sommes dotés d'une intuition morale - presque instinctuelle - qui, ancrée dans nos sentiments, nous dicte le bien-fondé d'une action¹⁰. Alors que la morale était extérieure à soi, donnée par les lois divines, elle serait dorénavant perceptible par l'introspection de soi.

¹⁰ Taylor se réfère ici à l'idée que la morale ressemble à une voix intérieure. Il se réfère à Francis Hutcheson pour avoir argumenté en faveur d'un sens moral qui ne peut être accédé par la raison (Elmer, 1967: 99-101)(Taylor, 1991:126n20).

Etre humain à part entière ne se situe plus dans la recherche d'une communion avec le Divin, mais dans celle d'un retour à notre for intérieur.

L'action de communier avec son for intérieur donne substance à notre subjectivité. Elle exprime une sensation qui est unique à soi: «Each human has his own measure, as it were an accord peculiar to him of all his feelings to each other» (Taylor, 1989:375). Néanmoins, puisque notre for intérieur ne nous est pas a priori transparent, sa compréhension ne demeurera toujours qu'une interprétation approximative. Vouloir communier avec notre for intérieur s'inscrit à l'intérieur d'un long processus de découverte de soi où l'on extériorise, rend visible concrètement l'interprétation de ce qui nous motive, ou nous pousse à agir.

L'extériorisation de cette interprétation approximative de notre for intérieur permet un regard réflexif, c'est-à-dire une possibilité de mieux définir ou d'orienter la recherche authentique de soi. Cette formulation, unique à soi, donne un

encadrement à notre vie. Donc, il ne s'agit pas de copier les modèles ou les interprétations déjà existants, mais plutôt de découvrir et d'exprimer notre originalité (Taylor, 1989:374-375) dans nos actes et paroles. C'est en ce sens que l'authenticité s'avère être aujourd'hui un puissant moteur d'actualisation de soi qui incite à la prise en charge de notre «vrai» soi.

D. Conclusion

On voit que les pratiques dites égoïstes s'expliquent par un changement profond dans l'intersubjectivité au sein de la relation d'aide. C'est un changement qui a été provoqué par de nouvelles conditions identitaires de l'individu moderne. Nous avons affaire avec un client qui s'insère dans un monde réflexif qui interpelle l'authenticité. Les analyses de Siporin, malgré leur justesse en regard d'une critique de la prise en charge, obscurcissent cette signification profonde de la prise en charge. Il néglige la possibilité que la pratique de la prise en charge soit une tentative de répondre à la

nouvelle réalité du client. Malgré tout, faire apparaître les structures significatives de la prise en charge n'est que la première étape pour comprendre sa place au sein du travail social. Il faut encore expliciter son expression qui puisse respecter l'encrage de l'individu à sa communauté.

Among subjective men the victory is an intellectual daily re-creation of all that exterior fate snatches away...As the mind makes this kind of discovery, and determines the nature of the subjective response to exterior fate, it gains authority to claim victory through its own creative power, re-creating within itself all that eroding pressures of modern life would remove.

Larry Brunner
*Tragic Victory: the Doctrine of
Subjective Salvation in the
Poetry of W.B. Yeats*

Chapitre 2

LES EXIGENCES DIALOGIQUES DE LA PRISE EN CHARGE

Dans le dernier chapitre, nous avons argumenté que les critiques de la prise en charge ont tort de n'y voir qu'un individualisme égoïste et narcissique. La signification de la prise en charge, malgré ses expressions déviantes axée vers une réflexivité cognitive, comporte un idéal d'authenticité qui peut transformer la relation d'aide vers l'exploration du savoir-vivre en société. L'approche dominante de la relation d'aide, caractérisée par un travailleur social médiatisant, autoritaire, et expert sera remplacé par une recherche tentative du savoir-vivre au sein même de l'expérience du social.

Paradoxalement, comme nous l'avons vu, le malaise des tenants de la prise en charge porte également sur la

construction d'un individualisme égoïste, et narcissique.

Depuis les vingt dernières années d'ailleurs, Républicains et Démocrates se sont appropriés le concept de prise en charge pour leurs propres fins politiques. La prise en charge sert trop souvent, en effet, de justification à l'idéologie libérale du laissez faire particulièrement en ce qui a trait aux compressions budgétaires draconiennes dans les services sociaux. C'est dans cette atmosphère politique libérale que Barbara Levy Simon, dans son livre, *The Empowerment Tradition in American Social Work*, tentera de rectifier, et d'«authentifier» la prise en charge à partir d'une éthique de l'interdépendance, communément surnommée mutualisme, au sein du travail social:

Any enobling initiative is vulnerable to debasement. Empowerment is no exception. Consequently, to help distinguish between the sleight of hand named empowerment by Republican strategists of 1991 and 1992 and the authentic empowerment movements long rooted in American culture, it is important to retrace the recent history of activity on the part of those who have known powerlessness first-hand, as a result, labor mightily and collectively for its extinction (Simon, 1994:137)

La tentative de réconcilier l'auto-détermination authentique de la prise en charge individualiste de façon à dégager une conception de sociabilité basée sur l'entraide arrive à un bon moment. L'hégémonie libérale a profondément métamorphosé et propagé l'idée de l'individu utilitaire émancipé du joug des Léviathan de toutes sortes. L'effort de Simon (1994) est essentiel, mais nous apparaît encore trop vague pour mettre fin de façon définitive à une conception instrumentale de l'individu. La tentative de dégager une sociabilité basée sur l'entraide et la coopération sociale reste largement inarticulée parce que l'auteur a mal saisi la portée des prémisses atomistes de la prise en charge libérale en ce qui concerne sa capacité de transcender la conception de l'individu homo economicus. Les prémisses libérales lorsque conjuguées à la prise en charge n'articulent pas à première vue des individus égoïstes incapables de coopération sociale. En conséquence, la tentative de dépassement de la prise en charge libérale par le recours à des notions de mutualisme ne

s'avère pas une argumentation suffisante contre le libéralisme des Républicains. La prise en charge demeure encore une fois vague et mal représentée.

Dans ce chapitre, nous défendrons deux éléments principaux. Premièrement, le rejet de la prise en charge individualiste libérale doit nécessairement porter sur une compréhension des conditions ontologiques qui détermineront la réalisation de l'idéal de l'authenticité. Ce sont ces conditions ontologiques, celles utilisées en dernière analyse pour décrire la vie sociale, qui permettront de distinguer entre un mutualisme instrumental et un substantif. Donc, parvenir à distinguer entre les différentes expressions du mutualisme exige que l'on expose ontologiquement ce qui les distingue. Deuxièmement, l'entreprise de Simon (1994) reste inachevée parce qu'elle incorpore au sein de son analyse toutes les formes de mutualisme. Incapable de distinguer qualitativement les différentes formes de mutualisme, elle n'est pas en mesure d'éliminer de son analyse les variantes libérales plus complexes qui s'expriment au travers de

l'individualisme méthodologique. Conséquemment, son analyse donne l'illusion d'une justification convaincante contre le libéralisme, mais renoue avec un certain libéralisme utilitaire.

La démonstration procédera premièrement par la présentation de la critique de Simon (1994) sur les stratégies de prise en charge Républicaines. Deuxièmement, ces critiques seront suivies de la réponse mutualiste écologique que Simon (1994) estime suffisante pour contrecarrer les Républicains. En troisième lieu, nous procéderons à une critique de l'individualisme propre à l'approche écologique. Pour terminer, quatrièmement, avec une interprétation de la prise en charge par la dialogique.

A. La réponse à la prise en charge libérale

Le développement des stratégies politiques depuis Reagan, notamment celles de Bush et Kemp, dénote une appropriation, et une définition de la prise en charge selon l'idéologie néo-conservatrice. Se prendre en main correspond à une supériorité

morale qui exprime, nous dit-on, les vrais principes de la démocratie libérale. Simon (1994), résiste à cette interprétation, mais refuse les critiques de Siporin. Elle croit, au contraire, que la «vraie» prise en charge incorpore des éléments mutualistes auxquels les Républicains -- et implicitement Siporin -- auraient stratégiquement négligés. Dans l'objectif de comprendre la tentative de dépassement de l'interprétation libérale de la prise en charge nous débiterons par un survol des critiques levées contre le libéralisme, pour ensuite expliciter les fondements théoriques de la position mutualiste au travers de l'approche écologique.

1. La critique de la prise en charge libérale

A partir d'une lecture des influences et des contextes socio-historiques qui ont façonné l'interprétation de la prise en charge, Simon (1994) débute une critique de l'appropriation de l'idée de la prise en charge par les Républicains pour des fins politiques:

The proper remedy is to reform welfare by making people work for their welfare checks and by removing families from the

roles whose adults prove too irresponsible to secure steady jobs. The empowerment strategy articulated in the re-election campaign of Bush and Quayle had two elements: 1. Stimulating poor people to better themselves through the threat of economic punishment if they do not remove themselves from welfare and 2. Reducing the tax obligations of private companies if they move to the poorest neighborhoods - enterprise zones (Simon, 1994:136)

La critique de Simon en est une du libéralisme radical.

Ce dernier est une idéologie qui repose sur la notion de liberté individuelle en ce sens que l'individu est plus important que la société. On n'a donc pas le droit de limiter la liberté de l'individu à s'auto-actualiser, s'auto-déterminer, et s'auto-définir à moins que ce dernier limite celle des autres. Chaque individu est un agent moral souverain qui est libre de choisir sa façon de vivre, et déterminer son devenir. Intervenir moralement -- c'est-à-dire déterminer pour l'individu une notion du bien et du mal -- équivaut à un manque de respect et d'impartialité par rapport à l'individu. Mais plus encore, ce libéralisme radical promulgue l'opportunité égale à tous de choisir son destin. La réussite sociale dépendra donc directement et principalement de l'effort et de la motivation personnelle de l'individu.

Le programme de Bush et Quayle exemplifient ce libéralisme. Au lieu d'investir dans le capital humain, dans l'éducation, ou dans les communautés urbaines, ils ont préféré renforcer la responsabilité de soi, et les valeurs capitalistes (Simon, 1994:136). Selon ce libéralisme, la pauvreté est principalement une affaire individuelle qui pourrait être évitée avec un peu de prévoyance, d'esprit de diligence, d'économie, et de frugalité. L'action directe des gouvernements mettraient en danger la liberté individuelle (Guest, 1980:2). En conséquence, les relations gouvernementales doivent être caractérisées par un certain laissez-faire:

To contemporary champions of laissez-faire economics and minimal government, empowerment means handing off to people in local areas the responsibility for making their everyday lives better (Simon, 1994:xiii)

Tout au contraire de l'approche républicaine, la prise en charge doit exprimer la coopération sociale:

To present-day advocates of an activist democracy - a polity that embraces the vigorous pursuit of a socially secure condition for all citizens by all of those citizens and their government and their corporate leaders - empowerment invokes

the principle of subsidiarity, by which larger and more powerful political and economic institutions sustain smaller communities instead of dominating them...and encourage 'a new experiment in participatory democracy' in the American workplace and polity (Bellah) (Simon, 1994:xiii).

En effet, l'actualisation de soi doit être délimitée par un sens de responsabilité pour l'autre, une forme d'altruisme qui nous rend solidaires avec l'autre. Notre appartenance à la race humaine, nous dit Simon, exige une responsabilité commune pour le bien-être de tous. L'actualisation de soi doit aller dans le sens de l'amélioration de la condition humaine. La liberté doit avoir des fins collectives et non simplement individuelles.

On voit que Simon diffère considérablement de l'interprétation républicaine par son emphase sur les notions de coopération, et d'entre-aide. Alors que les Républicains sont individualistes, Simon préconise une expression de la prise en charge basée sur ce que l'on dénommerait tentativement la philosophie du mutualisme. Par contre, le mutualisme de Simon ne s'appuie pas sur des racines

historiques et philosophiques homogènes. Elle emprunte plusieurs variantes théoriques discordantes sans nécessairement avoir évalué préalablement leurs impacts sur son projet de contrecarrer le libéralisme des néo-conservateurs.

Notre entendons démontrer précisément que le travail de Simon reste inachevé. Toutes ces mentions de mutualisme n'ont pas une valeur égale. Certaines d'entre elles entretiennent une conception individualiste de la prise en charge malgré l'apparence de mutualisme. La démonstration de notre hypothèse s'arrêtera à l'approche écologique de Germain et Gitterman. Tout d'abord, parce que Simon l'emploie abondamment pour expliciter les différentes facettes de la prise en charge; mais surtout parce que le mutualisme écologique est un exemplaire d'une approche qui exhibe une expression mutualiste, mais demeure carrément au sein des prémisses atomistes libérales. Commençons d'abord par démontrer l'aptitude de l'approche écologique à répondre à l'individualisme des Républicains.

2. Le mutualisme écologique

L'approche écologique se rapproche de très près du modèle systémique mais penche vers une vision plus organique et moins mécaniciste de la société. L'individu est une composante vivante qui interagit avec son environnement social de sorte à obtenir une adaptation optimale. Au contraire du concept de l'ajustement au social, l'adaptation signifie une action concrète portée sur le soi ou l'environnement social. L'individu possède une conscience agissante propre à l'intérieur d'un milieu qui l'influence, et qu'il influence. Toute l'attention de l'approche écologique réside donc dans le degré de compatibilité entre les besoins, les capacités, et les droits des individus d'une part, et du caractère nutritif de l'environnement social d'autre part (Germain, 1991:489).

L'approche écologique place la personne en situation, c'est-à-dire à l'intérieur d'un environnement social (dyade, famille, communauté, institutions, structures économiques, politiques, temps social, espace social) (Germain, 1991:29-

31). Le mutualisme de l'approche écologique ne se caractérise pas par l'entraide sociale (bien qu'elle ne l'exclue pas¹¹), mais plutôt par l'appartenance à ces vastes réseaux interdépendants. De ces interactions émergent une culture qui rétroagit non seulement sur les individus, mais également sur l'ensemble de l'environnement social et physique. Ni la personne, ni l'environnement (physique ou social), ni la culture déterminent a priori la société en générale; ils sont tous imbriqués dans un rapport interdépendant et complémentaire:

The environment comprises social and physical settings in continuous transactions with each other and with culture, shaping and changing each other over time. Individuals internalize the culture as knowledge and belief systems, language, symbolic meanings, and norms and values that operate at both conscious and unconscious levels. The culture patterns social life and responses to and uses made of physical settings (Germain et Gitterman, 1991:492)

¹¹ Dans un cours passage, Simon fait mention que l'approche écologique cadre bien avec la tradition démocratique et communautaire du travail social. Elle s'exprime par une relation d'aide subsidiaire qui distribue des services, et des informations afin d'aider les clients à s'adapter à l'environnement social (Simon, 1994:160).

On voit que l'approche écologique veut offrir une réponse adéquate contre l'interprétation individualiste des Républicains. Elle situe la personne à l'intérieur d'un réseau complexe d'interaction continues entre l'environnement social et physique. Elle tisse également des liens d'interdépendance avec les autres. Cependant, malgré les apparences, il est notre intention de démontrer que cette approche comporte une interprétation individualiste du comportement humain qui rejoint la thèse libérale de l'agent moral souverain.

B. Le glissement vers la prise en charge instrumentale

Le rejet de l'interprétation libérale de la prise en charge nécessite une compréhension profonde des prémisses individualistes qui structurent l'expression de la sociabilité. Notre hypothèse repose sur la prémisse que la sociabilité basée sur des rapports mutualistes présuppose une ontologie holiste du vivre-ensemble, c'est-à-dire une réalité sociale sui generis qui détermine a priori l'action des individus. Donc, contrairement à Simon (1994), l'expression individualiste de la prise en charge ne sera pas surmontée par

l'application de la mutualité au vivre-ensemble, mais bien par une analyse des enjeux ontologiques qui structurent les différentes formes de sociabilité. C'est dans l'optique de surmonter l'interprétation libérale de la prise en charge que nous débiterons cette section par la caractérisation des enjeux de la sociabilité, pour ensuite cerner les critiques communautariennes qui sauront jeter les bases de l'ontologie holiste. Cette caractérisation servira de plan conceptuel sur lequel s'appuiera, dans la section suivante, une compréhension de la communauté comme besoin identitaire essentielle.

1. L'ambiguïté du mutualisme

L'usage du terme mutualisme réfère tout d'abord à un ensemble de formes d'entraide sociale qui se caractérisent par une éthique d'interdépendance. Ce terme encore trop général ne permet pas de distinguer les formes variées que l'on retrouve au sein de la prise en charge en travail social. En effet, Simon souligne plusieurs formes telles que la subsidiarité, le soi-en-relation de la perspective interactionniste, les groupes d'entre-aide, le mutualisme de la philosophie

anarchique de Kropotkin, et évidemment le couple personne-environnement de la perspective écologique. Ne faisant pas d'évaluation qualitative entre ses différentes façons de situer le sujet avec les autres, Simon ne donne pas d'indications à savoir comment définir correctement son concept de coopération. Nous nous en tiendrons au terme de mutualisme.

Toutefois, le problème demeure entier. Est-ce que toutes ces méthodes sont représentatives de la prise charge authentique de Simon? Plus exactement, est-ce que toutes ces méthodes réussissent à répondre contre la prise en charge individualiste des Républicains? Nous demeurons effectivement très sceptiques. Il semble clair que Simon nous doit toujours une mesure qualitative qui permettra d'évaluer son projet de contrecarrer les Républicains. Pour nous, Simon est incapable de nous donner cette mesure parce qu'elle confond deux

dimensions de la sociabilité, notamment celle de l'ontologie, et celle de la coopération sociale¹².

La dimension ontologique concerne ce que l'on accepte comme l'explication fondamentale de la vie en société. A ce niveau, il se dessine deux positions distinctes: d'un côté, une réalité sociale sui generis qui détermine a priori l'action des individus (camp holiste), et de l'autre côté une réalité sociale décomposable à l'action des individus (camp individualiste). L'ontologie individualiste pose comme prémisses un individu rationnel capable de choisir sa vie et construire sa société à partir de sa capacité cognitive, alors que l'ontologie holiste pose un individu déterminé par la culture et les structures de sa société.

En revanche, la dimension de la coopération sociale concerne la position morale ou normative que l'on adopte dans nos rapports avec les autres. Il se dessine également à ce

¹² Cette distinction s'appuie sur l'analyse de Taylor, dans son article, «Liberal-Communitarian Debate», (Taylor, 1995:181-203).

niveau deux positions: d'un côté une manière de vivre-ensemble qui accentue la liberté individuelle, et de l'autre une manière de vivre-ensemble qui accentue l'action collective. Le travail social comporte à cet égard une panoplie de positions qui d'un côté peuvent donner préséance à l'aide individuelle, ou de l'autre à la communauté. Le premier se réfère à des pratiques directes comme le «casework», tandis que l'autre peut s'orienter vers des thérapies de groupes, l'action communautaire, l'entraide, ou la formulation de programmes sociaux. Quoique la majorité des travailleurs sociaux ne se cantonneront pas définitivement vers une extrémité en particulier, il existe malgré tout une différence appréciable entre l'approche freudienne, et celle féministe par exemple.

Par contre, tenir une position ontologique particulière n'implique pas une corrélation directe avec une position particulière de la coopération sociale. En d'autres mots, l'ontologie individualiste n'a pas à comprendre l'action des individus à partir du concept de l'homo economicus; elle est capable d'articuler un certain niveau d'interdépendance

sociale. C'est précisément cette distinction qui est perdue dans l'analyse de Simon. Parler de coopération sociale ne change en rien la dimension ontologique de la sociabilité. Confondre l'ontologie pour la coopération sociale donne l'illusion d'avoir surmonté les prémisses individualistes parce que l'on entretient une sociabilité basée sur le mutualisme. En conséquence, l'analyse laisse passer des approches incompatibles avec la prise en charge.

Toutefois, la dimension ontologique n'est pas complètement détachée de celle de la coopération sociale. L'ontologie structure les formes possibles de la coopération sociale mais ne les détermine pas. Elle donne plutôt l'arrière-fond conceptuel qui permet de délimiter les formes possibles et significatives de la coopération sociale. Une position ontologique est cruciale pour comprendre ce qui structure une forme particulière de sociabilité. C'est pourquoi l'analyse de Simon reste inachevée. La tentative de surmonter l'interprétation libérale de la prise en charge reste un travail au niveau de la coopération sociale.

La capacité de tracer cette relation à la fois distincte mais non indépendante entre les deux dimensions de la sociabilité (l'ontologie et la coopération sociale) permettra de mieux saisir les variantes plus complexes du libéralisme qui s'exprime au travers de l'individualisme méthodologique. Clarifier la confusion de Simon entre ontologie et coopération sociale permettra de démontrer que l'approche écologique présente une façade de sociabilité mutualiste alors qu'en réalité elle calque les prémisses de l'individualisme méthodologique. Une analyse de cette relation s'impose.

a. L'individualisme méthodologique

L'individualisme méthodologique se reconnaît à la place qu'il accorde à l'action individuelle. Il rejette toutes les explications du social qui pourraient déterminer a priori l'action des individus. Il s'agit, nous dit Lalande, «d'une théorie qui cherche l'explication des phénomènes historiques et sociaux dans la psychologie individuelle et plus spécialement dans les effets résultants de l'activité consciente et intéressée des individus» (Lalande, 1967:499).

Ce focus sur l'activité individuelle rompt avec toutes explications sui generis de la relation sociale préférant des acteurs téléologiquement ouverts sur leur devenir. Ils sont auto-déterminés dans la mesure où ils ne sont pas dépendants, et assujettis à des forces sociales dites totalisantes. Ils s'insèrent à l'intérieur d'un processus exploratif parce qu'ils sont les acteurs-auteurs créatifs de leurs comportements (Laurent, 1994:111).

Pourtant, l'individualisme méthodologique ne préconise pas, à première vue, un individu désencastré socialement; quoique la préhistoire de l'individualisme méthodologique comporte les prémisses utilitaires de l'individu hobbesien «homo economicus» (Laurent, 1994:26), il est clair qu'aujourd'hui, il incorpore des notions de relations sociales:

[...] les comportements individuels ne sont évidemment pas le fait d'individus désincarnés, de calculateurs abstraits, mais, au contraire, d'individus situés socialement, autrement dit appartenant à

une famille, mais aussi à d'autres groupes sociaux, et disposant de ressources non seulement économiques, mais culturelles (Boudon) (Laurent, 1994:113).

Les individus sont dits situés socialement parce qu'ils se forment à la suite d'interaction individuelles des propriétés émergentes non réductibles aux individus qui rétroagissent sur eux. L'organisation sociale ainsi produite rentrera dans un rapport systémique avec les individus; il se produit une causalité circulaire où individu et société s'influence mutuellement: individus et société se co-produisent dans un circuit récursif permanent où chaque terme est à la fois producteur/produit, cause/effet, fin/moyen de l'autre (Morin) (Laurent, 1994:103). Sauf que pour être fidèle à l'individualisme méthodologique, il ne faut y voir une résurgence d'une réalité sui generis: «la société certes s'auto-transcendentalise¹³ mais ne serait rien sans les

¹³ Laurent en fin de texte admet l'ambiguïté conceptuelle de l'auto-transcendance du social qui aurait réinventé un holisme, «un social supra-individuel flou désindividualisant» (Laurent, 1994:122). Comment en effet donner un caractère pseudo-ontologique au tout social sans échapper au contrôle des individus? L'analyse des «effets pervers» des comportements individuels de Boudon (Chap IX, Laurent, 1994), ou plus précisément les processus stochastiques de Bateson (1979:45) permettent de rendre plus malléable le rapport de causalité en incorporant une marge d'erreur (Boudon) ou de probabilité (Bateson) entre tous sociaux et individus. Cette conceptualisation, peu

interaction entre individus (Laurent, 1994:103). En conséquence, la société (sa culture, ses structures) est décomposable, en dernière analyse, aux individus.

L'approche écologique, elle non plus, ne prétend pas conceptualiser une personne désencastrée socialement. Personne et environnement forment un système unitaire¹⁴, à l'intérieur duquel s'entretiennent des liens de causalité mutuelle. Il émerge de ces interaction entre individus et environnement une culture qui rétroagit non seulement sur les individus, mais également sur l'ensemble de l'environnement social et physique. Ni la personne, ni l'environnement (physique ou social), ni la culture déterminent a priori la société en général; ils sont tous imbriqués dans un rapport

convaincante à notre avis, permet de bien encrer le tout social - malgré son auto-transcendance - aux interaction individuelles.

¹⁴ Malgré l'usage par l'auteur d'une terminologie holiste: «the colon is used in the person:environment formulation to signify a holistic or unitary system» (Germain, 1991:17), il ne faut pas l'associer à l'holisme méthodologique qui revendique un social sui generis. L'auteur l'emploie ici sous sa forme péjorative de «vision globale». Descombes (1994) discute largement de l'utilisation du terme holisme au sein de l'individualisme méthodologique pour n'être qu'une fiction nominaliste, un outil conceptuel de visualisation permettant de mieux décrire le phénomène social.

interdépendant et complémentaire. Sauf qu'il ne faut pas y voir, tout comme l'individualisme méthodologique, une réalité sui generis: «A person to some extent makes himself [sic] what he wishes to be, of course within the constraints imposed by the external environment» (Dobzhansky) (Germain, 1991:15).

Donc, malgré l'enchâssement de l'individu à l'intérieur d'un contexte environnemental qui lui serait particulier, l'approche écologique entretient tout de même une conception individualiste de notre identité. L'individu construit son identité à partir d'une action cognitive sur son environnement social. L'approche écologique remet en contexte l'individu à l'intérieur de relations environnementales souples et malléables. Cet individualisme conduira à des situations paradoxales qui auront pour effet de neutraliser les intentions premières de la prise en charge. Pour comprendre ce phénomène, il faut approfondir la portée et les effets des prémisses individualistes sur l'identité notamment en ce qui a trait à la relation avec sa communauté. Pour ce faire, nous porterons une attention particulière à la critique

communautarienne qui s'exerce depuis les quinze dernières années à dépasser les prémisses individualistes.

2. Les paradoxes du mutualisme écologique

La position communautarienne comporte deux dimensions principales. Tout d'abord la dimension ontologique critique les prémisses de l'individu rationnel qui choisit sa vie et sa société pour avoir décontextualisé l'individu de sa communauté. Ce subjectivisme ne peut conduire qu'à un relativisme moral. La capacité de choisir présuppose au contraire un arrière-fond significatif qui oriente substantivement l'action individuelle. Deuxièmement, la dimension normative critique l'individualisme pour ne pas être en mesure de former une véritable communauté parce que cette dernière ne se construit qu'en terme d'association volontaire. Cet atomisme ne peut conduire qu'au démantèlement du tissu social. La capacité de choisir ne doit pas porter atteinte à la viabilité de la société même qui permet à l'individu de choisir. C'est dans l'optique de dépasser les prémisses individualistes de la prise en charge que nous débuterons par

une analyse du subjectivisme pour ensuite nous concentrer sur les effets normatifs de l'atomisme.

a. Glissement vers le subjectivisme

L'individualisme méthodologique est clairement subjectiviste. La compréhension des préférences, des intentions, des opinions, et des croyances subjectives permet la saisie des causes déterminantes des actions individuelles. Les «vrais éléments de la structure sociale» sont ces opinions que les individus ont construit par leur contact aux choses (Laurent, 1994:55). Il faut comprendre ce qui fait agir subjectivement l'individu et cette explication nous renvoie aux émotions, aux satisfactions des désirs, aux aspirations individuelles. En conséquence, l'action sociale doit se comprendre à partir de la compréhension subjective du sujet avec son monde objet.

Propre à une méthodologie individualiste, l'approche écologique pose également, en dernière analyse, le moteur de l'action entre les mains de la volonté libre. Cette dernière

doit être comprise dans un sens global où non seulement sommes nous libres de tout déterminisme causal, mais également libres d'agir, et libres de choisir (Fisher, 1992). La personne, libre de tous les déterminismes sociaux ou biologiques, possède une volonté libre de s'auto-déterminer et s'auto-découvrir, c'est-à-dire trouver - créer s'il le faut - un équilibre, un rapport adaptatif qui saura marier ses besoins, ses capacités et ses aspirations d'une part, et les qualités de l'environnement d'autre part. Même si la culture rétroagit sur les individus, la volonté libre leur donne tout de même un regard réflexif permettant d'agir sur l'environnement conformément au besoin d'adaptation du moment. En somme, la volonté libre aura un droit de veto sur la relation personne-environnement :

Humans have a degree of freedom from both biological and environmental limits to select and choose courses of action, and humans can be creative or destructive. Yet the relative freedom from determinism is the basis for optimism. [...] In the sense, free will, willful action, interferes with both environment and genetic determinism (Germain, 1979:10)

L'approche écologique est clairement subjectiviste en ce sens que l'action se réfère inexorablement vers une conscience désencastrée qui regarde réflexivement son environnement social. L'intelligence devient ici l'organe de l'adaptation. Toutefois, il faut nuancer le subjectivisme de Germain (1991) parce qu'elle ne s'inscrit pas complètement dans le courant de pensée de l'ego autonome. Elle tire son concept à partir de la psychologie cognitive du développement. L'individu est un système vivant qui réagit et agit avec son environnement social. Il acquiert, dès le jeune âge, des compétences qui permettent l'auto-direction, c'est-à-dire de rendre l'ego autonome (Germain, 1991:224). Quoique l'individu requiert l'apport des autres pour acquérir des compétences, il reste néanmoins qu'il demeure un être subjectif en ce sens qu'il reste au-dessus de ses relations sociales:

Hence empowerment practice in social work is designed to restore the positive personal power required for self-direction. It is the power to make decisions, and engage in socially effective action on behalf of the self and the collectivity - to be self-directing, self-managing, and self-regulating (Germain, 1991:26).

L'approche écologique n'a donc pas été en mesure, malgré son discours de relation personne-environnement, de substantialiser la réflexivité de la prise en charge. Elle prétend que l'individu, par l'action cognitive, est en mesure d'évaluer ce qu'il est, et où il s'en va. En d'autres mots, l'individu réflexif est censé avoir la capacité de faire des choix moraux, et de comprendre son récit de vie par l'action cognitive sur le monde. Pourtant, il émerge de cette affirmation une interrogation sur les critères évaluatifs de l'action. La question est de savoir comment l'individu est censé évaluer la différence entre un besoin social, et un désir personnel. L'approche écologique n'articule pas au sein de son analyse l'accès aux critères qualitatifs.

Par contre, l'approche écologique pourrait rétorquer que la culture peut servir de savoir. Ce qui nous distingue de l'espèce animale, selon Germain, est notre capacité cognitive et symbolique du cerveau à apprendre par l'expérience. Par l'entremise du langage, de la technologie, et des symboles, le cerveau sera apte à transmettre ces expériences à des

génération futures formant ainsi une culture. Cette dernière sera évolutive, puisque de nouvelles expériences s'y rajoutent constamment. La culture émergente de l'activité adaptatrice sera alors porteuse du savoir faire à l'adaptation réussie de la personne à son environnement. En conséquence, l'approche écologique est capable de fournir à l'individu les outils nécessaire à son auto-détermination.

L'approche écologique nous offre une argumentation conséquentialiste des critères qualificatifs. Le terme conséquentialiste, nous l'utilisons selon la compréhension de Caws (1992): «the moral weight of an act attaches not to the kind of act it is or the intentions of the agent but the foreseeable consequences of the act, where 'foreseeable' has the strongest possible force (Caws, 1992:186). L'évaluation de nos choix moraux doit porter, pour l'approche écologique, sur les conséquences pour l'adaptation. Le bagage culturel n'est finalement qu'un ensemble d'objets utiles à l'adaptation immédiate. Le savoir-faire inscrit au sein de la culture n'est pas un bien en soi. En effet, la désuétude d'une pratique

culturelle se mesure non pas à la signification qu'elle peut avoir pour les individus, mais à partir de sa capacité adaptative (Germain, 1991:12). En conséquence, les critères significatifs qui permettent l'évaluation de nos choix et de la direction de notre récit de vie sont complètement réduits à la logique pragmatique de choisir ce qui fonctionne au lieu d'évaluer ce qui est bien en soi.

C'est cette liberté radicale de choisir sa vie qui fera basculer l'auto-direction de la prise en charge vers l'accentuation du choix formel. Incapable de placer un horizon moral a priori de l'acte de choisir, l'approche écologique doit se rabattre, dans un premier temps, sur une conception analytique du savoir. C'est-à-dire que l'expérimentation réflexive réussie informe l'individu des possibilités adaptatives mais, lorsque confronté à des options morales identiques, l'individu doit se retrancher, dans un deuxième temps, à une conception existentialiste de l'auto-direction. Il s'agit d'une auto-direction où l'on s'oriente, non pas par un calcul analytique, mais bien parce qu'il faut bien choisir.

L'individu se lance à pied levé dans une direction arbitrairement déterminée.

Par contre, l'auto-direction basée sur des critères analytiques ou existentialistes ne rend pas compte de la complexité morale de la vie en société. Goldstein (1987), nous rappelle l'ambiguïté d'un problème moral:

Social workers cannot equate moral conflicts with the kind of psychological or ecological problems that lend themselves to classification and explication. A moral conflict, by its very nature, defies coherent explanations or plausible solutions. It is precisely a moral conflict because it embroils the individual in a struggle with irreconcilable questions about obligation, duty, and what is good and right in thought, choice, and action (Goldstein, 1987:182).

La compréhension profonde de la nature d'un problème moral démontre que l'auto-direction nécessite un bagage normatif qui précède le choix individuel. C'est précisément le langage qualitatif qui donne la liberté de choisir. La prise en charge présuppose l'existence de ce bagage. Mais, en plaçant la subjectivité au-delà de ce langage, au-delà de la culture, l'approche écologique conduit paradoxalement à la

perte de liberté. L'individu n'est pas libre; il est angoissé, et paralysé parce qu'incapable d'évaluer substantivement ces choix de vie.

b. Le dérapage vers l'atomisme

Au-delà des capacités de choisir sa vie, d'être créatif dans son auto-direction, la prise en charge comporte également le concept de la différenciation. L'auto-direction a des fins individuelles en ce sens qu'elle est censée développer les potentialités propres de l'individu. L'arrangement social doit refléter cette différence en permettant une auto-direction individuelle:

People are biologically diverse and are not the same; they are not interchangeable. Hence equality refers to the right of people to be unlike. Humans can follow freely chosen and different paths of self-realisation (Germain, 1991:15)

Cependant, il ne faut pas y voir un individu atomiste au sens de l'autosuffisance. Au contraire, les individus s'insèrent à l'intérieur d'un réseau d'interdépendance où chacun a besoin des autres pour s'auto-diriger. L'individu

aura toujours besoin de ressources sociales, d'un environnement nutritif dirait Germain. Partant de la psychologie du développement, l'individu aura toujours besoin de l'attachement de ses parents à la naissance, et des affiliations sociales à l'âge adulte (Germain, 1991:25). Parce que l'acquisition de compétence s'effectue sur un plan continu tout au long de notre vie, l'approche écologique donne l'illusion d'avoir dépassé les cadres conceptuelles de l'atomisme.

Par contre, cette analyse reste au rang de la coopération sociale. Pour faire ressortir le caractère atomiste de la perspective écologique, il faut élucider ses fondements ontologiques. Ceci concerne la nature de l'individu. Pour l'approche écologique, l'arrangement social doit faciliter ce qui est fondamentalement biologique. L'individu est un être biologique qui a des facultés cognitives. Il est intentionné dans la mesure où il crée individuellement et collectivement un environnement nutritif adapté à ses besoins. Cette adaptation offre l'ordre social nécessaire pour maintenir

l'auto-direction (Germain, 1991:9-12). Donc, l'approche écologique est ontologiquement atomiste en ce sens que la société est une construction des individus, pour les individus.

Quoique cette interprétation semble faire résonner notre sens commun quant aux structures de la société, elle est néanmoins carrément fautive. La démonstration de cette affirmation nécessiterait une discussion sur l'existence ou la non-existence d'une nature humaine. Elle est évidemment hors de portée de cette recherche. Par contre, il est quand même possible d'attaquer ses fondements en faisant intervenir la question de la viabilité. La question est de savoir pourquoi des individus émancipés se sentiraient obligés de maintenir un environnement nutritif pour tout le monde? A moins de croire à la potentialité infinie de l'environnement social et naturel, tôt ou tard, il faudra bien penser à vivre ensemble. L'auto-direction présuppose des structures qui la rendent possible. La viabilité d'une société composée d'individus auto-directifs, présuppose une obligation de préserver les

structures qui permettent cette liberté. En d'autres mots, si l'on veut concevoir la liberté comme un bien en soi, il faut également comprendre la société comme un bien en soi.

En plaçant la liberté dans l'état de nature, l'approche écologique déplace la question de l'obligation sociale. La prise en charge reste en dehors de la question de l'interdépendance si bien qu'elle conduit à la situation paradoxale de rendre précaire la société même qui lui permet de prendre corps. L'auto-direction débouche vers une conception instrumentale de la société où tous les choix acquièrent une valeur selon les besoins stratégiques de l'individu ou du groupe. En conséquence, la prise en charge conduit à la perte de substantialisation, à l'instrumentalisation de soi et des autres. La recherche du développement de ses potentialités devient alors un exercice égoïste et narcissique ne respectant plus rien qui ne cadre pas avec son développement personnel.

Cette critique de l'approche écologique aura permis de soutenir la thèse selon laquelle le projet de Simon reste inachevé. Pour n'avoir pas défini ontologiquement ce que signifie le mutualisme, l'auteur n'a pas été en mesure d'exclure de son analyse des approches contraires à son projet d'«authentifier» la prise en charge. Dans le cadre de faire suite critique à l'entreprise de Simon, il s'agit maintenant d'approfondir notre compréhension des exigences ontologiques de la prise en charge mutualiste. Il faut produire une expression de l'authenticité qui puisse respecter l'appartenance de l'identité à une communauté de biens. En d'autres mots, offrir une interprétation de la prise en charge qui puisse traiter l'authenticité et l'appartenance comme deux biens égaux mais complémentaire.

C. Les conditions dialogiques de la vie humaine

Substantialiser la prise en charge nécessite un dépassement de la relation sujet-objet de l'approche écologique. L'individualisme méthodologique repose sur cette conviction profonde d'une irréconciliabilité du sujet et de

l'objet. Il crée l'illusion que l'identité doit nécessairement se construire par le sujet sinon les individus seraient au prise à des forces totalisantes, écrasantes, le réduisant à un automate social. L'approche de Taylor, pour sa part, entend démontrer que le déterminisme social rend possible la liberté. L'identité, pour être en mesure de se définir, doit s'appuyer sur un contenu langagier qui le traverse de part en part. La prise en charge ne sera donc pas un retour à la liberté individuelle désencastrée, mais bien un retour au langage. La prise en charge exige une compréhension dialogique de la vie humaine. Taylor (1989), nous donne les grandes lignes de la prise en charge dialogique:

Moral sources empower. To come closer to them, to have a clearer view of them, to come to grasp what they involve, is for those who recognize them to be moved to love or respect them, and through this love/respect to be better enabled to live up to them. And articulation can bring them closer. That is why words can empower; why words can at times have tremendous moral force (Taylor, 1989:96)

C'est la reprise du contact avec les biens inscrits dans le rapport langagier avec les autres qui rend possible la prise en charge. La mutualité de la prise en charge ne

s'appuie pas simplement sur une coopération sociale, mais présuppose surtout un caractère déterminant du langage. Ce caractère nous l'expliciterons à partir de la relation identitaire avec la communauté de biens.

1. L'adhérence à la communauté de biens

Selon Taylor (1991), une personne est un agent social capable de choisir, d'évaluer, de planifier; mais, elle est également un agent-plus en ce sens qu'elle est capable de conférer des évaluations qualitatives tels que l'honneur, la fierté, ou la dignité qui agissent non seulement comme barème de comportements, mais qui servent à nous définir. C'est que savoir qui je suis vraiment n'implique pas simplement la liste de mes qualités et de mes défauts, mais présuppose des piliers fondamentaux, des convictions profondes qui situent la perception de soi en relation avec les autres. Savoir qui nous sommes nécessite une orientation dans l'espace moral. Dans le contexte de la vie quotidienne, où nous sommes constamment bombardés de questions morales, ces piliers fondamentaux forment la structure normative, la sécurité ontologique nous

dirait Giddens (1991). C'est précisément cette capacité de faire des choix moraux difficiles qui permet la liberté de la prise en charge.

Cette articulation des choix qualitatifs à partir de convictions profondes nous renvoie inexorablement vers le langage. C'est le langage qui nous initie et nous conscientise aux standards de ce qui est bon ou mauvais. C'est également le langage qui rend explicite ce qui nous assaille. Cette articulation ouvre un espace public, une intersubjectivité, qui permet la clarification et le partage avec d'autres individus au travers d'une pratique communicative. C'est par ce contact dialogique que s'inscrit un lien communautaire. La créativité de mon auto-direction prend une signification particulière dans la mesure où la tentative d'exploration de soi est reconnaissable par les autres membres de ma communauté. Mais encore, cette exploration n'est pas un projet singulier, il sert également à élargir les interprétations possibles des biens qui animent la communauté si bien que le retour au langage ouvre la possibilité d'émanciper plus d'une

personne à la fois. La prise en charge dialogique rend plus palpables les liens qui nous unissent.

2. L'intensité et le concret

Toutefois, le dépassement des prémisses individualistes au sein de la prise en charge libérale ne peut se comprendre exclusivement que par un retour à l'orientation de la réflexivité de l'individu par le langage normatif de la communauté. Autrement, notre analyse ne dépasse pas qualitativement l'exhortation de Siporin (1982;1983) à retourner le soi vers les normes sociales inscrites publiquement. Notre hypothèse veut que le déplacement des ordres publics vers une recherche exploratoire et expressive du vivre ensemble soit en mesure de nous découvrir la communauté. La prise en charge authentique doit se comprendre comme une tentative de reprendre contact avec le langage normatif de la communauté au travers d'une résonance intuitive de notre for intérieur.

Taylor (1989) fait allusion à la pensée post-romantique pour préciser le caractère transcendant de la sensibilité humaine. La capacité de prendre contact avec les biens qui structurent la communauté (les hyperbiens) par une résonance personnelle permet d'y ressentir une intensité présente en dessous des pratiques de la communauté. La recherche de l'authenticité conduit à l'activation créatrice de ces biens. La sensibilité de l'individu permet de tracer les contours possibles de ces biens. La prise en charge authentique exige une articulation créatrice de ces biens de sorte à donner un éclairage nouveau de notre identité:

And so a turn inward, to experience or subjectivity, didn't mean a turn to a *self* to be articulated, where this is understood as an alignment of nature and reason, or instinct and creative power. On the contrary, the turn inward may take us beyond the self as usually understood, to a fragmentation of experience which calls our ordinary notions of identity into question (Taylor, 1989:462)

Par contre, il ne faut y lire une division entre les biens de la communauté et l'expression concrète des pratiques de la communauté. La façon d'accéder à cette intensité est

précisément par l'entremise du concret, c'est-à-dire des pratiques déjà présentes au sein de la communauté. La recherche de l'authenticité au sens de trouver sa façon d'être humain doit partir du concret, du tangible. La prise en charge authentique exige une articulation différenciée qui parte de ce qui est, et non pas simplement de ce qui devrait être.

[...] The living practices are an adequate 'statement' of the basic norms...the highest norms are to be discovered in the real, that the real is rational, and that we are to turn away from chimaeric attempts to construct a new society from a blueprint (Taylor, 1979:90)

Cette intensité au travers du concret conduit la prise en charge authentique vers un réalisme radical, c'est-à-dire de voir les choses comme elles sont tout en détectant intuitivement le dessein qui les anime. Bate (1939), en reprenant brillamment la littérature fictive post-romantique, exprime très clairement l'essence de l'idéal de l'authenticité encrée dans le concret:

There is a wisdom which manifests itself in the ability to look on man as Gulliver did the Lilliputians, noting with a keen

and sane eye the ridiculousness of the society and the customs which he has built up, his means of obtaining success, his smugness, his smallness - regarding him indeed as a 'poor forked creature', and yet at the same time feeling a genuine and active sympathy for him and delighting in the life, the instinctive force within him (Bate, 1939:72)

D. Conclusion

On voit que le dépassement de la prise en charge libérale nécessite une compréhension dialogique de la vie en société. La prise en charge authentique présuppose des horizons de significations qui définissent a priori le champ du possible; elle présuppose également une obligation de maintenir une communauté de biens. La prise en charge ne doit pas se comprendre à partir d'une subjectivité agissant sur le monde, mais bien un retour au langage. Ce langage permet la liberté.

En conséquence, le projet de Simon d'authentifier la prise en charge au travers des racines du travail social demeure incomplet. N'ayant pas réussi à stipuler explicitement le contenu substantif d'une éthique de l'interdépendance, elle

n'a pas réussi à éliminer de son analyse l'approche écologique qui conduit à des situations paradoxales. En conséquence, elle donne l'illusion d'une interprétation convaincante contre le libéralisme alors qu'en réalité elle saisit mal les besoins d'appartenance de l'identité.

Conclusion

On voit que les tenants et les critiques de la prise en charge ont mal saisi la situation identitaire du client au sein de la relation d'aide. Siporin a mal compris le mouvement de subjectivisation qui a traversé la compréhension moderne de l'identité. Le recours à des théories de déclin social n'a résulté qu'à une éclipse du désir moderne d'authenticité. Un survol des idées-forces démontre un profond malaise au sein de l'intersubjectivité de la relation d'aide. La critique du travail social exprime un besoin de transformer une relation d'aide médiatisante vers une qui soit plus expressive. Cette nouvelle relation d'aide fait sens pour un client au prise avec les forces globalisantes de la modernité. Les ordres normatifs publics ne donnent plus l'assurance d'un savoir-vivre. Il faut procéder réflexivement avec son environnement social. Mais encore, cette nouvelle relation d'aide se joint à un idéal de l'authenticité. Le savoir-faire n'est plus médiatisé par le travailleur social, mais devra être particulier et découvert par le client lui-même. Donc, la compréhension moderne de l'identité est axée vers l'intérieur,

vers l'intuition morale, et non simplement vers des rôles sociaux prescrits publiquement.

En revanche, Simon a sous-estimé les prémisses individualistes au sein du libéralisme. Le recours à une éthique de l'interdépendance s'avère largement insuffisant pour contrecarrer l'individualisme méthodologique. La prémisse de l'individualisme méthodologique au sein de l'approche écologique, c'est-à-dire une personne qui choisit librement, est inacceptable pour une prise en charge authentique. Son subjectivisme transforme la prise en charge créative vers le choix formel. N'ayant pas le langage qualitatif nécessaire pour faire des choix significatifs, la personne perd sa capacité d'être libre. La prise en charge créative présuppose l'existence d'un horizon de signification. Mais encore, cette prémisse donne lieu à une instrumentalisation de la communauté. Elle rend fragile la communauté même qui lui permet la prise en charge. Une compréhension plus approfondie

des liens entre l'identité et la communauté a démontré la nécessité de comprendre le vivre ensemble comme un bien en soi.

Nous avons donc pu établir une nouvelle interprétation de la prise en charge qui respecte à la fois les besoins de réflexivité et d'appartenance. Le besoin d'auto-direction créatif et différencié présuppose des exigences éthiques dialogiques qui déterminent la recherche exploratoire de l'identité. La dialogique permet de faire le pont entre la résonance intuitive et les ordres normatifs publics inscrits dans les pratiques de la communauté. Donc, la prise en charge correspond à la saisie profonde du langage normatif d'une communauté de biens.

Cette nouvelle interprétation permet de clarifier la critique de la prise en charge. Elle n'a pas à se comprendre par une expression déviante vers le subjectivisme. Même si l'identité ne calque plus les rôles sociaux prescrits socialement, elle est quand même substantialisée et

sensibilisée à leurs exigences morales. En revanche, cette interprétation permettra de faire avancer l'entreprise de Simon, c'est-à-dire surpasser la prise en charge libérale. La substantialisation de l'éthique de l'interdépendance donne un critère de plus pour authentifier la prise en charge.

Bibliographie

- BATE, Walter, Jackson,
1939 *Negative Capability: The Intuitive Approach in Keats*, London, Oxford University Press.
- BATESON, Gregory,
1979 *Mind and Nature, A Necessary Unity*, New York, Dutton.
- BRIELAND, Donald,
1987 «History and Evolution of Social Work Practice», dans Anne Minahan (ed.), *Encyclopedia of Social Work*, Silverspring, NASW, 739-753.
- BRUNNER, Larry,
1987 *Tragic Victory: The Doctrine of Subjective Salvation in the Poetry of W. B. Yeats*, New York, Whiston.
- CAWS, Peter,
1992 *Ethics from Experience*, Boston, Jones and Bartlett.
- CROFT, Suzy, et Peter BERESFORD,
1989 «User-Involvement, Citizenship and Social Policy», dans *Critical Social Policy*, IX:2, 5-17.
- DESCOMBES, Vincent,
1994 «Is There an Objective Spirit?», dans *Philosophy in an Age of Pluralism: The Philosophy of Charles Taylor in Question*, sous la direction de James TULLY, Cambridge, CUP, 96-118.
- ELMER, Sprague,
1967 «Francis Hutcheson», dans *The Encyclopedia of Philosophy*, sous la dir. de Paul EDWARDS, New York, Macmillan Company, 99-101.
- EHRENREICH, John H.,
1985 *The Altruistic Imagination: A History of Social Work and Social Policy in the United States*, London, Cornell University Press.
- FISHER, John,
1992 «Freedom and Determinism», dans *Encyclopedia of Ethics*, sous la dir. de Lawrence C. BECKER, New York, Garland Publishing, 385-388.

Bibliographie (suite)

- FRANKEL, Charles,
1966 «The Moral Framework of the Idea of Welfare», sous la direction de John MORGAN (ed.), dans *Welfare and Wisdom*, Toronto, University of Toronto Press.
- GERMAIN, Carel B. et Alex GITTERMAN,
1991 «Ecological Perspective», dans *Encyclopedia of Social Work*, sous la dir. de Ann MINAHAN, New York, N.A.S.W.
- GERMAIN, Carel B.,
1991 *Human Behavior in the Social Environment: An Ecological View*, New York, Columbia University Press.
- _____'
1980 *Life Model of Social Work Practice*, New York, CUP.
- _____'
1979 «Ecology and Social Work», dans *Social Work Practice: People and Environments*, sous la dir. de Carel B. GERMAIN, New York, CUP.
- GIDDENS, Anthony,
1991 *Modernity and Self-Identity*, Stanford, Stanford University Press.
- GOLDSTEIN, Howard,
1987 «The Neglected Moral Link in Social Work Practice», dans *Social Work*, XXXII:3, 181-186.
- GUEST. Dennis,
1980 *The Emergence of Social Security in Canada*, Vancouver, UBC Press.
- HOWE, David,
1987 *An Introduction to Social Work Theory*, Aldershot, Wildwood House.
- HUISMAN, Denis, et André VERGEZ,
1994 *Philosophie: L'action*, Alleur(Belgique), Marabout.

Bibliographie (suite)

- LALANDE, André,
1962 *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*,
Paris, PUF.
- LAURENT, Alain,
1994 *L'individualisme méthodologique*, Paris, Que sais-je.
- LEE, Judith A. B.,
1994 *The Empowerment Approach to Social Work Practice*,
New York, Columbia University Press.
- LENIHAN, Donald,
1993 *Freedom and Belonging: An Essay on Liberal Moral
Identity*, Dissertation doctorale, Ottawa, Université
d'Ottawa.
- MCDERMOTT, F.,
1975 «Introduction», sous la direction de F. MCDERMOTT,
dans *Self-determination in Social Work*, London,
Routledge & Kegan Paul.
- MILLON-DELSOL, Chantal,
1994 *Le principe de subsidiarité*, Paris, Que sais-je.
- RAPPAPORT, Julian,
1981 «In Praise of Paradox: A Social Policy of
Empowerment Over Prevention», *American Journal of
Community Psychology*, IX:1, 1-25.
- RAPPAPORT, Julian,
1984 «Studies in Empowerment: Introduction to the Issue»,
Prevention in Human Services, III:3, 1-8.
- RAUH, Frédéric,
1951 *L'expérience morale*, 5ième édition, Paris, PUF.
- ROSE, Stephen M.,
1990 «Advocacy/Empowerment: An Approach to Clinical
Practice for Social Work», *Journal of Sociology and
Social Welfare*, XVII:2, 41-51.

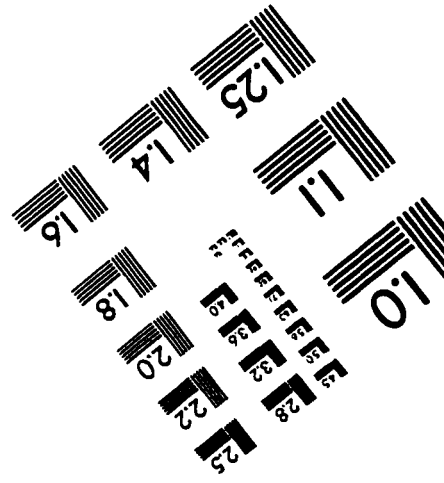
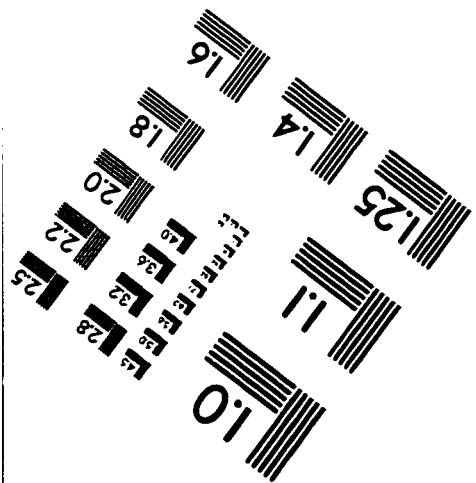
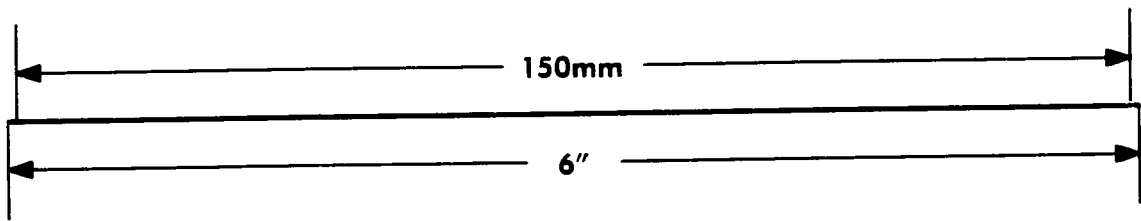
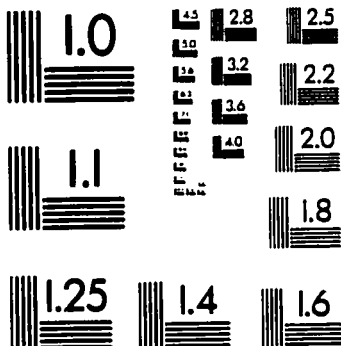
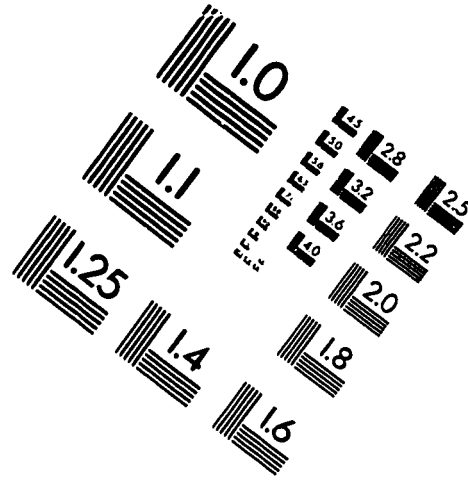
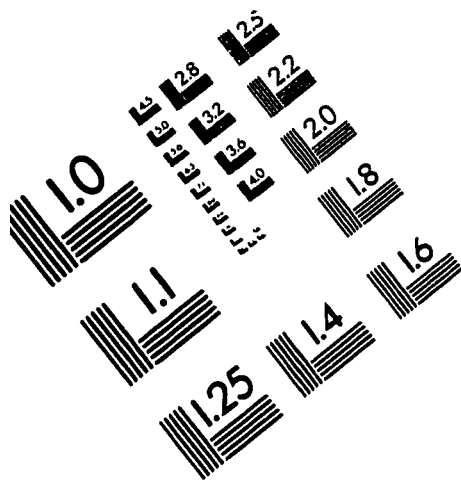
Bibliographie (suite)

- SIMON, Barbara Levy,
1994 *The Empowerment Tradition in American Social Work: A History*, New York, CUP.
- SIPORIN, Max,
1983 «Morality and Immorality in Working with Clients»,
dans *Social Thought*, IX:4, 9-28.
- _____
1982 «Moral Philosophy in Social Work Today» dans *Social Service Review*, LVI:4, 516-538.
- _____
1975 *Introduction to Social Work Practice*, New York,
Macmillan Publishing.
- SOLOMON, Barbara Bryant,
1976 *Black Empowerment: Social Work in Oppressed Communities*, New York, Columbia University Press.
- STAPLES, Lee H.,
1991 «Powerful Ideas About Empowerment», dans
Administration in Social Work, XIV:2, 29-42.
- SANDEL, Micheal J.,
1984 «The Procedural Republic and the Unemcumbered Self»,
dans *Political Theory*, XII:1, 81-96.
- TAYLOR, Charles,
1995 «Irreducibly Social Goods», dans *Philosophical Arguments*, sous la dir. de Charles TAYLOR,
Cambridge, HUP, 127-145.
- _____
1995 «Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate»,
dans *Philosophical Arguments*, sous la dir. de
Charles TAYLOR, Cambridge, HUP, 181-203.
- _____
1994 *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press.

Bibliographie (suite)

- TAYLOR, Charles,
1991 *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, HUP.
- _____'
1989 *Sources of the Self*, Cambridge, HUP.
- _____'
1979 «Politics and Alienation», dans *Hegel and Modern Society*, Chapitre 2, Cambridge, CUP: 69-134.
- _____'
1971 «Interpretation and the Sciences of Man», dans *The Review of Metaphysics*, XXV:1, 3-51.
- TRILLING, Lionel,
1969 *A Gathering of Fugitives*, Boston, Beacon Press.
- ZIMMERMAN, Marc A. et Julian RAPPAPORT,
1988 «Citizen Participation, Perceived Control, and Psychological Empowerment», *American Journal of Community Psychology*, XVI:5, 725-750.

IMAGE EVALUATION TEST TARGET (QA-3)



APPLIED IMAGE, Inc
 1653 East Main Street
 Rochester, NY 14609 USA
 Phone: 716/482-0300
 Fax: 716/288-5989

© 1993, Applied Image, Inc., All Rights Reserved