

Séance du 5 octobre 2023

**Autour de l'ouvrage de Laurence Fontaine,**  
*Vivre pauvre*  
*Quelques enseignements tirés de l'époque des Lumières*  
**(Paris, Gallimard, 2022)**

*Dossier préparatoire*

1. Principaux ouvrages de Laurence Fontaine (p. 1)
2. Avant-propos du livre (p. 3)
3. Chapitre 11. « L'honneur des pauvres » (p. 7)
4. Envoi (p. 21)
5. Table des matières (p. 33)
6. « Les bons et les mauvais pauvres », compte rendu par Vincent Milliot (*En attendant Nadeau*. [en ligne]. <https://www.en-attendant-nadeau.fr/>. consulté le 5 septembre 2023) (p. 37)



## Principaux ouvrages de Laurence FONTAINE

*Le Voyage et la mémoire, colporteurs de l'Oisans au XIX<sup>e</sup> siècle*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1984.

*Histoire du colportage en Europe*, Paris, Albin Michel, collection l'Évolution de l'humanité, 1993

avec Jürgen Schlumbohm (eds), *Household Strategies for Survival, 1600-2000 : Fission, Faction and Cooperation*, Cambridge University Press, 2000.

*Pouvoir, identités et migrations dans les hautes vallées des Alpes occidentales (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 2003.

*L'Économie morale. Pauvreté, crédit et confiance dans l'Europe préindustrielle*, Paris, Gallimard, 2008, 437 p.

*Pauvreté et stratégies de survie*, Éditions rue d'Ulm/Presses de l'École normale supérieure, 2008, 68 p.

(éd.), *Alternative Exchanges: Second-Hand Circulations from the Sixteenth Century to The Present*, Oxford, Berghahn, 2008.

avec Florence Weber (dir.), *Les paradoxes de l'économie informelle. À qui profitent les règles ?*, Paris, Karthala, 2011.

*Le Marché, Histoire et usages d'une conquête sociale*, Paris, Gallimard, coll. « NRF Essais », 2014, 464 p.,

*Vivre pauvre: Quelques enseignements tirés de l'Europe des Lumières*, Paris, Gallimard, coll. « NRF Essais », 2022, 512 p.

*Avant-propos*

Dans cet état si naturel dont jouissent tous les quadrupèdes, les oiseaux et les reptiles, l'homme serait aussi heureux qu'eux, la domination serait alors une chimère, une absurdité à laquelle personne ne penserait ; car pourquoi chercher des serviteurs quand vous n'avez besoin d'aucun service ? [...] Tous les hommes seraient donc nécessairement égaux s'ils étaient sans besoins. La misère attachée à notre espèce subordonne un homme à un autre homme ; ce n'est pas l'inégalité qui est un malheur réel, c'est la dépendance !

Le prince de Saurau [...] avait posté une annonce pour trouver un nouveau régisseur après la mort de l'ancien. Le premier qui se présenta, un quadragénaire nommé Zehetmayer, fils de paysan et ex-instituteur fut immédiatement rabroué par le prince qui formulait toutes sortes de réserves à son égard et Zehetmayer ne formula aucune objection. [...] Le prince dit : "Cet homme vêtu d'habits confortables mais de mauvaise qualité n'est rien d'autre que le cliché représentatif de toute la pauvreté, de toute l'insuffisance humaine". [...] J'avais affaire à un homme malade, à un *nécessiteux* ?

La pauvreté est de tous temps. Miroir tendu aux sociétés pour que s'y mire le visage des richesses accumulées à un pôle et la misère subséquente à l'autre, elle est indissociable de l'existence et de la répartition des inégalités.

La pauvreté est une souffrance, mais de cela il est rarement question aujourd'hui tant elle est d'abord affaire de chiffres, de

catégorisation et de seuils mouvants au gré des fluctuations sociales : sont pauvres ceux qui vivent avec moins de 50 % du revenu médian<sup>3</sup> disent l'OCDE et les États-Unis ; la France a fixé le plancher à 60 % du revenu médian et même si ces chiffres sont réévalués chaque année pour tenir compte de l'inflation, ils jouent au yo-yo avec les transformations sociales : que le salaire médian augmente parce que les plus riches le sont plus encore et le nombre de « pauvres » grandit, qu'il diminue parce que les classes moyennes se sont appauvries, et le nombre de pauvres se réduit d'autant plus vite que les classes moyennes perdent en sécurité financière.

L'ONU, les États-Unis et le Canada ne mesurent pas la pauvreté en termes de revenu, mais de consommation et de prix du panier de biens considérés comme indispensables à la survie. Ce panier, évalué en tenant compte du pouvoir d'achat local, définit un seuil de pauvreté exprimé en dollars par jour nécessaires à la survie. Cet instrument permet toutes les comparaisons par-delà l'expérience vécue par chacun, les relations de pouvoir qui l'enserrent et sa plus ou moins grande capacité à desserrer l'étau qui contraind ses choix. La liberté est la grande absente de cette histoire.

Ne faudrait-il pas alors oublier l'économie et partir de la liberté, de la reconnaissance de l'irréductible individualité de chacun et chacune et de son besoin non moins premier de vivre en société ?<sup>4</sup> Le besoin d'argent ne saurait occulter la nécessité, tout aussi fondamentale, pour chacun d'être respecté dans ses besoins d'affection, dans ses actions, dans ses droits, pour reprendre les grandes catégories d'Axel Honneth.<sup>5</sup> Le débat est ancien : il apparaît dans l'espace public au XVIII<sup>e</sup> siècle. Un concours lancé par l'académie des sciences, arts et belles-lettres de Châlons-sur-Marne en 1777 appelle à réfléchir « sur les moyens de détruire la mendicité en rendant les mendiants utiles à l'État sans les rendre malheureux ». La question a été entendue car jamais aucun concours n'a attiré autant de participants. Les cent vingt-cinq mémoires envoyés constituent la meilleure introduction aux débats d'alors sur la pauvreté et aux questions qui agitent ces élites diverses et majoritairement provinciales.

Encore faudra-t-il commencer par saisir au plus près cette catégorie de « pauvre », très hétérogène, car tous les pauvres et les mendiants n'ont pas le même statut social ni les mêmes capacités à gagner de l'argent ni à survivre en temps de crise. Cette approche au plus près des individus bouscule les manières traditionnelles de circonscrire la pauvreté. Les historiens ont repris implicitement, ou explicitement, la définition de Simmel qui considère le pauvre comme celui qui est aidé par l'État<sup>6</sup> ou bien

les définitions économiques du second XX<sup>e</sup> siècle ; ils cherchent en conséquence à placer la ligne entre les pauvres et les autres classes de la population (ils discutent s'il convient de la placer à 60 % ou 50 % du revenu médian).<sup>7</sup> Tous admettent la grande coupure dont parle les textes de l'époque : celle qui sépare les pauvres des vagabonds, les sédentaires des migrants.

Plus fondamentalement, ces approches oublient que les individus ne vivent pas uniquement dans le présent et qu'ils tentent de prévoir l'avenir et de se prémunir contre le mauvais sort. Or, dans ces sociétés sans État social, le futur est particulièrement incertain. Pour rendre compte de ces incertitudes, il importe de considérer, comme le faisaient les définitions de l'époque, l'aléa fondamental avec le risque duquel les classes populaires vivent au quotidien : ne plus pouvoir joindre les deux bouts. Il s'agit donc de s'intéresser aux manières dont « tous ceux qui n'ont que leur travail pour vivre »<sup>8</sup> tentaient de contenir cette menace. Notre démarche méthodologique vise donc non plus à définir un « seuil de pauvreté » ni tracer une « *poverty line* », mais à restituer les manières dont les classes populaires ont cherché à construire des vies capables de leur permettre de résister aux crises de tous ordres qu'elles risquaient de connaître à tout instant. Comme dans *Une journée d'Ivan Denissovitch*, on partira donc de ceux qui ont réussi leur vie durant à échapper à l'état de pauvreté et pour ce faire nous restituerons l'ensemble des stratégies qu'ils ont développées, à commencer par leur inégal accès social et sexuel. On renvoie alors la figure de Figaro, le serviteur intelligent et insolent, né dans le théâtre de la foire, repris par la comédie italienne et dans lequel le peuple se reconnaît<sup>9</sup> : « Perdu dans la foule obscure, il m'a fallu déployer plus de science et de calculs pour subsister seulement, qu'on en a mis depuis cent ans à gouverner toutes les Espagnes [...] ». <sup>10</sup> Beaumarchais aurait pu lui faire dire aussi que cette science de la survie, qui lui demande tant d'intelligence, se déploie bien souvent en dépit des élites dont les actions le brident plus souvent qu'elles ne l'aident.

Les interactions entre les groupes sociaux sont donc bien une part essentielle de cette science de la survie au quotidien dans une société fondée sur l'inégalité des statuts et dans laquelle le soin aux plus démunis est dévolu à l'Église. De fait, les privilégiés interagissent sans cesse avec ceux qui n'ont rien, ou pas grand-chose, par l'aide directe qu'ils apportent à leurs dépendants, car, on le verra, la charité est la justification morale de la supériorité de leur statut, par les projets qu'ils forment pour éradiquer la pauvreté, par les réalisations qu'ils mettent en place pour aider les plus miséreux, ou certaines catégories d'entre eux, pour cacher

aussi cette misère qui tout à la fois les apitoie, les conforte dans leur supériorité morale, ou leur fait peur, quand elle frappe trop fort et que la révolte gronde ou éclate.

L'étude d'une époque oblige à replacer ces réflexions dans le contexte social, politique, économique sur lequel elles s'appuient, sans oublier que les idées circulent et que chacun fabrique un univers mental unique fait d'emprunts, de rejets, de bricolages variés, d'expériences personnelles et de subjectivité. Il s'agit donc de replacer les propositions des élites dans les différents contextes dans lesquels elles prennent naissance, ou sont réactivées, avec le double objectif de les lire au prisme du quotidien des personnes dont les auteurs traitent et, à l'inverse, d'entrer dans le puzzle mental de ces élites avec lesquelles les membres des classes populaires interagissent et qui n'ignorent pas les jugements que les dominants portent sur eux. Ici les idées, comme les mots utilisés, comptent. De fait, ils aident à comprendre le « lexique culturel » à travers lequel les concepts prennent forme et on verra toutes les indéterminations du vocabulaire, les glissements de sens et d'emploi qui sont autant de signes des recompositions de la pensée autour de la pauvreté et des valeurs qui les sous-tendent.<sup>11</sup> La polyphonie que ces essais forment parle aussi de la formation d'une opinion démocratique, même si, au final, les échanges n'ont pas eu lieu puisque les académiciens ont publié un livre censé résumer la diversité des idées, mais qui n'a livré qu'un point de vue, celui du maître d'œuvre, en excluant toutes les pensées divergentes. On peut penser toutefois que chaque auteur, dans le processus même de l'écriture, s'en est ouvert autour de lui, élargissant ainsi le nombre de personnes investies dans la discussion. Lire ces essais aujourd'hui aide à retrouver la richesse et la complexité de ce siècle, dit des Lumières, en permettant de poser toutes sortes de questions sur le rôle de la presse, l'influence des auteurs du temps et celle que les politiques sociales, ou répressives, menées dans d'autres pays, ont eue sur la formation des idées en France.

L'histoire sociale que nous pratiquons ne peut donc pas être fondée sur des groupes sociaux construits a priori en fonction des statuts, ou de la place des individus dans le procès de production : elle ne peut que partir des individus et de leur capacité d'action. La capacité d'action de chacun et de chacune, l'*agency*, parce qu'elle étudie les possibles, est bien seule à même de faire entrer dans la dimension réelle du risque et dans les manières dont chaque personne essaie d'y faire face. Les groupes des pauvres, des mendiants ou des vagabonds, si présents dans l'historiographie perdent alors

de leur cohérence au profit d'itinéraires successifs, ou concomitants, qu'ils empruntent. Cette recherche ne peut alors être fondée que sur les personnes, sur des épisodes de leur vie avec comme question : face à ce qui est advenu, quelle était leur capacité de choix ? C'est dire que le livre est fondé sur le plus grand nombre possible de biographies d'individus et de familles ainsi que sur des moments particuliers de leur parcours de vie. Pour autant, les statuts, les lois, les institutions, dans ce qu'ils ont de contraignant, ou ce qu'ils offrent de possibilités, entrent pleinement dans l'analyse. Il va également sans dire que le genre est central dans cette étude, ne serait-ce que pour comprendre pourquoi l'immense majorité des pauvres sont des femmes.

Le concours s'intéresse au bonheur des mendiants et l'on verra que cette proposition du concours était pour beaucoup inaudible. Elle pose la question des émotions ; une question particulièrement difficile à aborder pour un historien car les sources donnent rarement accès aux sentiments. De fait, les archives manquent pour saisir les affects des hommes et des femmes des classes populaires. À défaut d'écrits personnels, il faudrait retrouver les gestes et les mots avec lesquels ils expriment leurs émotions.<sup>12</sup> Les administrations ne s'y intéressent guère mais elles disparaissent parfois quand il s'agit de demander du secours. Toutefois, comment se fier aux paroles qui sont alors transcrites et dont les enjeux sont tels, pour celui qui est censé les prononcer à l'appui de sa sollicitation, qu'elles ont plus de chances de cadrer avec ce qu'aime entendre celui qui va les lire qu'avec la réalité ressentie par celui qui demande ?<sup>13</sup> Les révoltes et les violences sont plus explicites, même si elles ne sont pas forcément aisées à décrypter.<sup>14</sup>

Si différentes archives sont très précieuses pour connaître la manière dont les autres groupes de la société percevaient, classaient et interagissaient avec les pauvres, si certaines dépositions en justice ou certains actes notariés révèlent des comportements, des dépendances, des états de fortune, ces actes sont toujours susceptibles de parler autant de celui qui les a consignés ou qui a aidé à les écrire. Enfin, face à ces intrusions dans leur vie, les plus démunis ne sont pas passifs et ils savent aussi répondre ce que l'on attend d'eux et cacher sentiments et pensées plus personnelles qui ne seraient pas comprises car derrière tous ces actes, il y a des enjeux dont ils sont bien conscients. Seule la multiplication des points de vue et l'addition des cas<sup>15</sup> que donnent ces diverses archives : celles des bureaux de charité et des hôpitaux, de la maréchaussée, de la justice, etc., jointes aux observateurs du temps permettent de construire des typologies et des groupes, tout en sachant qu'ils

ne sont en rien rigides et en tout cas qu'ils n'autorisent aucun déterminisme.

Un autre type de sources, que les historiens ne manient pas facilement, la littérature, peut nous aider à entrer dans les transactions émotionnelles que sont ces interactions entre les puissants et les pauvres et qui sont toujours au cœur de l'expérience de la pauvreté. Les ouvrages qui ont rencontré leur public nous parlent de lui et de ses perceptions de la société et de ses évolutions. Cette « communauté d'interprétation »<sup>16</sup> fait des écrits littéraires de précieux auxiliaires pour entrer dans les conflits, les valeurs, les émotions qui animent la société d'une manière qu'aucune autre source ne peut révéler : elles réfractent les enjeux contemporains.<sup>17</sup> Comme toutes les sources, elles ne donnent pas d'accès direct au réel, pas plus qu'aux lecteurs ou aux spectateurs, et elles nécessitent de se pencher sur leurs conditions de production, les manières dont elles ont circulé et leurs diverses réceptions. Le genre dans lequel les écrivains du temps ont choisi de s'exprimer est également important, car certains genres autorisent plus de licence que d'autres, comme, par exemple, la comédie ou le récit utopique. On verra ainsi l'importance de Marivaux.

Et si on reposait aujourd'hui la question mise au concours au XVIII<sup>e</sup> siècle, ne trouverait-on pas que chaque élément mérite encore d'être débattu, même si certains pourraient être reformulés ? Comment parle-t-on aujourd'hui de la nature des mendiants ? De l'inégalité ? Des dominés de la famille patriarcale ? De la charité, avec sa variante moderne de la philanthropie, et de l'impôt ? De l'accès au marché des plus démunis devenus des défavorisés ? De leur liberté de choix ? Cherche-t-on à comprendre les éléments, matériels et humains, qui allègent la souffrance de ceux qui n'arrivent plus à joindre les deux bouts ? À toutes ces questions, le retour sur les expériences vécues des hommes et des femmes de l'Ancien Régime, et sur la manière dont les élites ont analysé et cherché à résoudre les questions sociales, nous donne à réfléchir sur nos attitudes, nos politiques et sur les émotions, la science du quotidien et les calculs, chers à Figaro, de ceux que l'on aspire à aider.<sup>18</sup>

ils reçoivent du refus, des mortifications, des outrages ; ou bien un inutile *Dieu vous assiste* ».<sup>4</sup>

## I. MONTRER SON MALHEUR ET SON INDIGNITÉ

Le lien de charité est aussi remis en question : l'humilité s'est transformée en humiliation.<sup>5</sup> Il reste que les gens du peuple n'ont, par définition, pas d'honneur et n'existent que dans la dépendance du riche ; une dépendance inscrite dans tous les registres de la vie : elle est visible dans la vie économique avec des salaires et des rémunérations qui ne permettent pas de faire face au premier coup dur et qui imposent d'entretenir avec soin les solidarités verticales et de se placer sans cesse dans la dépendance et le respect.

La dépendance se joue également à chaque rencontre entre personnes de statut différent puisque la qualité des conditions doit être visible dans l'apparence, inscrite dans les vêtements<sup>6</sup> et dans les attitudes du corps et les adresses. Le théâtre de Molière, par exemple, comme les écrits de Marivaux ne cessent de jouer sur ces codes qui rendent visibles les hiérarchies ;<sup>7</sup> les vêtements, les tissus dont ils sont faits, le chapeau<sup>8</sup> et les manières de se tenir les rappellent à chaque rencontre. Les institutions de charité font également entrer les pauvres dans une catégorie sociale spécifique qui doit être distinguée au premier coup d'œil : l'uniforme qu'ils portent permet tout à la fois d'exposer leur indigence, de les surveiller et de témoigner de l'excellence de l'institution qui les accueille. Certains auteurs y pensent, d'autres l'imposent. Si fuir l'institution est ainsi rendu plus difficile, l'uniforme affiche surtout la dépendance des pauvres domiciliés qui, dans certains projets, doivent porter des vêtements distinctifs et se présenter régulièrement à l'assemblée des pauvres qui décidera de l'aide à leur apporter.<sup>9</sup>

Dans les maisons et les ouvroirs qui sont prévus, « tous les pauvres hommes, femmes, enfants seront vêtus d'une étoffe pareille et fabriquée dans la maison », recommande un anonyme, qui entend réformer les mendiants.<sup>10</sup> Il ne s'agit toutefois pas de les confondre avec les forçats quand les deux populations partagent le même hôpital, fait remarquer le chevalier de Saint-Jean-de-Latran.<sup>11</sup> Quand le mendiant est par définition coupable, il doit être traité comme un criminel, et sans même attendre la récidive, un noble du Berry les punirait dès la première arrestation en les enfermant tous dans des « maisons du repentir » où ils seraient

## Chapitre XI

### L'HONNEUR DES PAUVRES

Du pauvre, on a pitié. L'étymologie le dit : le mot misérable vient du latin *miserabilis*, *miserari*, qui signifie précisément avoir pitié. À cette acception originelle, l'histoire des sociétés en a ajouté deux autres : qui est digne de mépris et de haine et qui est sans valeur, sans mérite.<sup>1</sup> Le portrait du mendiant en débauché installe parallèlement l'excellence morale du pauvre honteux prêt à endurer tous les sacrifices plutôt que de révéler son état. On retrouve ici le mépris en cascade inhérent aux sociétés à statuts. Un anonyme le dit très bien quand il dénonce le fait que, par-delà la misère, ces victimes du sort doivent redouter l'insulte d'être rendus responsables de leur sort : « Le monde, ces gens du siècle, heureux souvent par le hasard et par l'iniquité, publient avec arrogance que la paresse, ou l'ivrognerie, ont appauvri l'artisan. Ils trouvent dans le jurisconsulte de la négligence et de la partialité, de l'ignorance et de l'erreur. Ils ne cessent de répéter que le négociant ménageait depuis longtemps une faillite imprévue qui doit lui donner dans d'autres pays, sinon du crédit, du moins beaucoup d'aisance. Enfin l'ancien neté du service, la bravoure, la vertu du vieux militaire ne leur semblent pas plus respectables : il faut opter, ou être riche, ou être généralement méprisé. »<sup>2</sup>

Comme le souligne le curé Picard, la notion d'honneur ne prend sens qu'avec les classes privilégiées qui n'ont pas, comme les plus misérables, la ressource de tomber dans le mépris.<sup>3</sup> Le fait est, constate un habitant de Saint-Cloud, que ceux qui devraient secourir les pauvres « les regardent comme doués d'une nature inférieure à la leur, pensent qu'ils ne doivent pas prétendre au bien-être, qu'ils ne sont nés que pour souffrir ». Ils leur parlent « avec dédain ou arrogance » et « lorsqu'ils implorent du secours,

rasés et affublés d'un bonnet en attendant le tri qui délivrerait à chaque espèce un habillement uniforme.<sup>12</sup>

L'autre distinction qui préoccupe la société est celle qui sépare les bons pauvres des mauvais. Elle explique la demande d'un prêtre normand, par ailleurs très hostile à la société d'ordres, d'habiller les pauvres de chaque paroisse d'une couleur particulière afin qu'il n'y ait que les véritables pauvres qui soient secourus.<sup>13</sup> Un abbé flamand utilise cette « marque distinctive » portée par les pauvres domiciliés pour éloigner les étrangers et faire « connaître les mauvais sujets et les paresseux ». <sup>14</sup> L'anonyme qui projette un grand établissement géré par les pensionnaires leur laisse une initiative vestimentaire toute relative : « les mendiants se serviront de leurs épargnes pour s'habiller comme ils le jugeront à propos », mais « les parements des habits pour les deux sexes seront d'étoffe ou toile rouge bordée de gris » et les punitions et récompenses donneront lieu à des marques distinctives sur leurs vêtements.<sup>15</sup>

Une amende de 100 livres et trois mois de prison seraient le châtiement de tout hôte, cabaretier ou bourgeois qui recevrait un homme non muni d'un passeport. Mais, à la première récidive, il serait également condamné à porter au bras gauche une marque sur la manche de son habit, demande le président de la Cour des comptes, aides et finances de Montpellier.<sup>16</sup>

La stigmatisation par l'uniforme est également un moyen de faire des économies en excluant les plus démunis des demandes d'aide, espèrent les deux auteurs qui décrivent le modèle hollandais : en portant quelque marque distinctive, les pauvres seraient reconnus dès le premier abord et si, « mieux encore », on faisait « porter une marque par tous les pauvres à qui l'on fait la moindre distribution, soit en argent, soit en pain, en chauffage ou en habillement », la honte qu'ils ressentiraient à être ainsi marqués les dissuaderait de faire appel à la mense et les encouragerait à se débrouiller tout seuls, ce qui ferait faire de grandes économies.<sup>17</sup>

Réduire les frais est un des buts de la législation anglaise. Le statut de 1697 ordonne que tous les pauvres recevant l'aide de la paroisse portent la lettre P et la lettre initiale de leur paroisse faite en tissu rouge ou bleu sur l'épaule de la manche droite ; les officiers de la paroisse sont passibles de 20 shillings d'amende s'ils n'imposent pas cette pratique et les pauvres qui la refusaient seraient privés des secours ou fouettés et emprisonnés pour trois semaines. À la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, rares sont les paroisses qui n'exigent pas le port de marques pour les habitants secourus même si, dès le XVII<sup>e</sup> siècle, des voix s'élèvent pour dénoncer la honte imposée aux pauvres par de telles pratiques. De fait, c'est sur elle que les administrateurs comptent pour réduire le nombre

de nécessiteux. Toutefois, les nombreux rappels des règlements prouvent que le marquage était loin d'être pratiqué partout.

Surveiller les pauvres et leur demander des comptes réguliers fait également partie de la volonté d'humilier les plus démunis afin de réduire les frais de l'assistance, comme l'expose un habitant du Devonshire en 1685 : si l'on oblige les pauvres à rendre compte chaque semaine ou chaque quinzaine de leur conduite, peu ou aucun accepterait les secours de la paroisse.<sup>18</sup> En Italie, les maisons de charité imposent aussi un uniforme ;<sup>19</sup> une politique également suivie en France à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.<sup>20</sup>

Malvaux reprend la nécessité de l'uniforme et détaille le traitement réservé à tous ceux qui seront détenus en maison de force. Ils seront tondues tous les mois, barbe comprise, et on leur frotera la tête avec une brosse trempée dans du vinaigre. L'été, ils seront « couverts d'un bonnet de toile chamarrée en forme de casaque, ayant sur la plaque de devant, le chiffre de la Maison en couleur distincte ; leur chemise serait une grosse toile bleue, sans fente par bas, ni poignets, pour l'été, l'ouverture du col pour la vêtir tournée sur le dos à l'Allemande ; ils auraient par-dessus une petite camisole sans manches, les jambes nues, & des sabots. Pendant l'Hiver, ils auraient des chemises qui ne diffèreraient de celles d'Été, qu'en ce qu'elles seraient fendues par le bas, des culottes à la matojote, des bas, une grosse veste doublée descendant à quatre doigts du genou ; elle serait fermée par derrière. Ils auraient la tête couverte d'un capuchon adhérent au collet de la veste, & ayant aussi le chiffre de la maison. En tout temps ils auront les reins ceints d'une courroie assujettie par un anneau en forme de boucle. L'étoffe de leur vêtement serait de bure de deux couleurs ». Il recourt également à l'apparence pour inciter les mendiants récalcitrants à se réformer : « Ceux qui montreraient du zèle, de l'intelligence, de l'activité & qui auraient des marques extérieures en grade, qui s'annonceraient par quelques autres, aurait le privilège d'avoir des bas en tout temps ; de porter un bonnet ou chapeau, au lieu de capuchon ; de conserver ses cheveux ; d'avoir une chemise blanche, un habit ; d'être vêtu d'étoffe plus fine, & d'une seule couleur : on leur permettrait d'acheter dans la Maison ces marques distinctives, avec les récompenses pécuniaires qui proviendraient de leurs travaux. On les ferait aussi monter d'une classe dans une autre, pour en faire des Ouvriers artisans ; on élèverait ceux qui auraient assez inspiré de confiance, aux grades de Piqueurs, de Conducteurs, Gardes de portes, Contrôleurs &c. Ils mangeraient dans des réfectoires ; leurs aliments seraient plus nourrissants & mieux apprêtés ; ils



jouiraient des modiques appointements relatifs à leurs grades ; on aurait l'attention de faire entrevoir de loin ces récompenses conditionnelles ; l'on ne manquerait jamais de leur tenir parole, jamais on ne ferait de passe-droit. »<sup>22</sup>

À part les auteurs qui condamnent tous les mendiants valides, comme le président de la Cour des aides de Montpellier, qui leur réserve les travaux les plus durs et qui les fait tous marquer au bras gauche avec une encre indélébile,<sup>23</sup> ces marques ne sont destinées qu'aux mendiants récalcitrants. On a vu que l'esprit du temps était à refuser pour les mendiants les peines destinées aux pires criminels, à commencer par la peine de mort. Le lieutenant de police de la ville de Meaux le demande explicitement et propose de commuer les peines afflictives, comme celle de mort, en des travaux corporels pendant la vie entière, qui feraient plus d'impression qu'une mort violente. Les réfractaires seraient marqués de la lettre M sur le bras et enfermés dans les maisons de correction de la généralité, ce qui aurait également l'avantage de soulager la capitale si on les multipliait. Ils seraient également astreints à faire des corvées gratuitement ainsi que des travaux de force comme le battement du salpêtre, du ciment, le poli des glaces brutes et le pompage de l'eau dans les caves.<sup>24</sup>

Le refus d'obéir est toujours puni avec la plus grande sévérité même chez ceux qui entendent traiter les mendiants avec douceur et abolir pour eux la peine de mort. Ainsi, Sabbathier condamnerait l'instigateur d'une révolte à la chaîne toute sa vie, une chaîne particulière pour ne pas le laisser avec les autres, lui ferait porter des vêtements encore différents, et le marquerait au front et sur les deux joues.<sup>25</sup> Dans la réalité, les « marques » judiciaires restent discrètes dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle. C'est pourquoi, dès son écrou, le corps du prisonnier doit être soigneusement examiné pour découvrir les éventuelles marques anciennes au fer rouge qui ont inscrit la nature de l'infamie et du crime sur les chairs du condamné : un V pour voleur, un GAL pour galérien et un M pour mendiant. C'est aussi le meilleur moyen de repérer les récidivistes.<sup>26</sup>

## II. L'ESTIME DE SOI

Certains auteurs ne se contentent pas de penser qu'en les traitant correctement, on rendrait les mendiants heureux. Ils se préoccupent également des blessures de l'âme. Avec le développement du sentiment de compassion, le sens de l'honneur et l'estime de

soi deviennent également un attribut des pauvres que le sort a frappés. Un bourgeois de Sarlat décrit la perte d'estime de soi qui frappe les mendiants qui ne le sont que « parce qu'ils sont abandonnés, sans asile, sans confiance, sans travail, ou hors d'état de pouvoir travailler à raison de leurs infirmités ou de leur âge. L'homme en cet état est une charge publique se consumant sans utilité, se méprisant lui-même et à deux doigts du désespoir ». Cet homme a besoin d'un asile assuré, d'un tuteur et de pain et ne devrait jamais être placé « dans la paroisse où il serait né, ou habitait, afin qu'il acquière la confiance et apprit à se respecter ». Grand sera le bonheur du pauvre qui a retrouvé l'estime de soi : « Quelle joie pour les pauvres de se voir ainsi associés à des hommes utiles, de ne plus se regarder comme un fardeau inutile à la terre, comme étrangers parmi leurs frères ou comme vagabonds au milieu des enfants de leur mère [...] quelle joie pour l'État de n'avoir plus à punir que des méchants. » Mais le commissaire a noté en marge du mémoire : « Rien absolument ».

Le lieutenant de la Maréchaussée reformule, lui, la question du concours en s'interrogeant sur les moyens de ne pas « appauvrir la nation par le déshonneur de milliers de citoyens ».<sup>27</sup> Et le chevalier de Saint-Jean-de-Latran d'ajouter « que les mendiants sont donc à plaindre, quelque dangereux qu'ils soient dans la société ! [...] Dès qu'ils pourront sentir l'aiguillon de l'honneur et de la probité, ils récupéreront l'estime générale qu'ils avaient perdue » et pour cela il leur propose une vie de travail régie à l'hôpital.<sup>28</sup> Montlinot, dans l'*Encyclopédie méthodique*, à l'article « Dépôt de mendicité », précise que « l'honneur doit compter pour quelque chose, même au sein de la plus basse classe du peuple ».<sup>29</sup>

Mais quand le premier prix parle de l'honneur des pauvres, il souligne l'importance du regard des autres car « quiconque connaît le peuple François, sait que les peines afflictives ne sont nullement propres à le corriger ». Il est comme « un cheval fier et vigoureux qui ne veut souffrir ni le fer ni l'éperon, s'effarouche, se révolte et donne des écarts dangereux à la seule idée du châtement auquel il attache un sentiment d'opprobre qu'il est incapable de supporter ». Il convient donc de donner des marques de distinction aux uns pour réveiller « l'honneur », et du « mépris » aux fainéants : tout pauvre arrêté *mendiant* serait promené d'un bout à l'autre de la ville avec un écriteau au cou, par-devant et par-derrière, sur lequel est écrit « Mendiant ». En cas de récidive, on écrirait « *mendiant obstiné* » et, à la troisième fois, outre ce traitement, « l'un des sergents ou archers leur jettera de la boue à travers le visage avec un balai qu'il portera sur son épaule pour lui faire le même outrage dans toutes les places publiques

qu'ils trouveront sur leur passage ». Si les juges estiment qu'il mérite d'être puni plus sévèrement encore, il sera conduit devant la porte du maître des hautes œuvres qui « criera à haute voix de façon à être entendu de toute la populace : *Tel ou Telle est livré et abandonné au maître des hautes œuvres pour le servir dans tout ce qu'il jugera à propos de lui commander sans qu'il soit tenu de lui donner d'autre salaire que du pain pour toute nourriture et de l'eau pour boisson* ». Les enfants de pauvres seront emmenés par les maîtres des métiers, qui s'occuperont d'eux, pour assister à ces récompenses et à ces punitions. Clouet estime que cette méthode « sans faire aucune violence aux pauvres valides, elle leur ôte tout subterfuge et tout prétexte de s'abandonner à une oisive mendicité ; et les oblige au travail par des voies douces, honnêtes et qui leur sont avantageuses aussi bien qu'à la société », contrairement aux autres règlements qui emploient « des voies de rigueur qui, par leur inexécution, deviennent plus propres à fomenter les vices qu'à les détruire ».<sup>30</sup>

Ces séances d'humiliation que propose Clouet s'éloignent toutefois des propositions, largement répandues à l'époque, de marquer les pauvres de manière indélébile au visage et au fer chaud de sorte qu'ils soient surveillés par toute la communauté des citoyens.<sup>31</sup> Le curé de Vauban se contenterait de jouer sur la honte ; puisqu'il la moitié des mendiants va au loin tendre la main pour n'être connu de personne, en les ramenant chez eux, il en disparaîtra automatiquement la moitié.<sup>32</sup>

### *L'humanité partagée*

La volonté de mettre tout le monde au travail nourrit aussi une interrogation sur le sens des hiérarchies sociales et un anonyme dénonce les « préjugés trompeurs [qui] par un renversement des principes naturels » défèrent la considération et la jouissance à ces hommes qui vivent dans le désœuvrement et l'oisiveté, et le mépris à ceux qui exercent des professions utiles.<sup>33</sup>

Dès le premier tiers du siècle, Marivaux mettait en scène l'humanité de chacun au titre que tous appartiennent à la même espèce animale. Si chacun, écrit-il dans ses *Réflexions sur l'esprit humain*, a une part plus ou moins développée des qualités du corps mesurée en force, agilité, etc., il ressent également les « affections de l'âme humaine » et les façons de sentir, « les mouvements d'intérêt » ; toutes choses que l'on peut « enfermer sous le nom d'amour-propre ». Ainsi, « point d'homme qui n'aime sa vie, son bien, son plaisir, sa gloire, ses avantages, qui ne tendent à

son bonheur quelconque, [...] et qui n'ait en lui de quoi se plaire à l'estime et à la bienveillance des hommes ; de quoi se plaire à faire une action de bonté, d'humanité, de générosité, de justice, de fidélité, de reconnaissance ».

Après les attributs du corps et ceux de l'âme, il expose que chaque homme a également « sa part universelle d'intelligence » et de capacité à exercer son esprit. « Toutefois, certains se laissent dominer par des vices et des faiblesses, au lieu de cultiver l'équilibre général des attributs et aptitudes dont chacun est doté. [...] Ainsi, chaque homme est réformable s'il travaille à mieux connaître son intérêt, s'il désire une vie moins inquiète et périlleuse », ou s'il goûte « le plaisir aussi utile que flatteur d'acquiescer à l'estime et la bienveillance des hommes ». Il reste que le mélange de bonnes et de mauvaises qualités est « notre lot le plus ordinaire, comme celui de tous les êtres ».<sup>34</sup> De là son désir de comprendre comment la société valorise ces attributs que chacun a reçus en partage.

### III. L'HONNEUR DES FEMMES DANS LES CLASSES POPULAIRES

Dans les sociétés patriarcales, l'honneur des femmes n'est qu'un attribut de l'honneur de la famille et il s'incarne dans le respect d'une morale sexuelle qui leur est spécifique. On a vu que les mémoires étaient d'une grande dureté à l'égard des prostituées, comme à l'égard des femmes qui cachent leur grossesse pour ensuite abandonner leur enfant.

Seul Romans de Coppier prend leur défense et cherche à résoudre la question complexe de la séduction et de ses conséquences ; il a garde de ne pas oublier le rôle des hommes dans les destins malheureux des femmes séduites et des enfants abandonnés. Il commence par signaler que les enfants trouvés ne sont pas tous le fruit de la misère et qu'il y a aussi les enfants de l'amour : « En France, une femme expose son enfant sans perdre son honneur, et une fille qui fait un enfant est déshonorée. On ne voit point trop pourquoi celle qui étouffe la voix de la nature mérite moins d'être flétrie que celle dont le crime est de s'être livrée à l'instinct naturel qui incline un sexe vers l'autre, en secouant le frein que les lois lui ont imposé. N'est-ce pas étrange qu'une beauté déflorée, afin de passer pour fille lorsqu'elle ne l'est plus, soit forcée de n'être pas mère lorsqu'elle l'est ! La contradiction est

encore bien plus palpable entre nos mœurs et notre législation : la loi impérieuse du préjugé prescrit à une fille de celer sa grossesse, et la loi du prince condamne à mort la fille dont l'enfant a péri en cas qu'elle ait cédé sa grossesse au magistrat : si elle suit la loi civile, elle est déshonorée, si elle a égard au préjugé public, en voulant sauver l'honneur, elle court risque de la vie : ainsi la faiblesse marche entre deux précipices. »

Dans le remède, il distingue les femmes du peuple des demoiselles de bonnes familles. Il propose « d'astreindre la sage-femme au secret inviolable » : elle ferait la déclaration et le nom de la mère serait dans un billet cacheté qui resterait accolé au baptême de l'enfant ; « ces ménagements regarderont spécialement les demoiselles appartenant à des familles honnêtes : pour les gens du peuple, l'on a plus à cœur de ménager des secours qu'à les sauver de la honte ». Il donne en exemple la politique de la ville de Lyon qui « cherche à savoir qui est le père pour l'obliger à contribuer à la nourriture de l'enfant qui, sans cette précaution, est presque toujours exposé et menacé de perdre le jour aussitôt qu'il l'a reçu » et il précise bien que ces recherches ne pourraient concerner que « les gens du peuple ».

Il se fait violence, écrit-il, mais il faut prévenir et punir très sévèrement les abandons d'enfants. La prévention doit également viser à réduire le célibat car « celui qui n'a point de femme compte un peu sur la femme d'autrui ; celui qui n'a point de femme est bien prêt de séduire une fille. [...] Plus il y a de célibataires plus il y a d'enfants exposés, de bâtarde, d'adultérins comme lorsqu'il y a plus de faux-monnayeurs, il y a plus de fausse monnaie ». « Il suffirait 1° de déclarer tout célibataire incapable d'hériter en ligne collatérale ; incapable d'acquérir des terres, incapable de posséder des charges et certains emplois. [...] 2° toute personne qui aura atteint 25 ans, sans être mariée, paiera jusqu'à ce qu'elle se soit choisi une compagne, le vingt-cinquième de ses revenus ». Cette taxe servira à aider les gens mariés chargés d'enfants, à doter les pauvres filles et à récompenser les femmes qui auront beaucoup d'enfants de leur mariage.

Parallèlement, il punirait « les amours vagues » et frapperait les séducteurs : « Toute personne libre, qui aura rendu mère une fille ou même qui sera convaincue d'avoir commerce avec elle, sera tenue ou d'en faire sa femme, supposé qu'elle soit consentante, ou de lui remettre la moitié de son bien. Cette loi serait propre à rectifier nos préjugés qui flétrissent peut-être trop le sexe séduit et pas assez le sexe séducteur. »

Il a conscience que punir les mères est injuste mais il s'y résout pour frapper les esprits. Ainsi, « toute mère convain-

cue d'avoir exposé, ou fait exposer, le fruit de son sein, sera elle-même exposée durant trois marchés publics à l'indignation publique, attachée à un carcan, le front ceint d'un bandeau avec l'inscription marâtre. A son cou sera suspendu le tableau de Remus et Romulus exposés par leur mère et allaités par une louve ; type figuratif qui reproche à une mère dénaturée d'être pire que l'animal le plus cruel ». Il y aurait à ses pieds des langes épars et un berceau renversé et « pour joindre la douleur à l'ignominie, elle sera promenée et fouettée dans les carrefours, et singulièrement à l'endroit où l'exposition aura été faite ; enfin, le bourreau lui imprimera sur le bras avec un fer rouge son nom de marâtre ». Si elle récidive, elle sera emprisonnée dans une maison de correction pour y travailler. Ses complices subiront les mêmes peines mais marâtre sera remplacé par infanticide. Si c'est un homme, on le fouettera, le marquera, l'emprisonnera pendant un an et, en cas de récidive, il sera réduit en servitude et déporté en Corse.<sup>35</sup>

L'approche des relations entre hommes et femmes de l'oratorien évoque de nombreux textes de Marivaux sur les jeux de l'amour et qui, derrière la description des masques et des sentiments, s'interrogent sur les marges de manœuvre des femmes dans leurs relations avec les hommes. Marivaux mène deux batailles avec constance : celle de faire prendre conscience de l'injuste situation des hommes des classes populaires dans la société d'ordres de son temps et celle de l'injuste situation des femmes par rapport aux hommes. À ces thèmes qu'il aborde sans cesse, il joint la volonté de toucher le plus vaste public possible, en fondant des journaux, en multipliant les genres littéraires et les audiences, en jouant à la Cour et à la ville, au Théâtre-Français et, le plus possible, à la Comédie-Italienne où se presse le public le plus populaire. Il s'inspire également des codes du théâtre de la Foire.<sup>36</sup> Cette double attitude donne à ses écrits un rôle pionnier dans la diffusion des nouvelles sensibilités qui se développent, surtout à partir du second XVIII<sup>e</sup> siècle, à travers la grande presse et la presse savante, comme dans les fictions.<sup>37</sup> Marivaux pratique également la maxime et le portrait, genres hérités des moralistes du XVIII<sup>e</sup> siècle et transmis par les salons où ils sont au nombre des jeux de société.<sup>38</sup>

Dès 1717, dans son article sur les *Caractères des habitants de Paris*, il opère un premier partage entre les femmes du peuple, qui travaillent sur les marchés et ne dépendent finalement de personne, et les autres qui dépendent d'un homme pour vivre. Il dépeint les premières, non pas tant pour décrire leurs difficultés

que pour montrer que, tout compte fait, leur conduite vaut mieux que celle des honnêtes gens.

Mais mis à part ces femmes marchandes, toutes les autres dépendent d'un homme soit parce que, servantes, il est leur maître, soit parce qu'elles sont d'une condition qui leur interdit de travailler. Marivaux montre bien que la plus ou moins grande possession de capitaux et de soutien familial détermine la plus ou moins grande capacité des femmes à choisir un époux selon leur goût : les riches veuves sont fort courtisées, ce qui élargit leur capacité de choisir, alors que les jeunes filles modestes sont poussées par leurs familles à épouser un homme qui leur assurera une vie confortable. Quant aux jeunes filles pauvres et sans soutiens familiaux, elles sont des proies pour les hommes ; et cette cause tient à cœur à Marivaux qui dénonce tant les maîtres qui abusent de leurs servantes que les riches et les nobles qui abusent les jeunes filles de meilleure condition avec de fausses promesses de mariage.<sup>39</sup>

La Cinquième Feuille du *Cabinet du Philosophe* est une analyse de la coquetterie féminine et des relations de couple qu'il place sous l'angle des enjeux de pouvoir. Puisque la place des femmes dans la société est d'être sous la dépendance d'un homme, sa force de travail, si l'on peut dire, est son pouvoir de séduction et, de même que les paysans se mesurent entre eux pour savoir qui sera le plus fort, les femmes se mesurent entre elles dans d'incessantes rivalités de coquetterie. Mais ce jeu entre les sexes est biaisé parce que l'homme a le pouvoir. C'est pourquoi les coquettes ne peuvent se laisser aller à la sagesse pour garder leurs amants : « Leurs bontés toujours rares ne sont pas des faiblesses, ce sont des prudençes. »

Marivaux termine en analysant comme une relation de créancier à débiteur le piège de la séduction car l'homme avance sans cesse : « C'est un plaideur obstiné qui redouble de chicanes ; c'est-à-dire d'empressements, d'ardeur, de plaintes, de désespoir, et d'écriture en billets doux. » La femme est alors obligée de donner des « acomptes » et, d'acomptes en acomptes, il ne lui manque plus que de se donner tout entière. Si elle ne cède pas, « elle gardera longtemps son créancier ». Mais si elle cède, « la chance tourne ; c'est elle qui devient la créancière, et le tout finit par une banqueroute qui la déshonore, quoique ce soit à elle à qui on la fasse ».<sup>40</sup>

Il examine également « la distribution des devoirs » au sein du couple « entre des créatures si faibles, et nous qui sommes si forts », pour voir si la balance est égale, et prend deux exemples pour montrer que la femme est continuellement humiliée et mal-

traitée, quoi qu'elle fasse. Si son mari est brutal et, ajoute Marivaux, « il n'y a que trop de ces messieurs-là », il ne lui parle qu'à coups de « je le veux » et « que ce superbe je le veux est humiliant ! Le dernier des esclaves s'y accoutume-t-il ? » Et si la femme, lassée de ces traitements, se révolte, « elle est perdue ; les lois l'attendent pour la condamner, pour la punir de n'avoir pas la force de mourir dans le silence ». Parlant au nom des femmes, il s'indigne « que les hommes aient l'audace de nous mépriser comme faibles, pendant qu'ils prennent pour eux toute la commodité des vices, et qu'ils nous laissent toute la difficulté des vertus ; en vérité cela n'est-il pas absurde ? »

Ce faisant, il montre l'injustice des définitions de l'honneur qui ne sont pas universelles mais sexuées. Dans le *Dictionnaire de l'Académie française*, le mot honneur signifie pour les hommes : « Vertu, probité. C'est un homme plein d'honneur, un vrai homme d'honneur. C'est un homme plein d'honneur. Il aime l'honneur, il aimeroit mieux mourir que de faire une mauvaise action. [...] Mais l'honneur des femmes, « signifie, pudicité, chasteté. C'est une femme d'honneur, sans honneur [...] ». <sup>41</sup> Son analyse de la séduction renverse la perspective du manque d'honneur : ce n'est pas la femme qui perd son honneur en se laissant séduire, mais plutôt l'homme qui devrait le perdre puisqu'il la fait tomber dans un piège malhonnête. La comparaison avec le prêt d'argent, — une activité économique méprisable — aux antipodes de l'honneur, et qui plus est qui débouche sur une faillite frauduleuse, ajoute encore à l'infamie de l'attitude masculine.

Si l'*Encyclopédie* reformule complètement la question de l'honneur en le définissant comme « l'estime de nous-mêmes, et le sentiment du droit que nous avons à l'estime des autres, parce que nous ne nous sommes point écartés des principes de la vertu, et que nous nous sentons la force de les suivre. Voilà l'honneur de l'homme qui pense, et c'est pour le conserver qu'il remplit avec soin les devoirs de l'homme et du citoyen », l'article ne s'intéresse toutefois pas aux femmes. Edme-François Mallet, l'auteur de l'article, se lamente devant l'emprise des préjugés et de la coutume et discute les diverses formes de l'honneur masculin selon la forme des gouvernements et l'histoire. Les femmes dans ce récit n'ayant toujours dans les sociétés guerrières, « si communautés des femmes n'est pas établie », que la fidélité conjugale pour honneur, en retour, « l'honneur de l'époux dépend de la chasteté de son épouse ».<sup>42</sup>

## IV. LE LANGAGE DES DROITS

La relation de charité, qui est un lien de pouvoir au fondement de la société aristocratique, exclut la réflexion en termes de droits. Toutefois, dans les économies politiques fondées sur la morale, la liberté inhérente au geste charitable peut être bridée en raison des fautes morales des privilégiés et, en particulier, de leur avarice.<sup>43</sup> Ce qui ouvre un espace pour penser un droit des pauvres.

*Le droit à la vie : l'humanitas*

Les mémoires utilisent effectivement peu le langage des droits. Le seul qui soit largement partagé est celui du droit à la vie, *l'humanitas*. Il est ancien et apparaît dès le Moyen Âge dans la notion de « juste prix » grâce à laquelle les autorités fixent autoritairement le prix des denrées nécessaires à la nourriture de base : les céréales, le pain, la viande, le vin et la bière. Dans *l'Encyclopédie*, Jaucourt inclut le concept d'« humanité » dans la définition du prix. Il oppose les « prix légitimes » et les « prix courants » ; les seconds provenant de « l'estimation commune des particuliers, accompagnée du consentement des contractans », et les premiers de l'impossibilité de faire payer des « choses absolument nécessaires à la vie, dont on a abondance, & dont quelqu'un d'autre qui en a grand besoin ne peut se pourvoir ailleurs ; car alors il y auroit de l'inhumanité à se prévaloir de son indigence, pour exiger de lui un prix excessif d'une chose essentielle à ses besoins ».<sup>44</sup>

Si les autorités se réservent le droit de fixer les prix, les pauvres ont celui d'attenter à la propriété d'autrui. Thomas d'Aquin en réponse à la question : « Est-il permis de voler en cas de nécessité ? » répond, après avoir analysé les objections : « Se servir du bien d'autrui que l'on a dérobé en secret dans un cas d'extrême nécessité n'est pas un vol à proprement parler, car, du fait de cette nécessité, ce que nous prenons pour conserver notre propre vie devient nôtre. » Il ajoute : « Cette même nécessité fait que l'on peut aussi prendre subrepticement le bien d'autrui pour aider le prochain dans la misère. » Dans les objections, il soulignait également que la nécessité faisait du bien d'autrui « un bien commun ».<sup>45</sup>

Dans les émeutes de la faim, la mort est l'aune et les émeutiers le rappellent. Ils proclament à Ancenis, en 1694, « qu'ils aiment mieux être pendus que mourir de faim » ; à Saumur, en 1699, qu'ils n'ont « qu'une mort à mourir » ; à Dun-le-Roy, en 1709,

« qu'ils mourraient de faim, et qu'on les pendit pour plus tôt finir leur vie ». À Paris, la même année, « l'on entend dans les marchés des cris de femmes qui disent qu'autant vaut qu'elles égorgent leurs enfants que de les voir mourir de faim » et, en 1724, les émeutiers de Barfleur clament eux aussi « qu'ils se foutaient et se moquaient des ordres, et qu'ils n'avaient qu'une mort à mourir ». Ceux de Brézolles assurent, en 1751, « que s'ils sont pendus ils ne mourront pas de faim » et bien d'autres reprennent ce triste constat. À Amboise, en 1768, on entend des femmes dire que « mourir de langueur et de faim est plus cruel que d'être pendu » et, à Casteljaloux, en 1773, « il faut risquer la vie pour la vie ».<sup>46</sup> Le premier droit est bien celui du pain quotidien. C'est lui également que convoquent les classes populaires quand elles vendent le fruit d'une activité qui leur est interdite.<sup>47</sup>

En Angleterre également de nombreux textes témoignent que la violation de la propriété en cas d'extrême nécessité n'est pas un « vol » ou du moins que, si c'en est un, il n'entre pas dans la catégorisation du péché. Ce pouvait même être un *dévoir* de voler dans de telles circonstances car celui qui ne donne pas est lui-même un voleur. À la pensée religieuse s'ajoute l'influence de John Locke (1632-1704) pour lequel le droit naturel à la subsistance est à la fois une revendication de droits fondamentaux et un présupposé théorique, sous-jacent à toute définition de la propriété. Du côté des pauvres, l'existence des *poor laws* et la pratique de l'aide paroissiale ont créé un droit des pauvres à revendiquer l'assistance comme à dénoncer les mauvaises politiques des administrateurs.<sup>48</sup>

*Le droit à l'assistance*

Ce premier droit se transforme en droit à l'assistance : « Le droit qu'ont les pauvres d'être soulagés par cela seul qu'ils sont hommes », écrit un anonyme.<sup>49</sup> Le juge et gouverneur de la vicomté de Besançon fait le constat qu'il ne sert à rien de défendre de mendier si l'on ne pourvoit pas aux besoins des pauvres « parce que la loi naturelle de la conservation de son être étant supérieure à toute autre loi » prévaudra toujours sur les défenses de mendier. Il invoque la commune appartenance à l'humanité de tous les pauvres : « Même les pauvres valides méritent que l'on prenne les plus justes mesures pour les tirer de l'indigence qu'ils éprouvent. Après tout ce sont des hommes comme nous. » Dans son projet, il organiserait le travail à l'échelon des bourgs et des villages, en échange de quoi les pauvres auraient un droit au secours : « Il

suffirait qu'ils portent plainte de vive voix, aux officiers de justice dans les campagnes, aux officiers de police dans les villes, au cas où on ne leur fournirait pas les secours nécessaires pour que ces juges des lieux ou de police eussent à en dresser sur-le-champ procès-verbal », et ordonnent, par même verbal, aux autorités locales de « pourvoir sur-le-champ au travail et aliment des pauvres du lieu de la manière et pour la somme insérée au verbal du juge ». Le commissaire Delestrée conclut : « Vu, bon en entier ». <sup>50</sup>

De l'*humanitas* découle le droit à l'aumône, aux yeux de l'avocat de Narbonne. <sup>51</sup> Du devoir des riches procède le droit des pauvres : les malheureux « ont droit d'exiger » qu'on leur rende la misère « au moins supportable et qu'il est également du devoir de l'humanité, et de l'intérêt du gouvernement de la faire cesser ». Le juriste qui défend ce droit, indique alors que son projet intéresse autant « la gloire de l'État que les droits de l'humanité ». <sup>52</sup> Romans de Coppier s'appuie sur l'abbé de Saint-Pierre pour affirmer que « celui qui est dans l'extrême pauvreté a donc, pour se servir des expressions de l'abbé de Saint-Pierre, un droit réel et positif, un [illisible] de droit naturel sur le riche ; sa grande misère fait son droit et un droit incontestable ». <sup>53</sup> Le premier prix ancre, lui, ce droit à l'assistance dans le droit du sol : « Tout homme acquiert par sa naissance, le droit de vivre dans le lieu où il naît. S'il est pauvre, il a le droit de vivre sur la communauté des biens du lieu. [...] et si la communauté ne fournit pas à sa subsistance, il a le droit de la prendre, et ne peut être repris en justice pour l'avoir fait. Outre ce droit naturel, les pauvres qui travaillent en acquièrent un autre en arrosant leurs biens de leurs sueurs. » <sup>54</sup>

### Un droit au travail ?

En revanche, si le travail est au cœur des politiques de lutte contre la pauvreté, il est pensé comme une obligation et une punition mais rarement comme un droit. Il faut garder à l'esprit que dans les fondements de la société aristocratique, le travail manuel est l'attribut des classes populaires, des « pauvres », et qu'à ce titre il ne saurait être valorisé. Sous l'impulsion des économistes des Lumières et, au premier chef, d'Adam Smith, le travail est un devoir pour tous, mais les opinions se divisent sur la question d'en faire un droit. Un Alsacien n'hésite pas : à côté des pauvres volontaires, « libertins de profession », les autres pauvres « sont membres de la société à laquelle ils ont un droit direct pour le

nécessaire absolu qui leur manque, c'est-à-dire, le logement, la vie, l'habit et le travail ». <sup>55</sup>

Dans son plan de travail, le Comité de mendicité en fait un devoir pour toute personne capable de travailler, mais il insiste sur le fait que la quantité de travail disponible est une donnée qui n'est pas contrôlable par les individus et que si le travail manque, la société doit prendre en charge l'assistance nécessaire à ces populations. Il plaide alors pour que l'État développe des politiques favorables à l'emploi capables d'accompagner le développement démographique. Toutefois, les secours donnés à ces populations doivent pas devenir des primes pour la paresse, la débauche ou l'imprévoyance. <sup>56</sup> Le premier rapport du Comité y insiste : « Si celui qui existe a le droit de dire à la société : *Faites-moi vivre*, la société a également le droit de lui répondre : *Donne-moi ton travail*. » <sup>57</sup> Dans son quatrième rapport, le Comité pose la question de savoir si l'État doit « pourvoir dans les temps ordinaires à procurer individuellement du travail à tous ceux qui en manquent, ou si [...] il doit se borner à encourager, à multiplier les moyens de travail ». Il reconnaît la double difficulté de connaître avec précision ceux qui ne peuvent en trouver et d'avoir des ouvrages utiles à procurer à la demande. Il conclut qu'en dehors de circonstances momentanées et malheureuses qui nécessiteront des règlements appropriés, il faut encourager l'initiative et ne « jamais donner du travail qu'à ceux qui ne peuvent pas absolument s'en procurer ». En faire un droit tuerait l'initiative, développerait la paresse et l'imprévoyance et encouragerait des conduites de refus au prétexte de devoir aller à quelque distance de chez soi ou d'attendre des propositions de travail moins pénibles. L'État ne doit que créer des institutions qui favorisent le travail et agir de manière indirecte. <sup>58</sup> L'influence de Montlinot est ici visible.

### Droits naturels et droits de l'homme

Le droit à l'égalité politique s'emboîte dans le droit au travail et prend son origine dans la défense de l'égalité entre tous les hommes. Toutefois, les débats autour des moyens de ne pas rendre les pauvres malheureux ont bien montré que la pauvreté, l'inculture et la dépendance du peuple à l'égard des riches les excluent de l'égalité politique. En attendant qu'ils s'instruisent et s'enrichissent, les élites qui sont véritablement libres car instruites et propriétaires doivent les guider. Un anonyme interdit même aux pauvres de revendre les dons qu'ils reçoivent, les privant ainsi de choisir leurs consommations. <sup>59</sup>

Les rares auteurs qui contestent ces analyses largement partagées prennent appui sur l'histoire et particulièrement sur l'histoire de leur déposition puisque l'oppression et l'avidité, écrit l'habitant de Valenciennes, a remplacé la société primitive d'égaux vivant dans les bois et les montagnes. Alors, « une poignée d'hommes avides se sont partagés la terre, sans scrupules, se sont enrichis de nos dépouilles [...] et la moitié du genre humain a été réduite à vivre aux dépens de l'autre. [...] Assujetti à la loi pénible du travail, il fit valoir ses veilles, il vendit son talent au prix de sa subsistance et de sa vie [...] mais aussi l'indigent, que des infirmités naturelles ou accidentelles, condamnerent malgré lui à l'inaction [et] dévoué sans espoir à la misère et à l'infamie, n'eût plus de ressources qu'en notre compassion et s'efforça de nous intéresser dans son malheur, afin d'obtenir, par ses soupçons, ce qu'il ne pouvait mériter par son travail ». Mais le riche ne répondit que par un « dédain inhumain » devant le triste sort des pauvres réduits à mendier et à « ajouter au destin qui les opprime, la nécessité plus humiliante et plus affreuse encore de nous en révéler les horreurs ». L'inégalité et le manque d'éducation ont rendu par degrés l'homme indigent « féroce et criminel ». Il rappelle alors l'action de l'État qui a fondé les hôpitaux mais ajoute que « s'il était un moyen moins dur de parvenir aux mêmes fins, celui-ci serait illégitime, et ne serait plus qu'un attentat odieux à la liberté, au bonheur et aux droits naissants du citoyen ». Liberté, bonheur, droits naissants du citoyen...<sup>60</sup>

L'histoire de la dépossession des hommes de leurs droits est une manière de revenir à la société primitive qui fonde ces droits naturels qui, par essence, doivent primer sur l'état actuel de la société. Droits de l'homme et droits naturels ont des acceptations difficiles à distinguer en France comme en Angleterre quand le langage des droits de l'homme commence à émerger. Rousseau l'utilise sans donner d'explication. Le juriste anglais William Blackstone les définit comme « la liberté naturelle de l'homme ». La plupart de ceux qui utilisent l'expression dans les années 1770 et 1780 en France ne la définissent pas.<sup>61</sup> L'histoire suffit à les fonder. Le sergent de la Chapelle du Roy à Versailles fait valoir « le droit de la nature et des gens » pour « forcer les fermiers et les gros laboureurs à nourrir les pauvres de leurs paroisses ».<sup>62</sup> Toutefois, si ce droit impose l'assistance, il ne va pas jusqu'à inclure l'égalité politique.

L'analyse que Diderot fait du droit naturel dans son article de l'*Encyclopédie* s'accommode de l'absence de définition précise, ce dont il prend acte, et montre bien qu'il s'agit d'un concept dont

le contenu est amené à évoluer avec les sociétés et qu'il est conditionné par la capacité d'autonomie des individus. Il ne remet donc pas en cause l'exclusion des enfants, des femmes, des esclaves, des serviteurs et des pauvres dont le statut les inscrit dans la dépendance.

**DRIT NATUREL (Morale).** L'usage de ce mot est si familier, qu'il n'y a presque personne qui ne soit convaincu au-dedans de soi-même que la chose lui est évidemment connue. Ce sentiment intérieur est commun au philosophe et à l'homme qui n'a point réfléchi [...].

Le philosophe interrogé dit : « Le droit est le fondement ou la raison première de la justice. — Mais qu'est-ce que la justice ? — C'est l'obligation de rendre à chacun ce qui lui appartient. — Mais qu'est-ce qui appartient à l'un plutôt qu'à l'autre dans un état de choses où tout serait à tous, et où peut-être l'idée distincte d'obligation n'existerait pas encore ? Et que devrait aux autres celui qui leur permettrait tout, et ne leur demanderait rien ? C'est ici que le philosophe commence à sentir, que de toutes les notions de la morale, celle du *droit naturel* est une des plus importantes et des plus difficiles à déterminer. [...]

Et Diderot propose d'établir quelques principes. Le premier est que l'homme doit être libre. Le second décrit l'empire « des passions et des besoins. Nous voulons être heureux ; et à tout moment l'homme injuste et passionné se sent porté à faire à autrui ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fit à lui-même ». Le troisième invoque la nécessaire réciprocité : « Si mon bonheur demande que je me dé fasse de toutes les existences qui me seront importunes, il faut aussi qu'un individu, quel qu'il soit, puisse se défaire de la mienne, s'il en est importuné. La raison le veut, et j'y souscris. Je ne suis pas assez injuste pour exiger d'un autre un sacrifice que je ne veux point lui faire. » De là, le quatrième principe qui impose à l'homme de raisonner et, ce faisant, de rechercher la vérité à peine de renoncer à sa « qualité d'homme ». Une fois la vérité découverte, « quiconque refuse de s'y conformer, est insensé ou méchant d'une méchanceté morale ». Le cinquième pose l'équité. Le sixième l'impossibilité pour l'individu « de décider de la nature du juste et de l'injuste », au contraire de « la volonté générale [qui] est toujours bonne » et c'est là que doit se décider de « la nature du juste et de l'injuste ». Ce tribunal de l'humanité n'appartient qu'à l'espèce humaine. Il émane de sa dignité et la constitue. Les deux derniers principes développent cette qualité essentielle fondée sur l'égalité et la réciprocité : « Ne la perdez donc jamais de vue, sans quoi vous verrez les notions

de la bonté, de la justice, de l'humanité, de la vertu, chanceler dans votre entendement. Dites-vous souvent : "Je suis homme, et je n'ai d'autres *droits naturels* véritablement inaliénables que ceux de l'humanité". » C'est pour cela que « les lois doivent être faites pour tous, et non pour un [...] ; que l'équité est à la justice comme la cause est à son effet, ou que la justice ne peut être autre chose que l'équité déclarée ». <sup>63</sup>

Si la question des droits politiques de la femme n'est alors pas posée et ne surgira qu'avec la Révolution, <sup>64</sup> Romans de Coppiet plaide en faveur de leur inclusion plus égalitaire dans la vie économique, même si l'abstraction ne fait pas partie de leur nature, écrit-il. Il utilise l'histoire pour dénoncer leur mise en esclavage par les Européens, qui auraient copié les pays d'Asie ; sa dénonciation leur ouvre une promesse de liberté et, avec elle, une possible revendication des dignités qu'elles possédaient auparavant.

Dans son troisième rapport, le Comité de mendicité compte sur la Constitution nouvelle, l'instruction, la participation des citoyens à l'administration et à la législation pour donner « à chacun une idée de son existence, que dans l'ancienne constitution, il ne pouvait pas avoir ». <sup>65</sup> De cette conscience devrait découler une capacité des classes populaires à se défendre et à se battre pour leurs droits.

Rabigot de la Croix ajoute à la morale, l'intérêt bien compris des riches : puisque le droit des gens est historiquement fondé sur l'appropriation des biens par les fermiers et gros laboureurs et « puisque ces fermiers possèdent pour ainsi dire, les biens et qu'ils sont cause de ce qu'il y a tant de malheureux dans les campagnes », alors « il est de l'intérêt de ces fermiers de ne pas laisser périr leurs pauvres car que feraient ces agriculteurs, si la race des cultivateurs journaliers venait à s'éteindre, ou à diminuer de telle sorte qu'ils en manqueraient même pour de l'argent » ? <sup>66</sup>

Dans son *Cahier des pauvres*, écrit en 1789, Jean-François Lambert insiste sur le fait que la constitution ne servira à rien si elle se contente de réguler le pouvoir de l'État pour agir sur la liberté et la propriété, en laissant le pauvre à la discrétion du riche. Pour rendre réelle l'égalité politique de tous, il réclame une garantie constitutionnelle qui empêchera le travailleur d'être dans l'incertitude de sa subsistance où qu'il soit dans le pays : tous les pauvres du royaume devraient être inclus dans « un régime commun d'aide et de surveillance », destiné à les préserver de la corruption et du désordre. <sup>67</sup> Il va plus loin lors de la réunion des députés à Versailles ; alors que les luttes politiques s'attachent aux droits relatifs

de chacun des ordres, il souligne dans une supplique adressée aux électeurs du tiers état, que « les pauvres n'ont jamais été assemblés ni entendus » et demande en conséquence que lui et l'abbé Montlinot soient ajoutés comme membres votants de l'assemblée avec l'appellation de « représentants des pauvres ». Il rappelle le mémoire de Montlinot au concours de Châlons, son rôle comme inspecteur du dépôt de Soissons et les cinq années d'observations continues qu'il a déjà publiées « sur cette classe d'homme réputée la plus abjecte et la plus vile, les mendiants vagabonds, etc. » <sup>68</sup> Le Comité de mendicité fera sien ce « droit à la subsistance ». Il fait partie du plan de travail du Comité publié le 20 janvier 1790 : « Tout homme a droit à sa subsistance. Cette vérité fondamentale de toute société, et qui réclame impérieusement une place dans la Déclaration des Droits de l'Homme [...] elle est le devoir strict et indispensable de tout homme qui n'est pas lui-même dans l'état de pauvreté ; devoir qui ne doit point être avili, ni par le don, ni par le caractère de l'aumône ; enfin, elle est pour la société une dette inviolable et sacrée. » <sup>69</sup>

C'est pour assurer ce droit que Montlinot réclame, dès 1782, un système centralisé de pension pour les laboureurs au nom de la dette de la société à leur égard, eux qu'une vie de travail a consumés. Dans un pamphlet, écrit au début de 1788, il généralise son argumentation en attaquant l'idée que les pauvres ne pensent jamais au futur et oppose leur vulnérabilité aux dispositions prises pour la sécurité des riches à toutes les étapes de leur vie. <sup>70</sup> Le comité de mendicité reprendra cette idée, au nom de la bienfaisance, mais une bienfaisance qui a changé de fondement et qui ne s'appuie plus sur la charité mais sur la justice. Le comité a fondé sa proposition sur les tables de mortalité de Duvallard, qu'il a fait approuver par un comité de l'Académie des sciences composé entre autres de Condorcet, Vandermonde et Laplace avant de la présenter à l'Assemblée. <sup>71</sup> L'Assemblée constituante s'est toutefois montrée réticente à édicter un code général de l'assistance publique comparable au code pénal qu'elle avait attaché à la constitution de septembre 1791 ; les députés se contentèrent de demander que les rapports de Liancourt, issus du Comité de mendicité, soient publiés. <sup>72</sup>

Jean-François Lambert fonde le droit des pauvres à l'égalité sur une critique de l'argent : « L'argent ne fait rien, ne produit rien, il n'est que le signe des choses, et les choses ne sont produites que par le travail des hommes. Ce n'est donc pas l'argent, mais les hommes qui sont la force et le nerf des États. » Puis, il oppose l'ordre naturel à la société d'ordres pour borner le bon plaisir des puissants : « Dieux de la terre, le pauvre n'est pas uni-



quement destiné à être l'instrument de vos besoins, de vos fantaisies ou de vos plaisirs. Dans l'ordre civil et politique, vous lui êtes supérieurs ; dans l'ordre naturel, il est votre égal ; aux yeux de la religion, cette divine amie des hommes, la plus sublime de vos fonctions, c'est d'être à la fois, son ami, son protecteur et son père. » Après le constat que la seule vraie démarcation sociale sépare « les propriétaires et les non-propriétaires, dont les premiers ont tout et les autres n'ont rien », il introduit le droit à la vie des pauvres car rien ne peut ôter au pauvre « le sentiment du droit imprescriptible et inaliénable qu'il a de son existence » ; un droit qui impose de régler l'usage des richesses pour « corriger l'extrême inégalité des conditions ». S'il admet que le riche puisse disposer de sa fortune, il impose à ce dernier de traiter le pauvre comme un homme, et c'est sur cette base que la constitution doit travailler : « Il faut sans doute que les riches ne puissent jamais cesser d'être les maîtres des cordons de leur bourse, mais aussi il ne faut pas moins qu'il ne soit pas en leur pouvoir d'être injuste et inhumain envers l'homme laborieux et utile, qui porte pour eux le poids du jour et de la chaleur, qu'ils ne puissent plus sacrifier, comme de gaieté de cœur, ces hommes qui ont des droits certains, et si péniblement acquis à une reconnaissance sans bornes de leur part, aux fantaisies toujours renaissantes et jamais assouvies d'un luxe insatiable et destructeur. » La constitution « doit marquer pas moins de respect pour l'homme que pour le riche. [...] Mais si l'on formait une constitution, telle que la richesse y fût comptée pour tout, et l'homme pour rien, l'expérience des siècles passés ne nous eût été bonne à rien. Espérons mieux ». <sup>73</sup>

La discussion à l'Assemblée constituante a été renvoyée dans les « articles additionnels proposés par divers membres » et son examen à plus tard, après la constitution. Lors de la phase finale de mise au net de l'acte constitutionnel, en août 1791, Dupont de Nemours propose alors un article supplémentaire à la déclaration de 1789 en rappelant les promesses de réexamen faites au matin du 27 août 1789. Parmi les articles laissés en souffrance, dit-il, « il en était un qui avait fixé particulièrement l'attention de l'Assemblée. C'était celui qui est à la base de tous les services de bienfaisance et d'instruction publique. L'article disait que *tout homme a droit au secours des autres hommes, à des secours gratuits s'il est dans l'état de faiblesse ou d'indigence, à des secours réciproques s'il est dans l'état de démenace*. Malgré les murmures désapprobateurs, il insiste sur l'attachement de ses initiateurs à cette « disposition conforme à la dignité d'une grande Nation ».

On lui rétorque qu'un « établissement général de secours publics » sera créé et que l'ajout est inutile ; la déclaration est adoptée telle quelle.

À défaut d'articles consacrant le droit aux secours, la Déclaration est aussitôt invoquée comme y conduisant explicitement. En décembre 1789, l'Assemblée est saisie d'une « Adresse à l'effet d'obtenir la création d'un comité en son sein pour appliquer d'une manière spéciale à la protection et à la conservation de la classe non propriétaire les grands principes de justice décrétés dans la Déclaration des droits de l'homme et dans la Constitution ». L'auteur de l'adresse est Jean-François Lambert. <sup>74</sup> En 1793 également, la crainte de donner des secours à ceux qui ne les méritent pas et pourraient travailler, comme celle de développer la paresse, bloque la possibilité d'accorder un droit de subsistance aux pauvres. Cette tension aboutit à limiter les droits des « bons » pauvres. L'homme qui vit chez le consul impérial à Bordeaux s'en excuse et se rassure : « Le pauvre a des droits que je ne lui ôte point en en limitant l'exercice par des règlements qui assurent le secours aux nécessiteux autant qu'ils ont pour but d'effrayer la mendicité et la fainéantise. » Comme les droits de l'État doivent primer, à ses yeux, sur ceux des individus, il estime normal de donner à l'État les enfants pris à mendier : « Ce procédé n'est pas plus préjudiciable à la liberté naturelle que si le gouvernement lève des gens à son service dans les autres classes de sujets. Le pauvre, hors d'état de nourrir ses enfants autrement que par les aumônes, doit les offrir au service public. » Toutefois, pour éviter « tout sujet de murmure et de plainte », la police préviendra les parents du sort qui attend leurs enfants s'ils les laissent mendier. Il légitime la mesure car « sans employer l'autorité », elle laisse le choix aux parents jusqu'à ce que les enfants se retrouvent dans les rues. <sup>75</sup>

La surveillance des pauvres qui circulent et l'obligation de se munir d'un passeport ont toujours opposé les défenseurs des droits naturels à ceux qui défendent l'efficacité de cette mesure de police. Les orateurs s'interrogent sur la compatibilité des deux positions, comme Codet, qui demande le 27 janvier 1792 quelle quantité de droits naturels et de liberté faudra-t-il restreindre pour assurer le rétablissement des passeports et la sûreté. Mais la sensibilité politique de l'Assemblée s'est transformée depuis 1789, la référence aux droits naturels s'effaçant devant celle des droits de l'homme en société. <sup>76</sup> L'égalité civile a favorisé la progression de mesures de contrôle réservées à des populations ciblées.

### Le droit à l'affection

Parce que la société est fondée sur la famille représentée par son chef masculin, l'institution du mariage est sacrée et la virginité des filles participe de l'honneur de la famille. Cette idéologie explique la méfiance à l'égard des femmes seules et l'habitude de séparer les sexes dans les institutions. Comme on pouvait s'y attendre, la plupart des projets insistent sur la séparation des sexes,<sup>77</sup> ne faisant en cela que reproduire les règlements de l'époque qui séparent les couples<sup>78</sup> fondés sur l'union libre et le concubinage répandus et réprimés, autant que faire se peut, dans les classes populaires.<sup>79</sup>

Pour plus de sûreté, l'aristocrate berrichon mêle les âges et les conditions au sein de chaque sexe et sépare les femmes des filles.<sup>80</sup> L'anonyme qui donne ses initiales a réfléchi soigneusement à répartir dans deux bâtiments et à mélanger les âges. Il réserverait toutefois deux espaces pour les couples avec cinq et six enfants.<sup>81</sup> L'avocat au parlement de Paris garde ensemble « l'époux et l'épouse comme il se pratique en quelques hôpitaux », laissant à l'administration la décision du temps pendant lequel les enfants resteront avec leurs parents pour que les mères puissent être leurs nourrices.<sup>82</sup>

Dans les établissements de travail, un anonyme ne parle que d'éloigner les délinquants et les filles publiques alors qu'un autre insiste pour séparer les hommes des femmes, ce que les ateliers de charité n'ont pas toujours fait.<sup>83</sup> D'ailleurs Malvaux dénonce ces ateliers de charité qui n'ont pas pris « la précaution de séparer les travaux des deux sexes, & l'on a fait, sans le vouloir, une plaie profonde à l'innocence & à la simplicité des mœurs du peuple » et particulièrement des enfants. Pour éviter cette contagion des plus jeunes par les pauvres que l'indigence a dégradés, il demande des salles différentes dans les hôpitaux « pour empêcher que la corruption des uns n'influe sur les autres ».<sup>84</sup>

Les mémoires qui se veulent avancés sont tout autant réticents à laisser le peuple se distraire selon son goût. Mme Eglain, qui revendique son égalitarisme, met les femmes dans les coivents et imagine une société où les distractions seraient encadrées : les supérieurs partageraient promenades, jeux, musique pour veiller à ce « qu'il n'y ait pas d'ivrognerie ni aucune sorte de commerce contre l'honnêteté ». Pour plus de sûreté encore, elle marierait les filles aussitôt nubiles et les garçons dès vingt ans. Elle répond en cela à une des inquiétudes de l'époque, énoncée par Montesquieu, comme par Mercier et l'abbé Raynal, et qui attribue le développe-

ment de la prostitution au célibat et à l'âge tardif des mariages.<sup>85</sup> L'habitant de Saint-Cloud surveille lui aussi les loisirs : les jours de fête et les dimanches, hommes et femmes auront quelques heures de récréation après les offices divins. Ils pourront faire des jeux ensemble, mais toujours tous ensemble et sous surveillance pour être sûr qu'il ne se passe rien de contraire « au bon ordre et à la décence ».<sup>86</sup> Seul un géographe ne fait aucune différence entre les hommes et les femmes et, dans son projet de construire des maisons au bord des routes, des rivières navigables et des canaux, il y mettrait des chefs de famille et des veuves chargées d'enfants.<sup>87</sup> Mais cette politique va à l'encontre du désir de repeupler le pays ; désir qui impose de favoriser les mariages. Se défiant des pauvres, des auteurs décident alors de choisir eux-mêmes les jeunes gens dignes de fonder une famille.<sup>88</sup>

Entre la peur du dépeuplement, le coût de l'aide et la volonté de régénérer le peuple, les politiques louvoient et ne sont finalement guère favorables au mariage des plus démunis. En Suisse, des communautés ont imposé de sévères restrictions au mariage et à la résidence des pauvres.<sup>89</sup> En Angleterre aussi, il est fréquent que les administrateurs des bureaux de charité interdisent aux pauvres de se marier car ils ne feraient qu'alourdir les charges de la paroisse — une menace qui pèse particulièrement sur les jeunes.<sup>90</sup> Dans son rêve d'un pays composé de familles qui vivent de leur travail dans la frugalité, le curé du Boulonnais priverait « des douceurs du mariage ceux qui n'auront d'autres ressources pour subsister qu'une honteuse mendicité ».<sup>91</sup> Quelques hôpitaux réservent toutefois un bâtiment pour les ménages avec une cellule où seraient réunis l'époux et l'épouse ; une tradition d'accueil des couples « mariés religieusement et civilement » qui est parfois reprise.<sup>92</sup> Mais cette politique ne vise qu'à multiplier les naissances car bien vite, les enfants sont arrachés à leurs parents pour être éduqués loin de l'exemple de l'oisiveté — trois ans est le maximum pour certains.<sup>93</sup> Même les parents robustes et adroits que les administrateurs ont mariés ne garderaient leurs enfants que jusqu'à trois ou quatre ans.<sup>94</sup>

D'autres conditionnent le droit à l'affection des siens à la capacité des familles à s'assumer financièrement et un écuyer joue sur les liens entre parents et enfants pour demander une loi qui culpabiliserait les parents : tout enfant, de l'un ou l'autre sexe, enregistré, ou non, sur l'état des aumônes « qui se fût trouvé mendiant ou vaguant, seul ou avec ses père et mère ou parents ou autres, fût arrêté, enlevé et conduit dans les prisons de la lieutenance du lieu de sa capture pour sur une simple ordonnance du lieutenant de

Maréchaussée [...] être conduit dans l'hôpital royal le plus voisin et y être élevé et instruit aux dépens du roi, savoir les filles ou les garçons mal constitués jusqu'à l'âge de 16 ans, au bout duquel temps, être renvoyés avec passeport et un sou six deniers par lieu à leurs parents, et les garçons bien constitués et bien venants y être élevés et instruits jusqu'à l'âge de dix ans, et dès ce moment confisqués au profit de l'État ». Cette loi utiliserait « la tendresse naturelle des pères, mères ou parents d'être enlevés en cas de mendicité « frayer réciproque des enfants d'être enlevés en cas de mendicité ou de vagabondage », ce qui pourrait déraciner cette habitude des parents de les envoyer mendier ou vagabonder.<sup>95</sup>

On a vu qu'en Angleterre, la mise en apprentissage des enfants pauvres, établie dès l'acte de 1598, donne un pouvoir discrétionnaire aux officiers et magistrats des communes qui décident si les parents sont capables d'élever leurs enfants. Ils estiment alors qu'il est de l'intérêt de l'enfant d'être envoyé en apprentissage. Un autre motif est le souci de réduire les coûts de l'assistance et d'autres y ajoutent l'intérêt des manufactures textiles. En cas de refus de se séparer de leurs enfants, les parents sont menacés de perdre l'aide de l'institution et les magistrats ne considèrent jamais que l'affection puisse en être le mobile. Par ailleurs, les employeurs font tout pour n'en pas accueillir. Une veuve à laquelle le bureau de charité explique qu'elle ne sera aidée qu'à la condition qu'elle entre dans la maison de travail et qu'elle accepte que ses enfants soient « placés dans des familles honorables » répond : « Quoi, vous voulez vendre mes enfants ? » Des enfants s'enfuitent régulièrement de chez leurs maîtres pour retrouver leur famille ; ce qui explique également la répugnance des maîtres à accueillir ces enfants.<sup>96</sup> Le seul changement observable est le recul à quinze ans de l'âge auquel les enfants sont tenus d'aller en apprentissage. Dans les années 1780, un trafic de pauvres apprentis vers les premières manufactures de coton se développe et certains parents soulignent leur accord au départ de leurs enfants dans l'espoir d'obtenir une pension que, bien évidemment, les administrateurs ajustent en tenant compte du départ des enfants.<sup>97</sup>

L'insistance des élites à vouloir réformer les mœurs des « mauvais pauvres » et plus particulièrement encore de leurs enfants stigmatise moralement ces familles singulièrement fragiles, rendant leur estime de soi difficile à maintenir et, partant, réduisant encore leur capacité d'action.

L'autre débat que nous avons distingué concerne les soins aux membres invalides des familles avec des arguments qui se soucient avant tout d'économie. Tendresse et amour sont des sentiments

auxquels les pauvres n'ont guère droit. Seul l'ancien chanoine de Lille parle d'affection. Il remarque qu'il y a partout des asiles « ouverts au silence, au jeûne, à la contemplation, je vois mille associations de célibataires et pas une de gens mariés. La tendresse conjugale est partout inquiète et sans secours, l'aumône la plus avilissante est tout ce que l'on offre aux familles vertueuses et tendres qui mettent le bonheur dans leur union. En général notre manière de secourir les indigents est petite et mesquine ». Il décrit la déshumanisation de l'hôpital : « Le mendiant valide enfermé dans un hôpital n'est plus qu'un esclave attaché à la glèbe qu'il façonne, il est exempt de penser, on l'oblige d'étouffer tout sentiment de parenté, cet automate dont l'administrateur meut les ressorts, n'est plus époux, ni père et rien ne lui laisse espérer d'être consolé dans sa vieillesse. [...] Il faut n'avoir jamais vu de pauvres ménages pour ne pas savoir combien plus facilement on supporte l'indigence quand on est réunis. »<sup>98</sup> L'abbé Malvaux reprend cette ode à la tendresse conjugale mais elle ne concerne clairement, chez lui, que les familles des groupes privilégiés.<sup>99</sup> En revanche, le Comité de mendicité plaide pour que les secours aux malades soient, autant que faire se peut, donnés à domicile au nom de la préservation des liens familiaux.<sup>100</sup>

Tout se tient : quand la pauvreté est un vice, ceux qui en sont victimes subissent toutes les hontes, tous les dénis de leur humanité ; même le droit de donner et recevoir de l'affection ne leur est pas reconnu. La pitié, inscrite dans l'étymologie même du mot qui nomme celui qui est tombé dans la misère, ne s'embarrasse guère d'honneur et d'estime de soi : elle se préoccupe d'abord de l'ascèse morale du donneur. Ces constats renvoient au régime politique des sociétés : toutes celles qui acceptent des inégalités de statuts entre ses membres fabriquent du mépris en cascade, et le mépris est toujours l'antichambre des violences.

20

*Envoi*

À quoi bon avoir étudié les pauvres à l'âge des Lumières, sinon pour marquer des similitudes dans le contexte de notre lutte contre la pauvreté. S'il s'agit aujourd'hui d'éradiquer la pauvreté et non plus seulement la mendicité, avons-nous remarqué l'inventivité des plus démunis pour parer au présent et tenter d'apprivoiser l'avenir ? L'accent mis par Montinot sur la nécessité de s'intéresser d'abord au bonheur du peuple et son insistance à préserver sa capacité de choix, à conserver l'énergie qui le soutient, à lui épargner les humiliations, et surtout à ne pas lui ravir la liberté, guide-t-il maintenant les politiques publiques ? Les plus démunis ont-ils aujourd'hui gagné en capacité d'action ?

L'inégalité sur laquelle insistaient tous les auteurs en 1777 est encore au cœur du débat sur les causes de la pauvreté mais les liens qui légitimaient les inégalités de statut et de richesses n'ont plus la même justification politique. La charité était débattue, les auteurs éclairés lui préférant la bienfaisance et la philanthropie. Mais cette attitude qui exalte la générosité des puissants, le don et la reconnaissance afférente ne va plus de soi aujourd'hui.

I. CAPACITÉ D'ACTION ET POLITIQUES PUBLIQUES

Si l'examen attentif des stratégies des hommes et des femmes de l'Ancien Régime en a montré toute la richesse, il a également souligné que tous et toutes n'avaient pas les mêmes possibilités de développer des initiatives économiques. Aujourd'hui, l'approche

est encore d'actualité dans les pays en développement comme dans les pays développés. Dans les premiers, la faiblesse des protections sociales se traduit toujours par une recherche de plus-réactivité, un art de construire et d'entretenir des réseaux sociaux verticaux autant qu'horizontaux et des stratégies financières très élaborées pour accéder à un peu de capital ou se constituer une modeste épargne. Le rôle du marché est encore crucial en particulier pour ceux qui sont exclus des cadres légaux. Ainsi, les femmes trouvent de quoi vivre dans la vente ambulante de denrées qu'elles ont confectionnées et dans la revente de produits alimentaires. Quant aux migrants, ils n'ont également guère d'autre choix que la revente ; et ces deux groupes forment le gros des travailleurs employés dans le secteur informel.

Dans les pays développés, on assiste à l'explosion des travailleurs pauvres avec la multiplication des contrats précaires. Le phénomène s'appelle aux États-Unis la « *two-jobs economy* », celle où il faut deux emplois pour s'en sortir, ou la « *gig economy* » quand l'économie numérique oblige à la multiplication des tâches mal payées. L'activité informelle est toujours présente et d'autant plus que les emplois sont rares. L'Espagne a, par exemple, traversé la crise de 2008 grâce aux chômeurs qui ont plongé dans l'économie souterraine, ce secteur représentait alors entre 18,5 % et 24,5 % du PIB avec quatre millions de travailleurs au noir.<sup>1</sup>

Outre l'entrée plus ou moins ponctuelle dans la vente sur internet de produits fabriqués, transformés ou cultivés au sein de la famille, ces travailleurs pauvres retrouvent le marché en louant tout ou partie de leur logement ainsi que d'autres biens comme la voiture, les outils, etc. Le retour à une petite activité agricole pour s'assurer l'accès à l'autoconsommation et au marché des denrées les bonnes années est également observé autant en Europe que dans les pays en développement. La multiplication des vidéogreniers et le succès du site internet « Le Bon Coin » attestent de ces retours au marché. Ce dernier est au plus proche des relations marchandes de l'Ancien Régime : on dirait une auberge d'autrefois dans laquelle les colporteurs déballet leur pacotille, où les petites marchandes passent régulièrement avec leur panier, où chacun et chacune peut proposer un objet à vendre, passer dire qu'il a perdu son chat, ou faire circuler l'annonce qu'il cherche un travail pour l'été, pour quelques heures, voire quelques soirées ou nuits. On s'y installe aussi pour faire connaissance et passer un agréable moment.

### Le travail informel

Les métiers et occupations qui relèvent de l'économie informelle ont toujours fait partie des économies populaires mais les plus démunis en capacité d'action y sont toutefois les plus représentés. On estime que 95 % des femmes en Asie et 89 % en Afrique subsaharienne obtiennent leurs revenus grâce au travail informel. Or, si celui-ci leur permet de survivre, la faiblesse des salaires les maintient dans la dépendance des patrons et dans la pauvreté et ce, a fortiori, quand elles élèvent seules des enfants. Elles retrouvent dans la misère ceux qui n'ont pas encore, ou plus, de force de travail : les enfants, les personnes âgées et les infirmes. Dans l'Ancien Régime qui revendiquait la domination des hommes sur les femmes, ces dernières entraînaient dans la catégorie des pauvres structurels dès qu'elles n'avaient plus le soutien d'un homme, mari, frère ou père. Aujourd'hui, étude après étude<sup>2</sup>, l'inégalité face aux opportunités et les handicaps dont souffrent les femmes sont dénoncés : perspectives d'emploi réduites, précarité de celui-ci, absence de protection sociale, responsabilités plus lourdes, risque plus élevé de violence domestique ; tous facteurs exacerbés dans le secteur informel. S'y ajoute le manque de prise en charge par les gouvernements et les organismes d'aide.

La migration est une solution intemporelle pour étendre le territoire des villages pauvres et elle met aujourd'hui en route de nombreux habitants des pays du Sud vers ceux du Nord. Partout en Europe, elle alimente en travail informel bon marché l'agriculture industrielle et de nombreux secteurs de l'économie des villes dont l'aide à domicile, le bâtiment, la restauration et l'industrie textile. Un grand nombre de usines textiles illégales sont d'ailleurs aux mains de migrants qui en exploitent d'autres.

De nouvelles formes de mobilité ont également vu le jour grâce à l'arrivée de véhicules individuels suffisamment spacieux pour y vivre. Ainsi, aux États-Unis, la crise de 2008 a jeté sur les routes un grand nombre de ceux qui ont perdu leur emploi, leurs économies et souvent aussi leur maison. Ils ont investi le peu qu'il leur restait dans un camping-car, un pick-up ou un minibus et ils sillonnent le pays pour offrir leur force de travail au gré des emplois saisonniers. Ils sont des centaines de milliers à compléter leur retraite ou à gagner ainsi de quoi vivre. Les divorcés en ont jeté d'autres dans la pauvreté, surtout des femmes. Ces *workampers* (travailleurs campeurs), dont la plupart sont âgés, s'arrêtent dans les parkings et sur les aires de repos. Ils se font embaucher dans les exploitations agricoles en particulier pour la récolte des

berberaves, dans les campings et les parcs d'attractions pour nettoyer les toilettes ou vider les ordures, et dans les entrepôts d'Amazon aux périodes de grande activité. Chez Amazon, ils arpentent des kilomètres d'entrepôts et manient des centaines de colis. En échange, ils ont droit au camping gratuit, à des analgésiques et à 15 dollars de l'heure depuis 2018. Ils sont près de neuf millions d'Américains âgés de soixante-cinq ans et plus à exercer encore une activité professionnelle. Si ces jobs précaires sont éreintants pour les corps, cette vie rend à ceux qui la mènent leur dignité et tous insistent sur la liberté qu'elle leur apporte et le plaisir qu'ils ont à parcourir le pays et à se retrouver périodiquement entre voisins de campement pour dîner ensemble, boire, chanter et danser, et dans les rendez-vous annuels organisés comme le « *Rubber Tramp Rendezvous* » (le rendez-vous des vagabonds de la gomme) qui se tient en janvier pendant une douzaine de jours à Quartzsite en Arizona.<sup>3</sup>

Mais la Covid-19 a brutalement montré l'extrême fragilité de cette économie sans protection sociale : perdre son travail signifie tout simplement ne pas avoir de quoi se nourrir et continuer à travailler multiplie les risques d'infection. Alors que les distanciations physiques sont déjà difficiles à faire respecter dans les lieux d'habitation et les transports quotidiens surchargés, le travail lui-même ajoute à la promiscuité et le résultat est attendu : ces populations ont été les plus touchées dans leur impossibilité à avoir une hygiène de vie protectrice ; il en a résulté une plus grande mortalité. La pandémie a aussi, et plus spécifiquement, aggravé la condition des femmes dans le monde : les risques de grossesse non désirée se sont multipliés avec la fermeture pour beaucoup de l'accès à la contraception. Le chômage, la faim et la fermeture des écoles n'ont pu qu'entraîner pour les familles vivant de l'économie informelle une augmentation des unions asservissantes de mineures, ces « mariages » précoces, qui diminuent d'autant le nombre de bouches à nourrir.

Les solidarités traditionnelles ont alors joué à nouveau leur rôle, en particulier dans les pays où l'État social est peu développé, mais également en Europe où les transferts entre les membres de la famille, comme entre communautés, se sont intensifiés. Les migrants sont retirés en nombre dans leurs pays d'origine pour ne pas mourir de faim faute d'emploi, comme en Inde, par exemple. Les ONG et les associations se sont également multipliées pour trouver de quoi nourrir et secourir individus et familles qui se sont soudainement retrouvés sans possibilité de gagner leur vie. Au moins deux cents pays et territoires

ont étendu, ou introduit, des mesures de protection sociale en réponse à la Covid, touchant près d'un milliard de nouveaux bénéficiaires depuis mars 2021. Plusieurs d'entre eux utilisent des plateformes monétaires mobiles pour distribuer rapidement et en toute sécurité une aide financière d'urgence aux ménages pauvres. Malgré cela, les femmes à faible revenu qui vivent dans des zones reculées avec une connectivité limitée, ou qui ont une faible maîtrise des outils numériques, accèdent difficilement à ces prestations car elles pâtissent des écarts entre les sexes en matière d'accès au financement, du manque d'une carte d'identité et d'un téléphone portable ; l'insuffisance des données ventilées par sexe, y compris dans les systèmes d'information, ne permettant toujours qu'une compréhension partielle des disparités entre les sexes. La numérisation des paiements G2P<sup>4</sup> qui peut aider les femmes à accéder à l'argent plus près de leur lieu de résidence et de travail est alors essentielle car, versés directement sur leurs comptes, ils offrent un accès plus sûr aux fonds et un contrôle accru sur ceux-ci. Ils se développent en Indonésie, au Nigeria et en Zambie. Ils créent également une voie d'accès à l'épargne, au crédit et à d'autres services financiers. En outre, lorsque les femmes ont le choix du prestataire, elles sont plus susceptibles d'utiliser activement leurs comptes et d'accéder à d'autres services. Ces paiements directs contribuent à faire entendre leur voix et à leur permettre de prendre leur part dans la prise de décision familiale.<sup>5</sup>

Face à la difficulté pour les gouvernements à aider les populations qui travaillent dans l'informel, l'idée d'un revenu universel fait du chemin car il permettrait de les atteindre en plus d'effacer la stigmatisation qui frappe ceux qui reçoivent de l'aide et entrent dans la catégorie des « pauvres » telle que Simmel l'a définie. Toutefois les expériences tentées sont contrastées. En Finlande, deux mille chômeurs de longue durée de tous âges ont reçu un quart du revenu médian, soit 560 euros, pendant deux ans en 2017 et 2018. Une évaluation publiée en septembre 2019 montre que ces chômeurs aidés ont travaillé six jours de plus que les non-aidés, ce qui invalide l'idée que ces aides poussent à la paresse sans pour autant montrer une grande efficacité pour lutter contre le chômage ; le véritable effet positif étant que, pendant l'essai, « leur état de santé, de stress, d'optimisme, leurs conditions de vie étaient bien meilleurs ». <sup>6</sup> En revanche, l'exemple italien montre la difficulté à ce que ces aides ne soient pas appropriées par les employeurs qui baissent d'autant les rémunérations et souvent d'ailleurs à l'ins-tigation des bénéficiaires qui considèrent « le revenu de citoyen- neté » comme leur principale source de revenu. <sup>7</sup> Ce qui est remis

en cause n'est pas tant sa nécessité dans la lutte contre la pauvreté que sa fonction de soutien à l'emploi.

En revanche, dans les pays en développement, pour libérer les initiatives, certaines ONG ont donné, dans certains cas, de l'argent aux plus pauvres pour les laisser entrer à leur gré dans le marché, plutôt que de leur fournir des sacs de nourriture. L'expérience s'est révélée positive : avec ces revenus, toute une série d'activités sont apparues que l'octroi de seuls microcrédits n'aurait pas permises et la pauvreté a significativement reculé.<sup>8</sup> Ces quelques exemples montrent qu'il n'y a pas de réponse universelle et qu'il convient de prendre en compte chaque contexte dans ses dimensions politiques, économiques, sociales et culturelles pour mieux comprendre la capacité d'action différenciée de chacun.

À l'égard des jeunes, l'idée fait son chemin, en France, d'offrir un revenu minimum ou d'ouvrir l'accès au revenu de solidarité active (RSA) aux 18-25 ans pour lutter contre leur paupérisation ; un état que la pandémie a particulièrement aggravé. En 2013, un premier pas était fait en direction des membres de cette classe d'âge sans ressources et qui ne se trouvaient ni en étude, ni en emploi, ni en formation. Il leur était accordé le RSA moins le forfait logement pendant 12 à 18 mois avec un contrat d'accompagnement renforcé pour les guider vers l'emploi. Depuis, l'expérimentation s'est développée, incluant toujours plus de bénéficiaires : entre octobre 2013 et juillet 2018, 229 000 jeunes ont intégré la « Garantie jeunes » et le programme a montré son efficacité.<sup>9</sup> L'idée progresse de ne plus le limiter dans le temps, de le maintenir jusqu'à l'entrée en emploi ou en formation. L'entrée dans la vie active préoccupe déjà Condorcet qui cherchait à pallier les risques majeurs du cycle de vie et voulait doter d'un capital chaque homme à ses vingt-cinq ans pour qu'il puisse entrer dans la vie active au plus près de ses désirs. De fait, diminuer les risques est essentiel pour que les plus démunis puissent quitter un monde dominé par le hasard, où rien n'est prévisible, et leur permettre d'envisager un avenir plus maîtrisable.

#### *La micro-entreprise*

Le retour au marché, une des stratégies économiques traditionnelles des classes populaires, se traduit également dans la création de micro-entreprises. Après de longues batailles menées par les instituts de microfinance comme l'Association pour le développement de l'initiative économique (l'Adie), la France a créé un nouveau statut, celui de micro-entrepreneur, pour encadrer et

favoriser ces désirs de retour au marché. Le succès du dispositif est indéniable même si l'on en perçoit mieux aujourd'hui les forces et les faiblesses ainsi que les détournements qu'il a subis. Diverses enquêtes de l'INSEE permettent de faire le point. En 2019, dans l'ensemble de l'économie marchande, hors secteur agricole, le nombre total de créations d'entreprises a augmenté de 18 % par rapport à 2018 et atteint le nouveau record de 815 300 créations. Comme en 2018, la hausse est principalement due à l'essor des micro-entreprises. Celles-ci ont crû de 25 % en 2019, avec 78 000 immatriculations supplémentaires. Ce succès peut s'expliquer par les évolutions législatives entrées en vigueur ces dernières années et, en particulier, par les seuils de chiffre d'affaires qui ont doublé depuis le 1<sup>er</sup> janvier 2018 et qui permettent d'accéder, depuis le 1<sup>er</sup> janvier 2019, au régime fiscal simplifié de la micro-entreprise et aux exonérations partielles de cotisations sociales les trois premières années d'activité.

L'analyse du profil de ces créateurs d'entreprises individuelles montre qu'ils sont plus jeunes que les créateurs d'entreprises individuelles classiques.<sup>10</sup> La part des femmes est importante<sup>11</sup> et leur présence majoritaire dans les secteurs de la santé, de l'action sociale et de l'enseignement explique la plus grande pérennité de leurs entreprises.<sup>12</sup> Toutefois le chiffre d'affaires moyen est peu élevé : en activité de complément, il était de 7 600 euros en 2016, contre 12 800 euros pour les auto-entrepreneurs en activité principale.<sup>13</sup> Mais, allons à l'essentiel : malgré la faiblesse générale des montants, la moitié (54 %) des auto-entrepreneurs immatriculés en 2014 et toujours actifs trois ans plus tard s'en déclarent satisfaits ; une proportion qui croît d'ailleurs avec le chiffre d'affaires, et ceux qui sont en activité de complément sont encore plus satisfaits (58 %).<sup>14</sup> Quasiment tous les auto-entrepreneurs de cette cohorte se disent satisfaits (63 %), voire très satisfaits (22 %), de leur projet en général et un tiers le sont de leur activité mais pas de leur chiffre d'affaires.<sup>15</sup> Le fait qu'après le premier confinement les créations d'entreprises aient retrouvé, en juin 2020, leur niveau d'avant la crise sanitaire<sup>16</sup> est un signe de l'attrait pour cette forme d'emploi. La satisfaction que la plupart des micro-entrepreneurs revendiquent malgré la faiblesse des revenus, qui sont dans l'ensemble insuffisants pour générer des trimestres validés pour les retraites futures, et malgré les difficultés de tous ordres, dit ce que signifie cette manière rapide de sortir du chômage en termes d'estime de soi.

Avec la prise de conscience de l'importance du travail dans l'estime de soi, des dégâts multiples créés par le chômage sur la santé, les relations familiales et sociales et de son rôle dans



la reproduction de la pauvreté, ressurgit la volonté de garantir à tous un travail selon ses capacités. Le bénédictin de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés<sup>17</sup> doutait des capacités de l'industrie naissante à offrir des emplois durables et en nombre suffisant et ne voyait d'assurance que dans la création d'une nouvelle économie : une économie de l'hygiène qu'il pressait d'instaurer dans les villes car elle assurerait un travail régulier à tous les pauvres. Aujourd'hui, une économie sociale et environnementale se met en place dans le même esprit. Porté par ATD Quart Monde et rejoint par d'autres acteurs de la lutte contre l'exclusion (Emmaüs France, le Secours catholique, le Pacte civique, la Fédération des acteurs de la solidarité, etc.), le projet « Territoires zéro chômage de longue durée » est expérimenté dans dix territoires de 5 000 à 10 000 habitants depuis janvier 2017 ; et le vote d'une loi le 30 novembre 2020 va l'étendre à au moins cinquante nouveaux territoires au cours des cinq prochaines années. Le dispositif a pour but de trouver des emplois fondés sur les compétences des salariés et qui ne concurrencent pas le tissu économique existant. Les entreprises à but d'emploi (EBE) embauchent — sur la base du volontariat — des chômeurs de longue durée en CDI, au SMIC et à temps choisi, afin de réaliser des travaux utiles localement mais non réalisés car jugés peu rentables pour le marché classique. Les EBE qui proposent ces emplois sur mesure touchent alors les indemnités normalement versées aux intéressés, soit en moyenne 18 000 euros par an. Les services à la personne comme le transport et l'accompagnement, le maraîchage, le réemploi des tissus et les petits travaux et services au domicile des particuliers sont les principaux gisements d'emploi en attendant la réparation de vélo.<sup>18</sup>

Deux démarches appuient ces nouveaux regards : la première change la manière de traiter ces personnes et elle commence par l'utilisation d'un autre vocabulaire : non pas assistance mais opportunités ; dans les associations de microcrédit, les bénéficiaires deviennent, comme à l'Adie, non plus des bénéficiaires mais des clients. Dans son mémoire, Monlinoit écrivait déjà que pour parler correctement d'un pauvre, le mieux était de dire : « cet homme ».<sup>19</sup> L'autre voie très prometteuse est d'inclure les personnes aidées dans des entreprises généralistes, où se mêlent divers types d'employés comme chez *Lulu dans ma rue*, par exemple, une entreprise de service implantée à Paris qui fait travailler à leur disponibilité des personnes qui souhaitent un complément de revenu tout comme des personnes qui vivent encore dans la rue et peuvent ainsi retrouver, ne serait-ce que quelques heures par semaine, le monde du travail. Tous sont des *Lulu*, des partenaires, et tous se

retrouvent une fois par mois dans un « apéro » géant où sont discutés les résultats de l'entreprise et ses projets de développement.

Si l'on ne peut que saluer les prises de conscience qui refusent d'enfermer les êtres qui rencontrent des difficultés dans une catégorie et un vocabulaire qui les disqualifie, force est de constater que, comme dans l'Ancien Régime, les initiatives économiques des classes populaires fragilisées se heurtent toujours aux intérêts des plus puissants qu'eux, qui cherchent à éviter leur concurrence, si faible soit-elle, ou à en tirer profit. Et comme dans les siècles passés, les élites sont dans une large mesure promptes à leur imputer les échecs qui les frappent et à accepter des solutions qui leur interdisent de penser l'avenir et de se regrouper pour défendre leurs conditions de vie. Ainsi, les classes populaires et plus encore leurs membres les plus dominés, les femmes au premier chef, doivent continuellement lutter pour faire admettre qu'ils ont les mêmes droits que tous et quand ils — ou elles — en gagnent certains, il leur faut sans cesse défendre ces fragiles conquêtes. Le droit à l'initiative économique reste lui aussi toujours à conquérir face aux différentes entraves qu'il rencontre et, malgré des efforts notables, devant la difficulté pour l'État à les aider véritablement en défiscalisant les bénéfices modestes et en prenant à sa charge l'accompagnement au titre de la formation.

## II. LES INÉGALITÉS

Hier comme aujourd'hui, l'extrême inégalité est dénoncée comme la grande pourvoyeuse de misère. Elle produit un double malheur : celui, économique, des pauvres et celui, moral, des riches qui se détachent du reste de la société. Ainsi, le trop grand écart de fortune détruirait le contrat social que vivifierait au contraire une inégalité modérée. On a vu les deux pôles principaux de la réflexion en 1777 : obliger les riches à assister concrètement les pauvres et aider les plus démunis à acquérir des moyens de vivre décents. L'inélasticité des budgets était, et est toujours, mobilisée pour dénoncer la fragilité économique des familles qui vivent avec des salaires leur interdisant la plus petite épargne. Et la propriété de son logement est encore une ligne de partage. Aux premiers revers du sort, l'impossibilité de payer le loyer jetait rapidement ouvriers agricoles et gagne-deniers des villes sur les routes vers la grande ville où l'offre de travail et les ressources charitables

étaient, et sont toujours, plus abondantes. D'où la dénonciation, que l'on retrouve aux deux époques, des grandes métropoles où les écarts de richesses sont plus importants encore que dans toute autre région.<sup>20</sup>

Au XXI<sup>e</sup> siècle, trois courants de pensée principaux réfléchissent aux dimensions de l'inégalité et aux moyens de les réduire.<sup>21</sup> Le premier porte surtout attention à l'extrême richesse avec une volonté de la diminuer par l'impôt. Il est aujourd'hui représenté par Thomas Piketty.<sup>22</sup> Le deuxième est incarné par John Rawls qui met l'accent sur les « biens premiers » auxquels chacun devrait avoir accès,<sup>23</sup> et le troisième par Amartya Sen avec son concept de « capabilité ».<sup>24</sup>

Comme l'approche par les inégalités de revenus, l'« égalitarisme abstrait » de Rawls ne prête pas attention aux spécificités de chaque être humain et aux contextes dans lesquels ils vivent, pas plus qu'il ne s'occupe de prendre en compte leurs désirs. Le grand apport de Sen est d'avoir souligné l'importance de ces contextes. Ainsi, dans les pays riches, « beaucoup de ceux qui sont pauvres en termes de revenus et autres biens premiers ont aussi des caractéristiques — âge, handicaps, vulnérabilité à la maladie — qui leur compliquent la conversion des biens premiers en capacités de base, comme pouvoir se déplacer, être en bonne santé, prendre part à la vie de la communauté ». En outre, ces accomplissements prennent des formes différentes selon les sociétés. De fait, dans les sociétés globalement riches, la capacité de « prendre part à la vie de la communauté » ou de « se montrer en public sans honte » imposera « en termes de biens des exigences qui varient en fonction de ce que les autres, dans la communauté, ont normalement ». <sup>25</sup> Cette approche est la seule qui respecte véritablement la dignité de chacun et évite de considérer les êtres comme des objets dont on sait ce qui est bien pour eux ou comme des mineurs qui ont échoué ; toutes attitudes aussi cruelles qu'injustes. Quelques voix insistaient déjà sur la liberté en 1777 mais Sen a été beaucoup plus loin en renversant la perspective, en se posant la question : « égalité de quoi ? », et en ne partant pas des « droits » que chaque individu est en mesure d'attendre dans une société juste mais de la capacité que chaque individu a d'utiliser ces droits pour améliorer son bien-être. Il a déplacé l'attention des revenus pour la porter sur la liberté de choisir la vie qui convient le mieux et sur le bien-être, même si les revenus font, bien sûr, partie de l'équation.<sup>26</sup>

Cette approche permet de n'oublier aucun groupe de la société et ce d'autant plus qu'ils sont analysés dans leurs environnements naturels, sociaux et politiques car ces derniers informent les choix comme les capacités d'agir. On comprend alors que l'égalité abs-

traite peut être un facteur d'inégalité : « Ignorer les distinctions entre les individus peut en réalité se révéler très inégalitaire en simulant qu'une considération égale pour tous, implique peut-être un traitement très inégal en faveur des désavantagés. »<sup>27</sup> Quand on compare des individus entre eux, on peut évaluer leurs avantages et désavantages relatifs en fonction de variables très différentes : leurs revenus, leurs fortunes, leurs libertés, leurs droits, etc. On comprend du même coup l'importance de la notion de « capabilité » qui met l'accent sur les possibilités concrètes qu'ont les gens d'utiliser la diversité des biens pour les transformer en action réelle. L'utopie étant que chacun puisse mener la vie qu'il choisirait de vivre. Dans ce but, il convient de « regarder les choix que l'individu a concrètement devant lui, et non postuler que nous obtiendrions le même résultat en prenant comme objet d'étude les ressources dont il, ou elle, peut disposer ». <sup>28</sup> D'où l'ambition de faire advenir des politiques qui travailleraient à élargir les possibilités de choix.

Aborder la question par le bonheur comme le tentaient certains philosophes des Lumières et plus timidement le concours de Châlons sans bien savoir le définir, pousse alors à mesurer la richesse nationale autrement qu'à partir des seuls revenus et à délaïser le produit intérieur brut (PIB) — un indicateur de flux qui compte comme de la richesse les trajets fatiguants du domicile au travail ou les dépenses de reconstruction après des catastrophes naturelles et oublié d'en comptabiliser les conséquences sur la santé et la qualité de vie —, au profit d'indicateurs prenant en compte le bien-être. Élaboré après la Seconde Guerre mondiale, le PIB continue également de véhiculer les rapports de domination de la société patriarcale qui confinent les femmes dans certaines tâches liées à leurs rôles sociaux et qui ne les valorisent ni en termes de reconnaissance sociale ni en termes de revenus, cautionnant ainsi les inégalités dont elles souffrent dans leur capacité d'action.

Pour être conséquent avec son approche par la liberté et le bien-être, Amartya Sen a poussé le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD) à élaborer un indice de développement humain (IHD) qui intègre des données qualitatives et quantitatives : l'espérance de vie à la naissance (qui donne une idée de l'état sanitaire de la population du pays et de la salubrité de l'environnement) ; le niveau d'instruction selon la durée moyenne de scolarisation des adultes par la durée attendue de scolarisation des enfants ; et le niveau de vie par habitant calculé en parité de pouvoir d'achat (c'est-à-dire en montant assurant le même pouvoir d'achat dans tous les pays) et utilisant, malgré ses défauts, le PIB

par habitant car il donne une indication du niveau de vie moyen du pays. L'IDH se présente comme un nombre compris entre 0 et 1. Il permet des comparaisons globales : plus l'IDH se rapproche de 1, plus le niveau de développement du pays est élevé. Cette approche qui nécessite de partir des pratiques, des conditions concrètes de la vie des personnes, demande d'écouter, comme le faisait Marx au XVIII<sup>e</sup> siècle, dans une posture d'observateur empathique et de dialoguer. Elle est en droite ligne, on l'a vu, de la pensée des philosophes des Lumières qui lient intimement les dimensions privées et collectives du bonheur.

### III. ANALYSER CONJOINTEMENT RICHES ET PAUVRES

Quand Voltaire écrit : « La misère attachée à notre espèce subordonne un homme à un autre homme ; ce n'est pas l'inégalité qui est un malheur réel, c'est la dépendance », il dit combien les inégalités sont nourries de pouvoir. L'histoire longue des liens entre les divers groupes de la société permet ainsi de mieux comprendre la relation entre pouvoir et permanence des inégalités les plus fondamentales. Le salaire est de celles-ci et son montant traduit le mépris attaché au travail manuel, l'apanage des « classes méprisables », des « pauvres » et on a vu qu'il était indexé sur une double domination : celle des classes privilégiées sur les classes populaires et celle des hommes sur les femmes auxquelles des salaires misérables interdisaient de mener une vie décente dans l'autonomie. Ces rémunérations faibles sont toujours d'actualité dans les métiers qui relèvent des fonctions traditionnelles des femmes.

Toutefois, la pandémie a en quelque sorte court-circuité les raisons historiques de cet état de fait en faisant sortir les métiers du soin à faible rémunération de leur inscription dans la domination patriarcale et en enrichissant la lutte pour une plus grande égalité de salaire : alors que celle-ci passait uniquement par une nécessaire transformation des rôles sociaux et par la reconnaissance de l'égalité homme/femme,<sup>30</sup> la crise a brutalement mis en avant l'utilité sociale ; une utilité sociale qui a éclairé la vulnérabilité économique et sanitaire de ceux qui exercent ces métiers. Cette prise de conscience a reconfiguré en même temps le groupe des métiers concernés en y ajoutant des métiers typiquement masculins comme éboueurs, livreurs, etc.

Ce détour par la construction historique des salaires est utile pour pointer une faiblesse de l'approche abstraite par comparai-

sons statistiques. Elle oublie l'essentiel : les relations entre les personnes et les groupes sociaux. Ni les riches, ni les pauvres n'existent indépendamment les uns des autres. A preuve, quand Thomas Piketty écrit que personne ne peut posséder 100 % des revenus car ces derniers ont pour plancher l'obligation d'assurer la subsistance des travailleurs, son raisonnement théorique qu'il appuie sur le « plausible » et l'« acceptable par le plus grand nombre », faute de connaître la teneur réelle des relations, masque que la hiérarchie des salaires décalque celle du pouvoir et que ce pouvoir s'exerce et se légitime à travers l'aide apportée aux plus démunis qui ne peuvent vivre de leurs seuls salaires ; ce qui, par ricochet, les pousse en outre toujours plus à la baisse.

### Le privilège moral des élites

Dans la société d'ordres, la supériorité des classes privilégiées était fondée sur leurs plus grands qualités morales ; le corollaire étant que les classes populaires étaient moralement viciées. Pour nombre d'élites, la mendicité n'était rien d'autre que l'« attrait pour la vie oisive », lequel était, selon l'abbé Malvaux, un trait caractéristique du peuple. Un autre auteur notait que « l'ignorance et la paresse » touchaient les hommes « de la condition la plus subalterne ». En Europe, l'explication par la paresse est toujours d'actualité et elle a même fortement augmenté entre 1993 et 2001.<sup>31</sup> On a vu aussi combien les variations sur ce thème étaient nombreuses et qu'elles aboutissaient à une racialisation des pauvres quand les auteurs parlaient de « la race ignoble » des fainéants et des mendicants valides comme d'« une race de frelons », ou quand ils les déshumanisaient : « la paresse [...] les conduit même au-dessous des animaux » ; « ces hommes nés dans la crapule n'ont pour la plupart que l'instinct des animaux ! On dirait que ce ne sont que des singes ».

Malgré la mise à bas de la société aristocratique, l'assignation à une identité porteuse de qualités morales et psychologiques continue de structurer les hiérarchies sociales. Elle est à l'œuvre à l'égard des femmes qui sont assignées à des compétences dites féminines comme le soin aux autres. Aux États-Unis, avant de stigmatiser les Noirs, les Blancs pauvres étaient qualifiés d'« ordures » au XVIII<sup>e</sup> siècle, de « race notoire » de blancs inférieurs au XIX<sup>e</sup> siècle, et rien n'a changé au XX<sup>e</sup> siècle sauf que le vocabulaire s'est enrichi, entre autres, de « ploucs », « nègres blancs » « dégénérés » « cassos », etc.<sup>32</sup> Ces assignations méprisantes continuent de frapper les « pauvres » des pays développés qui sont

accusés, comme dans l'Ancien Régime, de préférer l'assistance au travail. Pour éviter cette stigmatisation, plus d'une personne qui en aurait besoin préfère se passer des aides sociales.<sup>33</sup>

La pauvreté au quotidien n'est alors qu'humiliation : demander sans cesse, remplir des dossiers pour tout, intégrer le regard méprisable de faire des projets. Cette surveillance, qui ôte aux grands exclus le droit à la parole, est proche de la charité d'Ancien Régime qui laissait la liberté de dépenser à son choix pour les pauvres des classes privilégiées et opérait une surveillance tatillonne pour les classes populaires. Bien évidemment, ces discriminations rejailissent sur quantité de domaines dont la santé, l'éducation, le logement, la consommation, la culture, les institutions judiciaires et politiques. Elles rendent caduque la construction sociale fondée sur l'égalité des chances<sup>34</sup> et réclament d'être mises en évidence comme seule le fait l'approche par les « capacités ».

#### La remise en cause de la philanthropie

On a vu que la bienfaisance s'inscrivait dans une transformation de la charité à laquelle elle donnait une connotation d'engagement personnel : il ne s'agissait plus seulement de louer Dieu et de faire son salut en versant des aumônes, mais de s'engager concrètement. La bienfaisance naissait aussi du constat que les causes de la misère étaient sociales plus que le fruit de vices personnels. Ce changement de paradigme a entraîné une critique radicale de la charité comme fondement du lien social inégalitaire et comme ascèse morale personnelle : le pendant vertueux qui légitimait la domination des premiers ordres sur un peuple ignorant et immoral. La bienfaisance n'en reste pas moins un lien social propre à exalter la générosité du donneur et la reconnaissance de celui qui reçoit. Et si on parle d'égalité, de respecter la liberté et l'honneur des pauvres et des mendiants, cette égalité reste théorique car dans l'exercice de ses œuvres, le bienfaiteur doit agir avec discernement et il ne s'embarrasse guère de l'avis des personnes sur lesquelles il exerce sa générosité. Dans *La Nouvelle Héloïse*, Rousseau insiste à plusieurs reprises sur le rôle de tutrice de Julie à l'égard des villageois, car tous ont « plus besoin de ses avis que de ses dons »,<sup>35</sup> et sur le fait qu'elle exerce sa bienfaisance en écartant les ambitieux, les paresseux et les jeunes qui veulent sortir de leur condition de paysan.

La philanthropie s'est développée dans la ligne de la bienfaisance : sans fins pieuses ni tutelle ecclésiastique et avec la volonté

d'agir sur les maux de la société. Quand Fénelon utilise le mot philanthropie en 1712 dans son *Dialogue des Morts* pour désigner « une vertu douce, patiente et désintéressée qui supporte le mal sans l'approuver », on retrouve la manière dont certains des auteurs du concours de Châlons voulaient faire évoluer la charité en lui conservant sa connotation religieuse. Le pôle laïc est, lui, représenté, en 1787, par les officiers de la Société philanthropique de Paris qui évoquent ainsi leur mission : « Un des principaux devoirs de l'homme est [...] de concourir au bien de ses semblables, d'étendre leur bonheur, de diminuer leurs maux. [...] Certainement, un pareil objet entre dans la politique de toutes les nations et le mot de Philanthrope a paru le plus propre à désigner les membres d'une Société particulièrement consacrée à remplir ce premier devoir du citoyen. »<sup>36</sup> Reste que charité, bienfaisance et philanthropie ont des sens qui se chevauchent longtemps et le choix de l'un ou l'autre terme relève autant d'une volonté identitaire religieuse et politique que d'une volonté de distinguer ces trois manières d'aider son prochain.

Quand, après la Révolution française, les inégalités nées de l'économie de marché se sont largement substituées aux inégalités de statuts de la société ancienne, les fondements de la philanthropie tiennent guère évolué : ils sont restés proches de la charité comme lien social justifiant ces nouvelles inégalités entre les plus riches et les classes populaires. Encore à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, dans son essai intitulé « *Wealth* » et publié en juin 1889 dans la *North American Review*, Andrew Carnegie argue que l'inégalité est indésirable mais inévitable car elle est le prix du progrès. Et si on lui rétorque que les entrepreneurs ne sont pas obligés de payer si peu leurs employés, il répond que sous la loi de la compétition, il n'y a pas le choix mais que cette asymétrie impose aux riches de réparer le mal que le marché a commis et de restaurer l'harmonie entre le riche et le pauvre. La réponse est en droite ligne de la justification morale des inégalités dans l'Ancien Régime ; elle déplace toutefois la responsabilité de l'injustice sur le marché et non sur l'entrepreneur et celui-ci, plus savant, mieux éduqué et plus vertueux, est légitimé pour décider de ce qui est bon pour la communauté : « *The money will be spent more wisely on you than it would be by you* »,<sup>37</sup> les hommes et les femmes des classes populaires étant ainsi toujours considérés comme des mineurs qu'il faut guider pour leur bien.

Mais le don a aussi une dimension privée : il apporte des satisfactions et du plaisir à celui qui le fait. Les hommes des Lumières l'avaient déjà noté, les études de psychologie comportementale le confirment qui montrent que ces comportements sont observés

chez les humains dès le plus jeune âge.<sup>38</sup> Il s'agit toujours, comme le notait Adam Smith, d'empathie. En outre, le don privé permet d'écouter la communauté exprimer ses choix : ils peuvent renvoyer à des traits identitaires qui ne sont pas partagés par tous, comme l'aide à la recherche médicale sur certaines maladies qui ont affecté un proche ou comme une aide spécifique pour des causes qui renvoient à son propre itinéraire, mais l'addition de ces préférences indique les biens publics auxquels divers pans de la société sont attachés et, pour toutes ces raisons, il est une réalité à respecter. Mais il appartient à l'État de trouver des manières d'orienter au mieux les dons et les bonnes volontés tout en respectant la dualité du système de financement des biens publics. Diverses formes d'incitation qui font appel à la reconnaissance sociale, aux déductions fiscales ou aux versements aux associations et aux gestionnaires des biens publics par l'État de sommes proportionnelles aux dons sont nécessaires pour les valoriser et les encadrer. Ainsi, par exemple, les fondations éligibles à la déduction fiscale doivent avoir obtenu la reconnaissance d'utilité publique (RUP) préalable. Elle est délivrée par le ministère de l'Intérieur qui peut solliciter l'avis du Conseil d'État.

Dans de nombreux pays en développement, les grandes ONG qui opèrent sont devenues des acteurs indispensables qui peuvent se substituer à l'État ou faire le jeu des privilégiés dans les sociétés de caste où le soin des populations pauvres relève toujours de leurs fonctions comme il l'était dans la société française d'avant la Révolution. Pour y échapper, une prise de conscience de la nécessaire implication des États est aujourd'hui visible même chez les plus grands philanthropes comme Bill et Melinda Gates ou Warren Buffett qui ont conscience que les milliards qu'ils apportent à travers leurs fondations dans les pays en voie de développement ne peuvent être que des catalyseurs, et que les acteurs véritables doivent être et rester les États.

#### *Approcher la pauvreté par le privilège*

Aujourd'hui, la philanthropie est également dénoncée comme une ruse de plus des ultra-riches pour maintenir leur position sociale et leur pouvoir. Déjà, Mandeville s'en prenait à la charité, cette vertu apparemment toute de générosité, mais qui masquait l'intérêt personnel et la volonté de se conformer à ce que l'on attend des élites et pour préserver l'estime que les autres leur portent et leur réputation.<sup>39</sup> À partir du droit à la subsistance, Montlhot insistait sur la centralité du lien entre les riches et les

pauvres en montrant que le corollaire de ceux qui n'ont rien est que d'autres ont tout, et en attaquant l'idée que les pauvres ne pensaient jamais au futur. Il opposait leur vulnérabilité aux dispositions prises pour la sécurité des riches à toutes les étapes de leur vie.<sup>40</sup> Ce faisant, il jetait les bases théoriques de l'établissement d'une pension pour les travailleurs hors d'état de continuer à travailler. Le comité de mendicité reprendra cette idée, au nom de la bienfaisance, mais une bienfaisance qui a changé de fondement et qui ne s'appuie plus sur la charité mais sur la justice.

Dans un essai virulent, Anand Giridharadas attaque les philanthropes américains qu'il qualifie d'élites prédatrices en ce qu'elles proposent de réparer le monde, c'est-à-dire les dégâts sociaux qu'elles ont elles-mêmes créés. Et comme elles contrôlent les solutions, elles peuvent s'assurer que celles qui seront mises en œuvre ne menaceront pas leur pouvoir ni ne toucheront au système économique qui a fait leur fortune.<sup>41</sup> Il donne l'exemple de la manière dont elles ont résolu un problème qui touche de plus en plus de travailleurs et d'auto-entrepreneurs : la volatilité croissante de leurs revenus dont on sait qu'elle est due aux nouvelles conditions d'emploi erratiques, à la montée des jobs à quelques heures qui obligent à les multiplier et à s'épuiser en recherche de travail et en transport. Cette absence de garantie de travail fait que les gains sont maigres certains mois et un peu plus élevés à d'autres périodes.

Pour résoudre le problème de ces rémunérations sans cesse changeantes qui rendent difficile de payer les factures, de faire des projets et de penser l'avenir, ces philanthropes ont retenu une application qui coûte 260 dollars par an et qui retire aux travailleurs de l'argent les bons mois afin d'en rajouter quand les revenus sont trop justes ; une solution qui laisse, bien sûr, intacts les problèmes sous-jacents à cette économie née de choix technologiques et politiques impliquant notamment l'externalisation, les salaires stagnants, les horaires imprévisibles, l'impossibilité de faire exister des syndicats, l'endettement galopant et les congés maladie inexistant : la compagnie se débarrassant en outre du risque en le faisant porter sur ceux qu'elle emploie tout en consacrant le pouvoir des actionnaires au détriment de toutes les autres parties prenantes. Il donne également l'exemple de Starbucks qui a également utilisé la programmation dynamique des horaires, « *the dynamic scheduling* », qui permet de changer les emplois du temps des travailleurs afin de les optimiser constamment pour tirer le maximum de profit des salaires sans se poser la question du chaos que cela entraîne dans la vie des employés. Ces entreprises ont prospéré grâce à leur liberté d'évasion fiscale et au manque d'influence des communautés et des pays où elles s'implantent. Ce faisant, elles transforment

les travailleurs en marchandises indéfiniment déplaçables, comme ignorant que ce type de vie et de rémunération est générateur de stress et de dégradation de la santé.<sup>42</sup> Il est clair que la solution n'est pas une application à 260 dollars mais bien un changement de politique fondé sur une nouvelle définition de l'entreprise et de ses relations à l'État. L'approche par le bien-être donnerait des armes théoriques pour lutter contre ces pratiques.

Comme dans le concours de Châlons, où ceux qui remettent en cause le système et s'intéressent à la manière dont la pauvreté se crée n'ont pas eu droit à être retenus dans le livre que l'abbé Makvaux a tiré du concours, de même, aujourd'hui, les philanthropes parlent de la manière de dépenser l'argent gagné en aidant les pauvres et non de la manière dont l'argent est gagné : « Il s'agit de demander aux gens de faire du bien et non de faire moins de mal. » De les inspirer à donner en retour mais jamais de leur demander d'en prendre moins, « de les inspirer à participer à la solution, mais de ne jamais les accuser d'être une partie du problème ».<sup>43</sup>

Partant de là, Anand Giridharadas refuse la philanthropie comme destructrice de la démocratie et propose de la faire entrer dans l'espace démocratique pour que tous puissent participer à l'élaboration des solutions qui concernent le monde, leur monde car un monde de plus en plus marqué par l'avidité privée et la privatisation des biens publics est un monde qui ne fait pas confiance aux gens dans leur capacité collective à imaginer une autre forme de société ; outre que résoudre des problèmes comme l'inégalité, la cupidité et la pollution demande plus que de simplement s'assurer qu'il soit devenu plus facile de faire le bien dans les sociétés. Il s'agit de poser la question des actions qui ont fait du mal comme éviter les taxes, s'approprier les lois grâce au lobbying pour obtenir des régulations qui rendent le travail plus précaire et créent une classe au pouvoir arbitraire ; toutes actions qui sont des dénis de démocratie alors que « lorsqu'une société aide les gens par le biais de ses institutions démocratiques, elle le fait au nom de tous, et dans un contexte d'égalité. Ces institutions, qui représentent des citoyens libres et égaux, font le choix collectif de qui aider et comment. Ceux qui reçoivent de l'aide ne sont pas seulement les objets de la transaction, mais aussi les sujets de celle-ci — les citoyens ayant une "agency", une capacité d'action. Lorsque l'aide passe dans la sphère privée, aussi efficace qu'on nous dise qu'elle soit, le contexte de l'aide est une relation d'inégalité : le donneur et le preneur, l'aidant et l'aidé, le donataire et le bénéficiaire ».<sup>44</sup>

À nouveau, séparer la pauvreté de l'ensemble des fonctionnements sociaux et l'extraire de la relation qu'elle entretient avec la richesse permet d'en faire un problème individuel à résoudre

alors qu'une analyse des relations dans lesquelles elle s'insère oblige à considérer qu'elle est d'abord un problème politique qui appelle des solutions politiques. La démarche des organisateurs du concours de Châlons n'a pas été différente de celle des riches philanthropes d'aujourd'hui : ils n'ont retenu que les solutions permettant la remise au travail des mendians et écarté les mémoires qui ont dénoncé radicalement le système qui l'a produite et l'entretient autrement qu'à la marge. Ainsi, ce n'était pas l'inégalité en tant que telle qu'ils condamnaient, mais le luxe qui détournait du lien de charité et rendait les privilégiés avares. Ils ont accepté la faute morale individuelle pour ne pas discuter de la question politique. Mais tous, y compris les plus avancés, ont reconnu, contrairement à Anand Giridharadas, la nécessité de maintenir le don privé comme liberté, plaisir et geste de solidarité. À juste titre car l'État n'est pas non plus exempt d'aveuglement, de partialité et de parti-pris, et d'autres mécanismes démocratiques, à commencer par une presse libre, sont de nécessaires garde-fous à ces dérives.

Cette critique radicale de la philanthropie, qui est remise en cause du capitalisme tel qu'il prospère, uniquement tourné vers le profit des actionnaires, rejoint d'autres courants critiques du capitalisme. Mais plutôt que de jeter l'économie de marché pour s'en remettre aveuglément à l'État, il serait plus utile de réfléchir sur ses forces et ses faiblesses, sur ce qu'elle sait bien faire, sur ce qu'elle ne devrait pas pouvoir faire, et penser à de nouvelles définitions des institutions de l'économie.<sup>45</sup> De la même manière que la critique du capitalisme aboutit à une transformation de la gouvernance des entreprises qui fait entrer les salariés dans les instances de décision, les liens entre l'État et les plus fragiles, comme ceux qui lient les riches et les pauvres, ne peuvent plus se contenter d'être lointains, sans engagement personnel. Avec l'État, cela se traduit par une volonté de simplification et par une personnalisation plus grande de la relation avec ses agents car la multiplication des guichets, des formulaires, l'opacité des aides déshumanisent les personnes, les transformant en réceptacles d'aide plus qu'en partenaires et citoyens ; avec les riches, il ne s'agit pas de retrouver les relations de domination que véhicule le don ni de se contenter d'une compassion lointaine où la bonne conscience s'acquiert dans le don aux ONG, mais dans une volonté de reconnaître que les privilèges des uns sont transformés en autant d'échecs pour les autres.

La notion de privilège blanc qui s'est développée aux États-Unis au XIX<sup>e</sup> siècle est ainsi totalement transposable aux relations

entre les privilégiés et les classes populaires. De la même manière qu'il ne suffit plus de se dire non-raciste ou favorable à la non-discrimination des personnes, il ne suffit plus de s'apitoyer sur le sort des pauvres et de chercher à l'améliorer car la lutte doit aussi passer par la reconnaissance des privilèges. Elle se mène à deux niveaux : celui des définitions qui doivent coupler discrimination et privilèges et celui de l'action sociale, individuelle et collective, qui ne doit pas non plus agir sur un seul élément du couple.

Le combat est engagé à l'égard du racisme dont les définitions savantes occultent le pouvoir et, avec lui, les privilèges des blancs. L'historien américain Ibram X. Kendi a ainsi étendu la définition du racisme à toutes les inégalités sociales liées à la race : les différences de résultats entre la moyenne des étudiants noirs et la moyenne des étudiants blancs révèlent que ces tests désavantagent les étudiants noirs ; de même la moins bonne santé des Noirs, qui est due à leur manque d'accès aux soins comme à leur manque d'accès à une nourriture saine, relèvent des conditions économiques des Noirs et non d'une volonté raciste, mais c'est la discrimination raciste qui l'a construite. À nouveau, ces analyses ne sont pas spécifiques aux Noirs et s'appliquent très bien aux résultats scolaires des enfants défavorisés comme à leur état de santé, et plus généralement aux femmes et aux classes populaires dans les pays qui ont connu une société à statuts et une société patriarcale car l'égalité des droits ne s'est pas inscrite dans la réalité. La racialisation des classes populaires était d'ailleurs telle dans l'Europe d'Ancien Régime que la définition du mépris renvoyait non seulement aux fruits des relations sexuelles entre races différentes mais également aux enfants nés de relations entre aristocrates et personnes du peuple, indiquant par là que le privilège était naturalisé dans la création d'une race.

Pour que les droits deviennent effectifs, il ne suffit donc pas de s'indigner, une disposition d'esprit très en vogue, et qui se suffit bien souvent à elle-même. Ibram X. Kendi réclame qu'un nombre suffisant de privilégiés n'acceptent plus leurs privilèges car affirmer, écrit-il, que l'on n'est pas raciste n'oblige pas à réfléchir aux moyens de lutter efficacement contre le racisme.<sup>46</sup> Des prises de conscience collectives sur l'indissociation des liens entre défavorisés et privilégiés et de grands mouvements d'opinion pour contraindre les gouvernements à prendre des mesures fortes seront nécessaires pour créer de véritables liens d'égalité et pour découpler, selon les vœux de Voltaire, inégalité et dépendance. Leur prélude est bien le déplacement conceptuel qui, en liant richesse et pauvreté, met en évidence autant les privilèges des uns que les manques des autres ; des manques qui rejettent

sur la capacité de se projeter dans le futur. Faire vivre l'égalité de statut, qui est au cœur de la relation entre les membres de la société, devrait alors rendre impossible de se prévaloir de privilèges moraux au nom desquels décider de ce qui est bon pour les plus démunis. Ce faisant, il restituerait à chacun le droit à la liberté de décider de ce qui lui convient le mieux pour le présent et le futur : reprendre la maîtrise du temps et pouvoir inscrire ses actions par-delà le présent serait une conquête majeure pour rendre leur pleine qualité d'êtres humains aux moins favorisés comme le recherchait Condorcet.

Le parcours qui va de la charité à l'inclusion des SDF dans des structures entrepreneuriales à parité avec tous les employés énonce clairement l'importance du regard porté par les riches et les élites sur les plus démunis. Redonner à ces derniers leur pleine place dans la société dépasse alors la seule approche par ceux qui sont tombés dans la pauvreté pour irriguer l'ensemble des classes populaires et obliger les privilégiés à prendre conscience de leurs propres privilèges et du mépris pour les autres qui va avec. La question de la capacité à agir de tous les membres de la société est clairement devenue une question centrale. Montlinot en avait donné les éléments principaux.





AVANT-PROPOS	9
CHAPITRE PREMIER. <i>La pauvreté comme risque</i>	15
I. Pluriactivité et marché	18
Jardins et biens communaux, 19 -- Commerce de rue et produits de luxe, 22 -- Revente et travail en chambre, 23 -- Contrôler le commerce de rue, 26 -- Le marché du logement, 27	
II. Pluriactivité et salariat	29
La mise au travail de tous les membres de la famille, 30 -- Les salaires masculins et féminins, 35 -- Les à-côtés du salaire et les déchets de l'activité, 41	
III. La migration	46
Les migrations de métier, 46	
IV. Les réseaux sociaux	51
Les solidarités de métier, 54	
V. Solidarités et marchés de l'argent	56
Marchés financiers institutionnalisés, 59 -- Institutions d'assurance et d'épargne, 63	
CHAPITRE II. <i>La pauvreté comme état</i>	67
I. La nourriture et l'habitat	67
Les déménagements constants, 71	
II. Vers l'illégalité	73
La petite chapardise, 73 -- La petite contrebande individuelle, 76 -- La contrebande de sel, 80 -- L'entrée dans la contrebande organisée, 83	

III. La mendicité	87
IV. Porosité entre mobilité, mendicité et vagabondage	94
La mendicité comme auxiliaire de la migration et du voyage, 96 — La mendicité comme stratégie financière, 103	
V. L'utilisation des institutions	104
Les secours comme une ressource supplémentaire, 104 — Les employeurs et les institutions, 107 — La mise en apprentissage des enfants, 108 — Les maisons de charité, 111	
CHAPITRE III. <i>La pauvreté comme exclusion</i>	116
I. La destruction de la famille et l'abandon des enfants	116
Un abandon temporaire, 121 — Les enfants abandonnés et les orphe- lins, 122	
II. La prostitution féminine	123
Une activité occasionnelle, 127 — Des frontières poreuses, 128	
III. Vivre en vagabond	135
Une catégorie floue, 135 — Satisfaire aux besoins de base, 136 — Vivre en bande, 141 — La révolte, 143	
IV. Participer à la contrebande organisée	146
V. Solidarités autour des « sans-aveu »	152
CHAPITRE IV. <i>La pauvreté comme question sociale</i>	156
Le concours, 157 — Le livre issu du concours, 164	
CHAPITRE V. <i>Pauvreté et inégalités économiques</i>	165
I. La trop grande inégalité entre les groupes sociaux	165
Les débats sur l'inégalité des conditions, 165 — L'accaparement des terres par les riches et les gros fermiers, 171 — La dénonciation de l'argent, 172 — L'inégalité au sein des familles, 173	
II. Le luxe	174
Le luxe détruit la société, 175 — L'attrait de la ville, 177 — Les ouvriers du luxe, 178 — Les laquais et domestiques, 180 — La dépopulation, 181	
III. La faiblesse des revenus des classes populaires	182
Les impôts, 183 — La corvée, 185 — L'insuffisance des salaires, 186 — L'usure et les monopoles, 188	

CHAPITRE VI. <i>La mendicité entre faute morale et question politique</i>	192
La classification retenue par les académiciens, 192	
I. La mendicité comme vice et « maladie de l'âme »	194
La race des frelons, 194 — La mendicité comme maladie héréditaire et contagieuse, 199 — Un mécanisme d'abord social, 200	
II. La plus ou moins grande capacité à travailler	202
Pauvres domiciliés, 202 — Pauvres honteux, 204	
III. La difficile classification des migrants et voyageurs	210
Colporteurs, pèlerins, compagnons et travailleurs migrants, 210 — La place des moines mendicants, 214	
IV. La mendicité comme question politique	215
Le refus de stigmatiser les mendicants, 216 — La mendicité comme fruit d'accidents funestes, 217 — Mauvais pays, génie de la nation et esprit des lois, 218	
CHAPITRE VII. <i>Critique de l'enfermement</i>	221
I. La critique des hôpitaux	222
Les vices politiques, 222 — Les vices physiques, 226 — Multiplier les petites structures et les soins à domicile, 229	
II. Critique des maisons de force et des dépôts de mendicité	230
La dénonciation de la gestion entrepreneuriale, 232 — La difficulté à séparer les pauvres des fainéants, 236 — Réserver ces maisons aux mendicants récalcitrants ou étrangers, 237 — Spécialiser les maisons, 238	
III. Transformer hôpitaux et dépôts en manufactures	240
La question des manufactures dans les institutions d'enferme- ment, 241	
IV. Plaidoyers pour les institutions d'enfermement	245
La punition avant la réinsertion, 245 — La crainte des bandes de mendicants, 246 — Une solution économiquement rationnelle, 248 — Des projets d'institutions globales, 251	
CHAPITRE VIII. <i>L'organisation du travail</i>	255
I. Le travail comme juste punition	256
Des projets d'armée de mendicants, 257 — L'envoi de mendicants au-delà des mers et dans les colonies, 259	
II. Le travail comme soulagement et promesse d'avenir	261
Les ateliers de charité, 262 — Multiplier les petites structures spé- cialisées à proximité des villages, 263 — Installer les pauvres le long	

des routes, 265 — Utiliser les maisons de charité pour vivifier les villages, 268

III. Les bureaux de charité

Soigner, 274 — Le secours aux villageois, 275 — Le placement dans des familles du village, 276 — Assurer des jours de travail sur les chantiers communaux, 277 — Les bureaux de charité comme agence de travail et de surveillance, 279 — Penser le futur et contraindre par la liberté, 283 — Le développement de l'industrie à domicile, 286

CHAPITRE IX. *Les dominés de la famille patriarcale et les pauvres structurels*

I. Les femmes

La prostitution comme vice, 291 — La prostitution comme effet de la misère, 295

II. Les enfants

Les enfants de mendiants, 301 — Les orphelins, 306 — Les enfants abandonnés, 309 — Effacer les discriminations sociales, 314 — Éducation et émulation, 317

III. Invalides et vieillards

CHAPITRE X. *Au bonheur des pauvres*

I. La pauvreté comme malheur

La faute et la punition, 330

II. Des mineurs dont il faut s'occuper

Combattre l'ivrognerie en réduisant les jours de fête, 333 — Les « traiter avec douceur », 335 — Soulager et éduquer, la voie vers le bonheur, 338

III. Des hommes libres

Un terme difficile à penser, 342 — Le refus de la criminalisation des mendiants, 343 — Salaire et liberté, 345

IV. Permettre aux pauvres de penser l'avenir

Promouvoir des institutions financières, 352 — Développer l'assurance, 356

V. Un nouveau lien social : la bienfaisance

CHAPITRE XI. *L'honneur des pauvres*

I. Montrer son malheur et son indignité

II. L'estime de soi

L'humanité partagée, 370

III. L'honneur des femmes dans les classes populaires

IV. Le langage des droits

Le droit à la vie : *l'humanitas*, 376 — Le droit à l'assistance, 377 — Un droit au travail ?, 378 — Droits naturels et droits de l'homme, 379 — Le droit à l'affection, 386

ENVOI

I. Capacité d'action et politiques publiques

Le travail informel, 393 — La micro-entreprise, 396

II. Les inégalités

III. Analyser conjointement riches et pauvres

Le privilège moral des élites, 403 — La remise en cause de la philanthropie, 404 — Approcher la pauvreté par le privilège, 406

Remerciements 415

Liste des auteurs des mémoires 416

Notes 421

Index 479

APPENDICES



# Les bons et les mauvais pauvres

par Vincent Milliot

*Au moment où le débat public s'enflamme jusqu'à la caricature pour opposer travail et « assistanat », le dernier ouvrage de l'historienne Laurence Fontaine, *Vivre pauvre*, propose un détour par le siècle des Lumières qui autorise une archéologie des controverses contemporaines. Mais il invite aussi à méditer les choix politiques que traduisent les discours tenus sur la pauvreté et les solutions envisagées pour y remédier. Jusqu'à nos jours.*

Laurence Fontaine, *Vivre pauvre. Quelques enseignements tirés de l'Europe des Lumières*. Gallimard, 512 p., 24 €

Dans une Europe des Lumières qui s'interroge sur les ressorts démographiques, économiques et commerciaux de sa croissance, mais qui reste confrontée à un paupérisme de masse, la question posée en 1777 par l'Académie de Châlons-sur-Marne aux élites éclairées – administratives et intellectuelles – du temps veut susciter des projets et des solutions concrètes à un problème aigu, jamais résolu en Europe, en dépit de multiples initiatives locales et royales comme de l'accumulation d'une législation anti-mendicité pléthorique. Le sujet mis au concours par la société savante champenoise propose de réfléchir aux « *moyens de détruire la mendicité et de rendre les pauvres utiles à l'État* » sans qu'ils soient eux-mêmes « *malheureux* ». C'est autour de la présentation et de la compréhension de ce concours que le livre s'organise, même si le concours n'est précisément abordé qu'au chapitre IV.



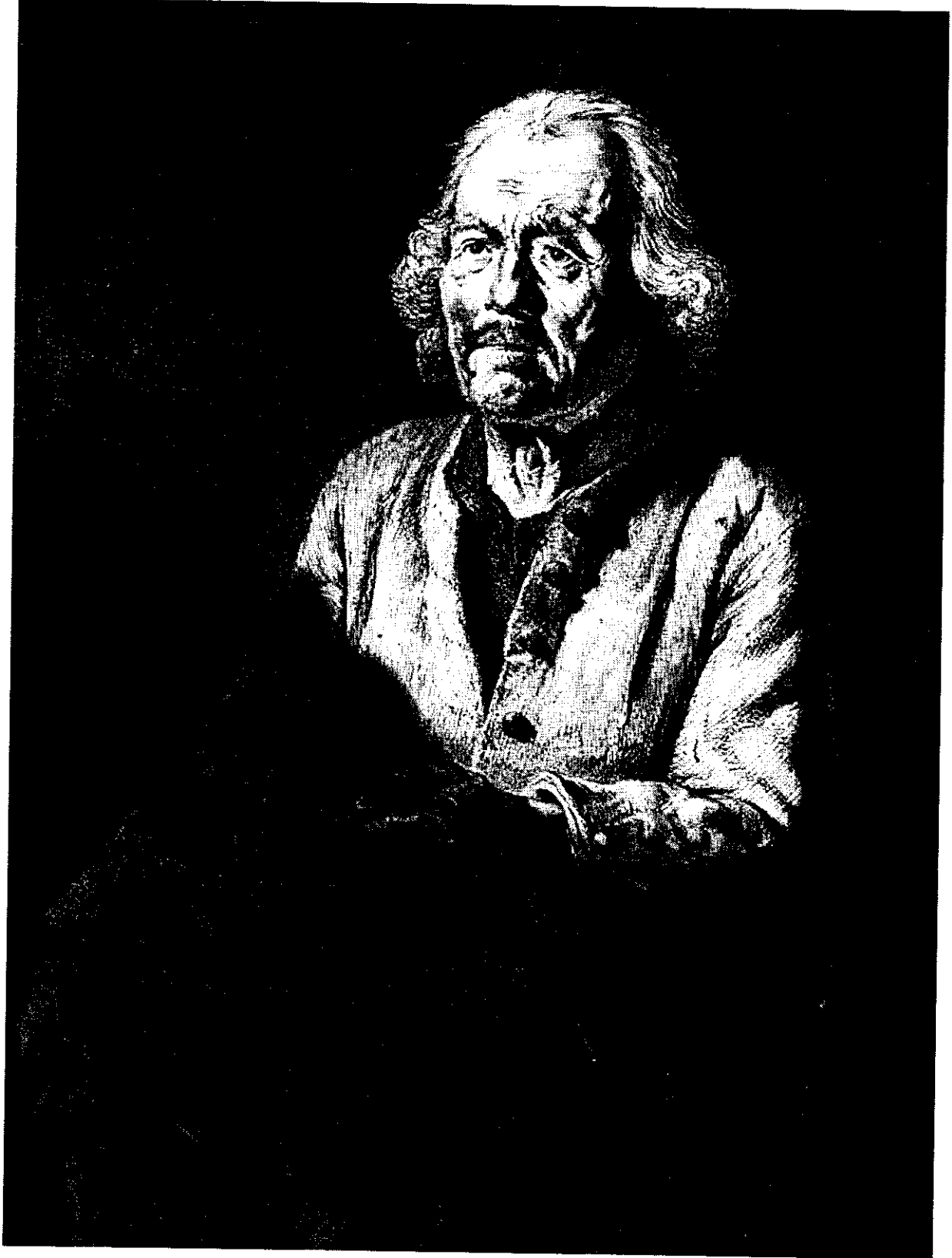
« La mendiante venant de recevoir la charité » de Jacques Callot (début du XVIII<sup>e</sup> siècle) © CC0/Bibliothèque municipale de Lyon

Initié par l'intendant réformateur de la généralité de Châlons-sur-Marne, Rouillé d'Orfeuil, le concours rencontre un succès exceptionnel, porté par la publicité dont il fait l'objet dans la presse périodique et les correspondances académiques. L'académie reçoit plus de 120 mémoires, là où un concours ordinaire ne suscite au mieux qu'une vingtaine de réponses. Parmi les 85 auteurs identifiés – certains mémoires sont anonymes –, les roturiers se taillent la part du lion, bien avant la noblesse et le clergé, rappelant ce qui a été établi dans la grande thèse que Daniel Roche a consacrée aux académies de province au siècle des Lumières (*Le siècle des Lumières en province. Académies et académiciens provinciaux, 1689-1789*, 1978). La participation aux concours, gratuite et ouverte au nom de l'égalité intellectuelle, mobilise largement l'élite du tiers état, la bourgeoisie des talents et le bas-clergé, alors que le recrutement et le fonctionnement des académies restent largement déterminés par la prééminence des ordres privilégiés.

La postérité du concours de 1777 est assurée par l'édition d'un volume en 1779, que prépare l'abbé Malvaux, grand animateur de séances de l'académie, à partir d'une sélection d'extraits tirés des mémoires. Parmi les auteurs de ces textes, certains, tel Leclerc de Montlinot, ancien chanoine, docteur en théologie et en médecine à Paris, deuxième au concours de Châlons, sont appelés à devenir des experts de la question sociale. Une dizaine d'années après le concours, en 1790-1791, Montlinot participe ainsi aux délibérations du comité de mendicité de l'Assemblée nationale. La Constituante entendait alors se donner les moyens de faire rentrer dans la société ceux que la pauvreté avait marginalisés. Laurence Fontaine souligne dans plusieurs passages de son livre le parallélisme qui existe entre les débats du comité de mendicité et les propositions examinées à Châlons, sans toujours suivre dans le détail cette filiation. Mais l'importance du concours de 1777 ressort néanmoins dans son rôle matriciel.

En amont de cette présentation du concours, les trois premiers chapitres du livre, conformément à son titre, exposent ce qu'étaient les conditions d'existence du peuple majoritaire dans l'Europe des Temps modernes, en synthétisant de façon vivante une riche bibliographie internationale. L'horizon du plus grand nombre est alors celui de la fragilité de la vie, plus ou moins marquée au cours du cycle de l'existence, selon le sexe et la situation familiale. L'univers de la pauvreté coïncide avec l'univers de ceux qui vivent « *au jour la journée* ». C'est le monde de la nécessité, de l'absence de réserve, d'épargne ou de propriété. Cela concerne le « menu peuple », toutes celles et tous ceux qui n'ont que leur travail pour vivre. Vieillards, malades et invalides, enfants, veuves, forment les bataillons faméliques de pauvres dits « structurels » qui

ne peuvent pas ou plus travailler en raison de leur âge, de leurs maladies ou infirmités.



« Mendiant assis (Portrait du vieux Girard, paysan de Chasselay) », estampe de Jean-Jacques de Boissieu (1772) © CC0/Bibliothèque municipale de Lyon



À ces pauvres-là s'ajoutent les pauvres « conjoncturels », soit tous ceux qui, recevant des salaires insuffisants, occupant des emplois instables, sont affectés par les fluctuations de la conjoncture occasionnant la cherté des denrées et des produits de première nécessité, la baisse d'activité et le chômage. Guerres, pestes et crises peuvent jeter sur les routes des milliers de déracinés en quête de secours, d'opportunités et de moyens de survie. Que la crise s'installe, la pauvreté cyclique peut alors représenter jusqu'à la moitié et parfois davantage des foyers citadins mais aussi dans les campagnes où la misère est endémique. Menace permanente, car elle peut s'aggraver et conduire aux derniers stades de l'indigence, la pauvreté est surtout une condition qui détermine les stratégies de survie des hommes et des femmes du peuple : poly-activité, travail de tous les membres de la famille et petits métiers pour multiplier les sources de revenus ; mobilisation de ressources charitables et mendicité ; migrations saisonnières ou définitives en quête d'emploi ou d'assistance ; illégalismes de toutes sortes, du vol à la prostitution, de la contrebande plus ou moins vaste et organisée au travail illicite en marge des règlements corporatifs.

Depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, les réponses des autorités au paupérisme n'ont pas manqué. Elles mobilisent Églises et paroisses, échevinages, administrateurs royaux, personnes privées, nourrissent une accumulation d'initiatives qui signalent le poids croissant des institutions séculières ou des États sans effacer les attitudes charitables traditionnelles. Partout sont posés dès la Renaissance les termes d'un débat qui se prolonge jusqu'au temps des Lumières. Ce débat oppose « bons pauvres » que l'on assiste et « mauvais pauvres » valides, mendiants de « race et de profession » qu'il faut contraindre au travail, corriger et moraliser, retrancher du corps social lors du « grand renfermement » des pauvres qu'illustrent les *workhouses* anglaises, les hôpitaux généraux ou les dépôts de mendicité du royaume des Bourbons. Mais partout l'échec de la lutte contre la pauvreté est patent.

Le concours de 1777 est une manière d'entrer dans la confrontation de projets plus ou moins réformateurs, dans la polyphonie des conceptions du monde social qu'inspire ce paupérisme de masse aux élites du tiers état et aux représentants des ordres privilégiés en plein cœur du siècle des Lumières. Cette efflorescence fait l'objet des chapitres V à XI qui offrent un large florilège des mémoires reçus à Châlons. L'un des mérites du livre de Laurence Fontaine est de nous permettre de découvrir la richesse et la diversité des propositions formulées, au-delà de la synthèse éditée en 1779 par l'abbé Malvaux. Celle-ci est souvent convoquée par les historiens pour dresser l'état des critiques formulées à l'égard des politiques suivies jusqu'alors pour éradiquer la mendicité, mais elle édulcore nettement la radicalité de certains projets.

Ainsi, les mémoires les plus critiques qui s'intéressent à la manière dont la pauvreté est créée n'ont pas été retenus, d'abord par les commissaires du concours, puis dans

le livre de Malvaux qui reste fermement ancré dans une vision morale de la question sociale, appelant une réponse à la fois assistancielle et policière. Tel manuscrit qui affirme que le problème de l'excessive pauvreté ne saurait être réglé sans qu'on traite la question de l'excessive richesse est écarté, tout comme celui d'un juriste normand qui préconise d'envisager les hiérarchies traditionnelles à l'aune de l'utilité commune. Plusieurs mémoires proposent de modifier l'approche du sujet en privilégiant un angle socio-économique et politique. Dans le sillage de Montesquieu et *De l'esprit des lois* (1748), la cause première de la misère peut être identifiée comme étant l'absence de travail ou d'un travail suffisamment rémunéré, plus que la sanction d'un défaut de mœurs, d'une paresse enracinée, voire, selon certains médecins, d'une dégénérescence malade. Comme l'économie politique libérale du temps cherche alors à l'établir, la responsabilité des autorités serait moins de sanctionner le pauvre que de créer les conditions qui lui permettraient de ne pas l'être.



« Vieillard faisant l'aumône », estampe de Jean-Jacques de Boissieu (1780) © CC0/Bibliothèque municipale de Lyon

Laurence Fontaine nous donne à lire un vaste panorama qui permet d'embrasser à la fois la longue durée des discours qui criminalisent les pauvres depuis le XVI<sup>e</sup> siècle et l'affirmation nouvelle de préoccupations utilitaristes. Le concours charrie des considérations hygiénistes et populationnistes dénonçant l'insalubrité des lieux d'internement des pauvres comme le questionnement d'une structure familiale patriarcale qui détermine la fragilité particulière des femmes et des enfants. On y

découvre un souci gestionnaire et financier marqué à l'endroit des établissements d'assistance et des réflexions sur les perspectives offertes par l'épargne ou l'assurance en matière de prévention des risques liés à la pauvreté. On voit se déployer la critique de la charité traditionnelle, à laquelle on souhaite substituer la bienfaisance et la philanthropie. On y relève, enfin, l'émergence d'une autre analyse des causes du paupérisme, directement associées à l'organisation d'une société juridiquement inégalitaire, fondée sur la notion de privilège, que déstabilise la promotion d'un nouveau langage des droits.

On ne peut cependant s'empêcher d'éprouver au fil des pages une relative frustration. Les motifs du rejet des mémoires les plus sulfureux ne sont qu'égrenés chemin faisant ; les points de vue discordants, les notations éparses tirées de « *rare brûlots* », apparaissent noyés dans de larges extraits organisés de façon thématique et ne sont pas forcément étudiés pour eux-mêmes. Combien y en eut-il plus précisément ? Que peut-on savoir de leurs auteurs, ou, au contraire, combien sont – prudemment – restés anonymes ? Plus largement, que représente, au filtre du concours de 1777, une vision plus socio-économique du pauvre et de la pauvreté par comparaison avec une vision morale et une tradition ancienne, mais qui peut être enrichie et travaillée par des arguments nouveaux ? Qui, occupant quelle position, défend quoi ? Au-delà du foisonnement des mémoires, on peine à identifier le travail de novation qui anime les auteurs et qui s'exprime à travers le palimpseste des textes, l'articulation complexe de l'ancien et de l'inédit. Si l'on croise bien l'évocation de la querelle du luxe qui détourne le riche de ses obligations sociales et nourrit les illusions du pauvre, ainsi que celle des controverses sur la liberté du travail ou des conséquences d'un système fiscal inégalitaire, la très riche matière du concours de 1777 aurait pu mériter davantage et constituer une étude de cas inspirée du programme que Jean-Claude Perrot appelait de ses vœux voici trente ans : faire une « histoire intellectuelle de l'économie politique au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècle » (EHESS, 1992).

Mais on peut concevoir que l'ambition de cet ouvrage, riche et agréable à lire, est autre. Le sous-titre, « Quelques enseignements tirés de l'Europe des Lumières », fait écho à une dense conclusion : « *À quoi bon avoir étudié les pauvres à l'âge des Lumières, sinon pour marquer des similitudes dans le contexte de notre lutte contre la pauvreté ?* » Dans les dernières pages de son livre, Laurence Fontaine s'emploie à discuter les thèses des économistes Thomas Piketty et Amartya Sen, celles du philosophe John Rawls pour répondre à ce qui est resté un angle mort de la question posée au concours de 1777, à savoir la possibilité du bonheur des pauvres. Au terme d'un ouvrage qui ne manquera pas de nourrir les réflexions du plus grand nombre, mais aussi les débats entre spécialistes – historiens, sociologues, économistes – par exemple sur les capacités autonomes d'action des pauvres (*l'agency*), le « bonheur des pauvres » semble moins tenir aux aides qu'on leur attribue qu'à leur aptitude à exercer concrètement les droits que les sociétés leur reconnaissent. L'appréhension de la pauvreté elle-même ne peut se contenter d'approches statistiques ; elle est

intrinsèquement liée à la compréhension des rapports qui existent entre la pauvreté et la richesse. Plus qu'affaire de morale, éradiquer la misère, non plus seulement la mendicité, est au moins depuis deux siècles une affaire hautement politique.

*En attendant Nadeau*, [en ligne], <https://www.en-attendant-nadeau.fr/>,  
(consulté le 5 septembre 2023)