

## Concept d'injustice sociale et absence d'intégration d'une classe en société civile

France Giroux

Volume 10, numéro 2, octobre 1983

Le marxisme cent ans après Marx

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/203234ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/203234ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Giroux, F. (1983). Concept d'injustice sociale et absence d'intégration d'une classe en société civile. *Philosophiques*, 10(2), 361–375.  
<https://doi.org/10.7202/203234ar>

Résumé de l'article

Bien que Hegel ne propose pas de solution satisfaisante au problème de l'injustice sociale, il est important d'analyser ce problème, car il définit les limites de la société civile. Dans ce court article, je veux montrer que l'injustice sociale est caractérisée par l'insatisfaction, qui produit une classe de hors-caste, car elle n'a ni biens, ni droits. De plus, il y a faille et problème, car Hegel conçoit la société civile à partir d'une axiologie de l'harmonisation et de l'intégration que démentent les processus économiques. En revanche, la perspicacité du diagnostic hégélien démontre bien que l'absence d'intégration et de reconnaissance sociale est un mal aussi grand que la privation matérielle.

## CONCEPT D'INJUSTICE SOCIALE ET ABSENCE D'INTÉGRATION D'UNE CLASSE EN SOCIÉTÉ CIVILE

par France Giroux\*

RÉSUMÉ. Bien que Hegel ne propose pas de solution satisfaisante au problème de l'injustice sociale, il est important d'analyser ce problème, car il définit les limites de la société civile. Dans ce court article, je veux montrer que l'injustice sociale est caractérisée par l'insatisfaction, qui produit une classe de hors-caste, car elle n'a ni biens, ni droits. De plus, il y a faille et problème, car Hegel conçoit la société civile à partir d'une axiologie de l'harmonisation et de l'intégration que démentent les processus économiques. En revanche, la perspicacité du diagnostic hégélien démontre bien que l'absence d'intégration et de reconnaissance sociale est un mal aussi grand que la privation matérielle.

ABSTRACT. Although Hegel offers no solution to the problem of social injustice, it is important to analyse this problem, for it defines the limits of civil society. In this short paper, I shall try to show that social injustice is characterized by the dissatisfaction that produces a class of outcaste people who have no goods, nor rights. Furthermore, there is a shortcoming and a problem in Hegel's conception of civil society : it is based on an axiology of harmonization and integration, which is contradicted by economic processes. However, the perspicacious hegelian diagnosis shows clearly that the absence of integration and social recognition is as great an evil as material deprivation.

À la lecture des *Principes de la philosophie du droit*, je définis l'injustice sociale par l'insatisfaction qui provient certes de la privation matérielle mais surtout de l'absence de reconnaissance

---

\* Je remercie le professeur Laurent-Paul Luc de m'avoir fait part, par écrit, de ses remarques. PhD veut dire *Principes de la philosophie du droit* de G.W.F. Hegel, traduit par R. Derathé, Paris (Vrin), 1975,

A veut dire addition et R, remarque.

Texte remanié d'une communication présentée au Congrès des Sociétés savantes, tenu à l'Université d'Ottawa (printemps 1982).

sociale. L'homme est un être sensible qui souffre autant d'être privé de droits que d'être privé de l'essentiel afin de survivre<sup>1</sup>. Dans cet ordre d'idées, il est important de mesurer les implications de l'absence de l'exercice du droit au travail et du droit de propriété en rapport avec le besoin premier de reconnaissance sociale. Mon étude porte sur les conséquences socio-économiques du paupérisme, mais je suis consciente des limites d'une approche, dont certains diront qu'elle souffre de « sociocentrisme ». Pour Hegel, en effet, la vérité consiste en la totalité. Dans une discussion théorique sur la philosophie sociale et économique, il faudrait idéalement tenir compte des enjeux religieux, historiques, politiques qui lui sont reliés.

L'auteur des *Principes* traite d'injustice sociale dans la sphère de la société civile bien que ce soit la réalisation de l'État qu'elle mette en péril : « si les citoyens ne se sentent pas heureux au sein de l'État, si leurs aspirations subjectives ne sont pas satisfaites, s'ils ne voient pas que le moyen de cette satisfaction est l'État en tant que tel, alors celui-ci ne repose plus sur une base solide »<sup>2</sup>. Les paragraphes sur l'injustice sociale seraient ceux qui, dès la section consacrée à la société civile, permettraient de saisir que l'État hégélien serait susceptible de se dissoudre s'il ne trouvait pas une solution au problème de l'injustice sociale.

Bien que je n'aie pas l'intention de développer ici les implications politiques du paupérisme en lesquelles Marx avait raison de voir une dimension heuristique, force est de constater que, dans l'histoire, la paupérisation croissante de la classe ouvrière menaçait de susciter une crise au sein de l'organisation sociale et de faire éclater le modèle étatique moderne. Comme Horkheimer le souligne dans son introduction à *Théorie traditionnelle et théorie critique*, l'État contemporain a stoppé le processus de paupérisation croissante des travailleurs. Pour stabiliser l'État bourgeois, il fallait au moyen de la justice normative (*Welfare justice*) apaiser le malaise social. Le rôle de l'État, en plus d'organiser l'ensemble structurel et de répartir les fonctions aux états (*Stände*), parties bien différenciées, n'était-il pas, après Marx, d'investir le social de sa préoccupation de justice et de paix sociale pour l'ensemble communautaire ?

---

1. PhD 244A.

2. PhD 265A. Cf. aussi PhD 261A.

Dans ce court article, je veux démontrer que l'injustice sociale, déterminée par l'insatisfaction qui dérive et de la privation matérielle et de la privation de droits, constitue une contradiction interne du système des besoins sur lequel est fondée la société civile. Le déterminant de l'injustice sociale serait l'insatisfaction qui a sa source bien entendu dans la privation matérielle mais aussi, et Hegel insiste, dans l'absence de l'exercice de ses droits tel le droit au travail, à la propriété, à l'éducation. La médiation du particulier et de l'universel s'opérant en société civile, la classe qui en est exclue vit en marge de la Société. Elle est ainsi exclue également du processus d'intégration à l'universel concret qu'est l'État. Cette exclusion à la fois sociale et politique crée donc une classe de hors-caste susceptible d'être menaçante pour la sécurité de l'État. De plus, ces hors-caste, n'étant ni bourgeois, ni citoyens, discréditent Hegel dans son assertion à savoir que le système économico-politique de la société civile et de l'État moderne est apte à intégrer tous les membres dans une communauté.

---

Selon Hegel, l'insatisfaction est à la source d'un mal bien plus grand que les besoins laissés inassouvis, c'est-à-dire l'absence de reconnaissance sociale. La reconnaissance sociale, chez le plus grand nombre, est déterminée par le travail<sup>3</sup>. Or, tous ne peuvent travailler car la société civile est sujette aux caprices de la production. Même si la société civile agit sans entrave et que d'un côté augmente l'accumulation des richesses, de l'autre côté augmentent « la dépendance et le dénuement de la classe » qui est liée au travail spécialisé et limité caractérisant le siècle de l'Industrie. La société civile limite les possibilités de ces individus privés périodiquement du droit au travail en sous-utilisant leurs capacités à cause du caractère de plus en plus parcellaire du travail ou en les empêchant de les utiliser. Ces individus ne peuvent, par conséquent, jouir de l'esprit qui anime la société civile. L'homme est dévalorisé dans cette sous-utilisation de son habileté, il est aussi aliéné par le caractère inhumain

---

3. Cf. PhD 192.

de ce travail devenu abstrait. La classe attachée au travail spécialisé ne constitue pas une communauté « légalement constituée et reconnue » comme la corporation dans la société civile mais une classe sociale<sup>4</sup>. Cette classe ne fait pas partie de la structure étatique comme les états qui, représentant la division du travail, sont constitutifs du corporatisme préconisé par Hegel. À la limite, cette classe serait une classe de « déshérités du travail » ou pour employer le vocabulaire de Marx, un état social qui serait la dissolution de tous les états sociaux, soit le prolétariat<sup>5</sup>.

Pour Hegel, cette classe est la *classe sociale* qui, privée de travail au gré de la production, est privée de la reconnaissance sociale que la collectivité manifeste aux membres de la société civile qui contribuent à satisfaire les besoins sociaux par le travail social<sup>6</sup>. Ne pouvant collaborer à l'œuvre de « l'universel concret » par la médiation du particulier incarné dans le travail individuel, cette classe ne pourra être réintégrée dans l'État car elle développera un sentiment d'aliénation et d'hostilité sociale envers la classe possédant le capital, le gouvernement et l'État. Ce sentiment d'injustice s'accompagne de la perte du sentiment du « droit, de l'honnêteté et de l'honneur de subsister par sa propre activité et son propre travail »<sup>7</sup>.

L'absence de reconnaissance sociale provient de la privation du droit de travail. Dans la *Realphilosophie* et les *Principes*, le travail est par nécessité social étant donné la réciprocité des besoins humains tandis que dans la *Phénoménologie*, le travail, étant essentiel à la conscience de soi, semble saper les liens de

4. PhD 253 où Hegel traite de la corporation et PhD p. 250, note 82 où Derathé explique pourquoi Hegel désigne cette classe sociale par le mot *Klasse* et non le mot *Stand* (état).

5. K. Marx, *Critique du droit politique hégélien*, traduit par A. Baraquin, Paris (Éditions sociales), 1975, p. 211.

6. Cf. S. Avineri, "Labor, Alienation, and Social Classes", *The Legacy of Hegel*, La Haie (Martinus Nijhoff), 1973, p. 201 où l'auteur indique que le travail est nécessairement social pour Hegel : "No one produces for himself, and all production produces the other — hence a basic element of recognition is always immanent in labor". Avineri traite ici de la *Realphilosophie* II de Hegel. Marcuse abonde en ce sens : « cette reconnaissance se fonde dans la sphère matérielle de la société : elle se produit chez Hegel après une « lutte mortelle » dans le domaine de l'appropriation et de la possession, du travail et du service ». *Pour une théorie critique de la société*, Paris (Denoël/Gonthier), 1971, p. 92-93. Marcuse traite ici de la Dialectique du Maître et de l'Esclave.

7. PhD 244.

solidarité sociale par son rôle dans le développement de la perception de l'individu de lui-même comme être libre et autonome<sup>8</sup>.

Le passage du texte bien connu de la *Phénoménologie* où Hegel traite du travail, la Dialectique du Maître et de l'Esclave, au texte des *Principes* montre que, pour Hegel, la condition prépolitique de l'esclave est transformée et régularisée dans une société civile qui atteint le stade moderne de la civilisation et que la dichotomie entre le travail de l'esclave et les désirs du maître est réconciliée par l'union du travail et du besoin dans la société civile<sup>9</sup>. Pour les Grecs, la technique (τέχνη) était une extension de la nature (φύσις), pour l'homme moderne, la technique sert à dominer la nature et à se libérer lui-même par le contexte social des besoins et par le travail<sup>10</sup>. Ainsi, l'homme autonome, au sens où il n'est plus esclave, prend possession de lui-même par un travail volontaire et choisi. En choisissant librement un métier et acquérant une compétence dont personne ne peut le déposséder, il prend doublement possession de lui-même.

En société civile, la réification des relations humaines accroît la liberté individuelle et l'équité car il existe pour le travailleur la possibilité universelle d'aliéner une partie de son temps de travail tout en conservant sa liberté. « Pour la première fois, la liberté devient, sans limitation, le principe d'une société » et toutes les formes non libres de travail subordonné, tels l'esclavage et le servage, sont abolies au nom de la justice et de la liberté<sup>11</sup>.

En second lieu, la liberté individuelle et l'équité croissent en ce qui a trait au travail par la libération, grâce à l'argent, de la dépendance directe d'une personne à une autre. Par la médiation de l'argent, l'individu acquiert son indépendance. Selon

8. G. W. F. Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*, traduit par J. Hyppolite, Paris (Aubier, Éditions Montaigne), 1941, p. 165-166.

9. Sur la Dialectique du Maître et de l'Esclave, cf. P. Livet, *Penser le pratique. Communauté et critique*, Paris (Klincksieck), 1979, p. 214. Sur le passage de ce texte de la *Phénoménologie*, la Dialectique, au texte des *Principes*, cf. l'*Encyclopédie* de Hegel en 432A. Sur la libération de l'homme par le contexte social des besoins, cf. PhD 192.

10. PhD 194, 195. Castoriadis définit la technique comme « une disposition permanente acquise, créatrice, accompagnée de raison vraie » dans « Technique », *Les carrefours du labyrinthe*, Paris, 1978, p. 224. Remarquons que cet auteur traduit τέχνη par « technique » contrairement à la tradition qui traduit par « art ».

11. Cf. J. Ritter, *Personne et propriété*, Paris, (Beauchesne), 1970, section 9 et PhD 57R. Sur la corvée des serfs, cf. PhD 299A.

Hegel, l'argent est l'abstraction qui représente la valeur ou l'utilité dans la satisfaction des besoins. Dans l'État moderne, à la différence du système médiéval, les services sont payés en argent et l'individu choisit le type spécifique de travail qui lui convient. Il n'y a pas, par exemple, de corvée ni de paiement de location de terre en espèce. En somme, la réification des relations humaines libère l'homme des autres hommes, elle accroît la liberté de chacun et garantit l'équité de tous les agents du système économique.

Comme l'argent d'ailleurs, le travail est impersonnel « quantitatif, sans diversité ». Dans ce travailler (*Arbeiten*) devenu « plus mécanique du fait justement que la diversité en est exclue », réside pourtant la possibilité de s'en dégager, une chose peut être utilisée par son « être-égal à soi ». L'inquiétude du subjectif est posée en dehors du mouvement de travailler<sup>12</sup>. La personne, dans sa particularité, atteint donc l'universel par le travail. La médiation du travail, en premier lieu, produit par son côté subjectif, l'objet, la satisfaction continue à celui qui le réalise puisqu'il subsiste.

Et, en second lieu, le travailler (*Arbeiten*) du particulier investi dans le système des besoins parfait la deuxième forme d'universalité, décrite par Ver Eecke : dans le but de satisfaire ses propres besoins, l'individu consent à produire ce qui est demandé par les autres<sup>13</sup>. Il choisit un métier en fonction de la demande sociale. Cette idée provient d'Adam Smith qui avait fondé la théorie de « la main invisible »<sup>14</sup>. Ce principe, en outre, est un principe de réciprocité : la satisfaction des besoins de chacun, si elle se situe au-dessus du simple niveau de subsistance, requiert le travail des autres<sup>15</sup>.

12. Cf. Hegel, *Système de la vie éthique*, traduit par J. Taminiaux, Paris (Payot), 1976, p. 130. (*System der Sittlichkeit. Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*, Berlin (Meiner), 1922, p. 434).

13. W. Ver Eecke décrit les formes de la médiation du particulier et de l'universel dans son article "Relation between Economics and Politics in Hegel", Donald P. Verene, *Hegel's Social and Political Thought. The Philosophy of Objective Spirit*, New Jersey (Humanities Press), 1980, p. 98.

14. La théorie de la « main invisible » aujourd'hui reprise par Nozick. Cf. R. Nozick. *Anarchy, State and Utopia*, New York (Basic Books), 1974, p. 118 sqq.

15. Cf. R. Plant. "Economic and Social Integration in Hegel's Political Thought", D. P. Verene, *op. cit.*, p. 71.

En dernier lieu, l'insertion du particulier dans un sous-groupe de l'ordre économique crée la troisième forme d'universalité atteinte par degrés. L'universel, dans les trois formes de médiation du particulier et de l'universel, est accessible à différents degrés car, pour Hegel, l'individu en société économique peut accéder à différents niveaux d'universalité. L'Économique offre la possibilité d'accéder à une forme minimale d'universalité à ces particuliers qui ne participent pas à l'universalité de l'État<sup>16</sup>. Ainsi, dans la société civile l'individu représente sa classe (*Stand*), son sous-groupe professionnel, sa corporation (*Korporation*). Dans le cas des sous-groupes professionnels, Hegel discute surtout des carrières agricole, commerciale et bureaucratique. L'appartenance à la *Korporation* est si forte que l'on identifie les membres à leur métier de fermier, de métayer, de marchand, de bureaucrate ou de fonctionnaire. Dans les *Principes de la philosophie du droit*, Hegel soutient que l'individu qui en a les aptitudes veut s'identifier à sa corporation ou à son union : « s'il n'est pas membre d'une corporation . . . l'individu n'a pas d'honneur professionnel »<sup>17</sup>.

En résumé, si à l'intérieur du système des besoins, le travail incite l'individu à produire un objet utile aux autres, à apprendre un métier utile à la société et à s'intégrer à une forme de communauté, la corporation, le travail a une nature différente de celle qu'on lui reconnaissait dans les théories courantes au temps de Hegel. Les théories classiques caractérisaient le travail par l'augmentation de l'individualité et de la conscience de soi. Pour Hegel, cependant, la vraie nature du travail comporte une double dimension individuelle et sociale. Cette dualité refléterait « le vrai caractère » du travail.

Une théorie politique fondée sur la différenciation des relations commerciales et communautaires correspondrait mieux à la nature dialectique de la réalité que les théories classiques de l'individualisme. En effet, remarque Hegel, « l'égoïsme subjectif se transforme en contribution à la satisfaction des besoins de tous les autres, en médiation du particulier par l'universel, dans un mouvement dialectique tel qu'en gagnant, produisant

16. W. Ver Eecke, *op. cit.*, p. 98.

17. PhD 253. Cf. PhD 251 et 255A.

et jouissant pour soi, chacun gagne et produit en même temps pour la jouissance des autres »<sup>18</sup>.

Hegel, par cette conception, renverse les théories traditionnelles afin de soumettre une interprétation différente de la société civile et du système des besoins. Par son interprétation, il essaie de montrer que, dans l'exemple du travail tout comme dans celui de la propriété, il y a des forces à l'œuvre dans la société moderne qui contribuent à l'harmonie et à l'intégration. L'universel accessible par le contrat de travail est repérable dans le droit de propriété. Il est significatif que la philosophie politique de Hegel commence par le droit de propriété, actualise ce droit dans la société civile et soit ainsi marquée par cet essai de reconnaître, d'engendrer et de maintenir l'individualité telle l'Économie Politique classique<sup>19</sup>. Toutefois, la conception hégélienne de la nature de la propriété est différente en ceci : la propriété est fondée sur le consensus social, la conscience et se distingue ainsi de la possession<sup>20</sup>.

Le droit à la propriété est reconnu par les autres. Par le contrat, interaction sociale consciente, la personne acquiert la reconnaissance sociale. Le contrat est la manifestation d'une humanisation ; dans un contrat, les choses (propriétés), qui sont très différentes les unes des autres, sont échangées par des personnes et échangeables grâce à l'argent. Ce qui rend un contrat valide et équitable, ce ne sont pas les différences particulières entre les propriétés individuelles, mais plutôt ce qui, sous-jacent, leur est commun : « ce qui reste identique, c'est la valeur qui rend tous les objets d'échange égaux, quelles que soient les différences qualitatives extérieures des choses »<sup>21</sup>.

La valeur est définie en termes de satisfaction des besoins humains. Elle constitue l'élément commun et universel des choses, soit les besoins humains et correspond à la valeur d'usage

18. PhD 199. Cf. R. Plant, *op. cit.*, p. 69-70.

19. Sur ce droit actualisé dans la société civile, cf. PhD 208. Sur la confirmation de l'individualité par la propriété, cf. Peter G. Stillman, "Person, Property, and Civil Society", D. P. Verene, *op. cit.*, p. 104.

20. S. Avineri, *op. cit.*, p. 199.

21. PhD 77. Sur l'humanisation, cf. Stillman, *op. cit.*, p. 109 et p. 117, note 19. Selon Ritter, le travail aussi est la manifestation d'une humanisation ; c'est l'homme qui transforme les objets du monde extérieur.

du *Capital* de Karl Marx<sup>22</sup>. Hegel en traitant d'utilité parle de satisfaction des besoins comparable et rend ainsi l'échange possible.

L'universel est médiatisé par le particulier en ceci : le droit de propriété est reconnu par les autres, il s'incarne dans le propriétaire qui, pour garantir sa propriété et ainsi sa liberté individuelle, peut faire appel à l'administration de la justice. En outre, le droit de propriété se concrétise dans sa propriété qui, au moment du contrat, représente une valeur d'usage et une valeur comparable. Le contrat est une relation d'égalité en termes de valeur.<sup>23</sup>

Parce que les relations humaines sont réifiées en contrat, les hommes ont des relations d'égaux universellement. Cette égalité devant les lois économiques permet à la liberté individuelle de se réaliser dans la propriété comme dans le travail. L'éducation, qui humanise la propriété et le propriétaire, est nécessaire car autrement le système des besoins laisse l'individu indifférent et borné : en société civile, l'individu uniquement propriétaire est sans doute soumis aux contraintes de ses ressources et aux interactions de la société (il ne peut transformer sa propriété à son gré et il subit des influences culturelles) mais il ne poursuit que sa satisfaction (*Befriedigung*). Dans cet ordre d'idées, Hegel voit l'éducation (*Bildung*) comme cette prise de possession de soi-même, qui consiste à donner un caractère effectif à ce que l'individu est selon son concept, c'est-à-dire une simple possibilité, une faculté, une disposition<sup>24</sup>. Par l'éducation, l'individu devient un être libre et rationnel<sup>25</sup>. La liberté suppose une discipline sans fin de médiation et de culture (*Zucht*) des pouvoirs intellectuels et moraux<sup>26</sup>.

La propriété est une manifestation de la liberté parce qu'elle donne une latitude, une liberté d'action qui devient effective

22. Sur la valeur selon Hegel, cf. PhD 63 et 63R. Sur la valeur d'usage, cf. K. Marx, *Le Capital*, L. I, Paris (Garnier-Flammarion), 1969, p. 45 sq. Lorsque Hegel traite d'utilité en termes de satisfaction des besoins comparable, il repère ce que Marx traduira par la notion de valeur d'échange.

23. PhD 77.

24. PhD 57.

25. Stillman, *op. cit.*, p. 105.

26. Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, éd. J. Hoffmeister, Hambourg (Meiner), 1955, p. 116.

lorsque l'individu, par sa volonté, prend possession de sa propriété, en dispose ou l'aliène<sup>27</sup>. Bien que la propriété soit nécessaire à l'individualité et à la liberté, elle doit aussi être en tension ou en conflit avec elles. Afin de diminuer la tension conflictuelle entre la propriété et l'individualité, Hegel croit qu'il est nécessaire que la personne soit préoccupée non seulement d'elle-même et de sa propriété mais, en outre, de ce qui est au-dessus d'elle-même et de sa propriété. L'éducation de la personne doit s'étendre à d'autres façons de vivre et ainsi subsumer les droits et la propriété. L'éducation limitée aux droits et à la propriété — soit aux interactions contractuelles dans la société — est une éducation centrée sur le besoin qui rend l'individu « industriel et raisonnable » avec un cœur froid et un esprit borné<sup>28</sup>. Par sa compréhension de la moralité et grâce aux institutions de la famille, de la société civile et de l'État, l'individu devient plus qu'une personne détenant une propriété et qu'un être économique borné. Il devient un être conscient de ses droits et de ses possibilités.

---

Eu égard à la propriété et à l'intégration à la société civile par le biais du travail, la pauvreté est dégradante parce qu'elle comporte la privation matérielle, « le glissement . . . au-dessous d'un certain niveau de subsistance », et un sentiment intérieur d'aliénation par rapport à la société<sup>29</sup>. Pour Hegel, la pauvreté est un phénomène structurel et endémique d'une société civile dont la bonne marche ne peut intégrer une classe. En effet, si la société civile intégrait cette classe par la médiation du travail, il y aurait surproduction de biens, « alors que le mal vient précisément de leur excès et du manque de consommateurs correspondants qui soient eux-mêmes des producteurs »<sup>30</sup>.

La pauvreté résultant de cette absence d'intégration d'une classe au système de production comporte deux dimensions distinctes : le niveau de privation matérielle et les changements

---

27. PhD 53.

28. PhD 37A. L'expression entre guillemets vient de Locke, *Essai sur le pouvoir civil*, Paris (P.U.F.), 1953, section 34.

29. Cf. PhD 244.

30. PhD 245.

consécutifs à la privation dans les attitudes sociales. Selon Hegel, le niveau de privation matérielle est relatif à ce qui est nécessaire à l'intégration au niveau particulier de vie et au modèle particulier de consommation d'une société particulière<sup>31</sup>. Étonnamment moderne, cette conception de la pauvreté comme un état de privation relatif à un standard de vie moyen dans une société donnée, nous conduit à la seconde dimension de la pauvreté, soit les changements dans les attitudes sociales. Ces attitudes, la perte de l'honneur professionnel propre à la corporation, la perte du droit de propriété qui éduque la personne au droit abstrait, mènent à la production de la populace caractérisée par l'aliénation de ses droits et la marginalité.

Pauvres et privés de droits, ces êtres humains qui forment la populace (*der Pöbel*) ne peuvent profiter, en fait, des services offerts par la société. Ils ne peuvent acquérir une compétence par l'éducation. Ils n'ont accès ni à la justice ni à une religion organisée. Privés du lien au système social créé par toutes ces institutions médiatrices, les êtres humains, défavorisés, deviennent étrangers : « ce n'est pas la misère en elle-même qui engendre la populace . . . [c'est la] disposition d'esprit qui est liée à la misère, c'est-à-dire un esprit de révolte contre les riches, contre la société, contre le gouvernement »<sup>32</sup>.

Aussi y a-t-il un paradoxe en ce que les normes de besoin et de consommation, établies par rapport à un modèle particulier d'activité économique dans une société donnée, ne soient pas satisfaites par une telle société, dans le cas de ces groupes, au niveau de ses propres critères de besoin. La société moderne confine ainsi ces groupes à la marginalité.

Qu'advient-il de l'assertion de Hegel voulant qu'il puisse fournir un exemple du monde moderne où l'homme sera intégré dans la communauté politique ? Les institutions de l'État moderne devraient être en mesure de suggérer une manière de dépasser cette tendance structurelle de la société civile à produire des groupes de hors-caste sinon la théorie hégélienne, à savoir que l'État moderne puisse inspirer à l'être humain un sentiment

31. Au paragraphe 244 des *Principes*, Hegel parle « d'un certain niveau de subsistance, qui se règle lui-même comme la subsistance nécessaire à un membre de la société ».

32. PhD 244A.

d'appartenance au monde, est déficiente. Hegel n'écrit-il pas que « dans l'État, aucun moment ne doit (*soll*) se présenter comme une foule inorganisée »<sup>33</sup>. « Ce *doit* est à souligner : car n'est-il pas parfaitement inacceptable du point de vue hégélien qu'un *devoir* apparaisse sur le plan de l'État . . . Le simple mot *doit* semble indiquer que l'État n'est pas aussi parfait qu'il *devrait* l'être : que s'il n'est pas organisé totalement, en d'autres mots, s'il y a encore des individus qui ne sont que foule et masse inorganique, l'État, dans cette mesure, n'est pas réalisé. »<sup>34</sup>

---

Dans les solutions considérées par Hegel dans sa *Philosophie du droit*, il appert que la charité ne résout que le problème de la privation matérielle. La charité, comme le paupérisme, sape la base du principe de la société civile qui, par le biais du travail, procure à ses membres le sentiment d'indépendance et d'honneur<sup>35</sup>.

En second lieu, la solution de stimuler l'économie par la création d'emplois dans le secteur de la production ne ferait « qu'amplifier le mal ». En effet, une croissance plus grande serait inadéquate puisque la surproduction est à la source du problème. Toutefois Hegel, dans son œuvre maîtresse, n'a pas maintenu la possibilité de la création d'emplois dans le secteur des travaux publics, laquelle n'aurait pourtant pas comme conséquence néfaste la surproduction.

Après avoir considéré ces deux solutions au sujet desquelles il conclut que « malgré son excès de richesse, la société civile n'est pas assez riche, c'est-à-dire n'a pas, dans ce qu'elle possède en propre, assez de ressources pour empêcher l'excès de pauvreté et la production de la populace », Hegel propose la solution de la colonisation à la recherche, non pas de ressources, mais de

---

33. PhD 303R.

34. E. Weil, *Hegel et l'État*, Paris (Vrin), 1950, p. 92. Cf. aussi la page 100 où Weil explique « ce qu'il manque à l'État pour qu'il soit vraiment ce qu'il prétend être : il *doit* . . . procurer à tous la satisfaction dans la reconnaissance, dans la sécurité, dans l'honneur ; il *doit* : donc il ne le fait pas. »

35. PhD 245.

marchés consommateurs<sup>36</sup>. De fait, c'est la dialectique riche/pas assez riche, producteurs/consommateurs qui soient eux-mêmes producteurs qui pousse la société civile « au-delà d'elle-même » afin d'aller chercher des consommateurs. Il existe sans doute, pour Hegel, une connexion interne entre société capitaliste et impérialisme, mais dans les limites d'un article qui porte uniquement sur l'injustice sociale, il n'est pas important d'en discuter. Ce qui m'intéresse c'est que l'État moderne, à l'intérieur de ses propres limites, ne puisse apporter une solution à l'un des problèmes qu'il produit lui-même<sup>37</sup>.

Par conséquent, la société moderne, bien qu'interprétée philosophiquement, ne peut procurer un *home* dans la communauté à certains de ses membres. L'analyse hégélienne de la dialectique conduisant la société civile à l'expansion de ses propres limites est de peu de réconfort pour le pauvre homme qui doit émigrer aux colonies. Ce qui jette un doute sur l'assertion des *Principes de la philosophie du droit* « le sujet est chez lui dans le monde (*zu Hause in der Welt*) quand il le connaît et davantage quand il l'a compris ». Cet énoncé contient une contradiction profonde qui ébranle le fondement de la théorie hégélienne de la réconciliation en une totalité communautaire. Aussi y a-t-il une contradiction entre l'exil dans les colonies et la réalisation de la communauté, contradiction qui va à l'encontre du règne de la raison et qui va aussi à l'encontre de la satisfaction (*Befriedigung*) de tous, dans et par l'État<sup>38</sup>. En effet, la solution de l'expansionnisme proposée par la doctrine de l'économie poli-

36. Hegel envisage la solution de la colonisation premièrement afin de rechercher de nouveaux marchés pour les biens de consommation produits en surplus et deuxièmement afin de transporter à l'extérieur de la société civile une partie de la population sinon elle serait en chômage. Cf. PhD 245 et 246, cf. aussi E. Mandel, *Marxistische Wirtschaftstheorie*, Francfort (Suhrkamp), 1970, p. 190-208.

37. Stillman, *op. cit.*, p. 117, note 25 où l'auteur dit que Hegel propose la solution de l'impérialisme comme une solution à court terme, qui s'épuise à cause des limites géographiques évidentes.

38. Bien qu'il tente de résoudre le problème de la pauvreté par une politique impérialiste de l'État, Hegel ne réussit pas à montrer que la société civile intègre les hors-caste dans une totalité communautaire. Comme le souligne R. L. Perkins, "Remarks on the Papers of Avineri and Pöggeler", *The Legacy of Hegel*, p. 220 : « L'inhabileté manifeste de Hegel à trouver une solution au problème de la pauvreté n'indique-t-elle pas son échec en philosophie sociale selon les termes de sa propre philosophie, qui avait comme visée l'inclusion systémique en la totalité — ce qui voudrait dire le dépassement de toute contradiction et de l'aliénation.

Sur la satisfaction que l'État doit donner à tous, cf. PhD, p. 252, note 86.

tique met en cause l'axiologie de l'harmonisation et de l'intégration à partir de laquelle Hegel conçoit l'État moderne.

---

En somme, l'analyse hégélienne de la société civile démontre que le déterminant de l'injustice sociale est l'insatisfaction physique et morale, qui produit une classe en marge de la société, car elle n'a ni biens, ni droits. À cette insatisfaction, s'ajoute l'absence de reconnaissance sociale. Le concept d'injustice sociale fait ressortir, de façon incidente, « l'apparence de rationalité » des principes d'économie politique. En effet, le système économico-politique de la société civile est, par essence, « celui du *Bedürfnis* [besoin] et de la *Willkür* [libre arbitre] : la médiation du particulier et de l'universel y est fondamentalement liée à une nature qui, de soi, n'est pas intégralement rationalisable »<sup>39</sup>.

De plus, il y a faille et problème car la société civile, fondée sur le système d'échange et de production, devrait, selon Hegel, intégrer ses membres par le biais du travail et de l'échange, ce que démentent les processus économiques. Pour les économistes classiques, la société civile vise, avant tout, la maximalisation des profits. Pour l'auteur des *Principes de la philosophie du droit*, la société civile tend à intégrer tous ses membres au système communautaire par la médiation du travail, de la propriété et de l'éducation.

Bien que, selon certains, l'injustice sociale soit un problème qui apparaisse en marge de la *Philosophie du droit*, le problème est toutefois important, car le paupérisme définit les limites de la société civile<sup>40</sup>. En effet, les textes hégéliens loin d'indiquer que Hegel est demeuré indifférent à la question de la misère du travailleur moderne, « attestent que la société civile abandonnée à la « main invisible » comporte des risques d'inégalités sociales

---

39. Je cite ici une des remarques du professeur Laurent-Paul Luc, qui me réfère à l'*Encyclopédie*, paragraphe 283.

40. Selon K. Löwith par exemple (*De Hegel à Nietzsche*, Paris (Gallimard), 1969, p. 297) ce problème de « la pauvreté engendrée par la richesse » n'apparaît qu'en marge de la *Philosophie du droit*. Cependant, Avineri (*op. cit.*, p. 147-154) intitule son chapitre portant sur le sujet : "Poverty and the limits of civil society".

et de désordre »<sup>41</sup>. En ce contexte, l'étude de Hegel ne vaut pas tant pour les solutions apportées que par la perspicacité du diagnostic. Ce diagnostic révèle que le bourgeois (*Bürger*) n'assure le bien-être général, c'est-à-dire la satisfaction des besoins de tous les autres, que lorsque ceci satisfait ses propres fins égoïstes. Conscient des antagonismes de la société civile, Hegel conçoit alors la nécessité d'instaurer une instance supérieure, l'État.<sup>42</sup>

En conclusion, l'injustice sociale est repérable dans la sphère de la société civile, car c'est là que s'opère la médiation du particulier et de l'universel. L'individu, qui n'est pas intégré à la société par la médiation d'une activité sociale, ne pourra jamais être membre de l'État à part entière. La classe formée par les hors-caste existera en marge de la Société et mettra en péril la vie de l'État.

Équipe de recherche « les théories de l'égalité et les problèmes philosophiques de la condition féminine ».

Département de philosophie  
Université de Montréal

---

41. Je cite une des remarques du professeur Laurent-Paul Luc. À propos des textes hégéliens, les œuvres dans lesquelles Hegel traite de la pauvreté et de la misère sont le *Système de la vie éthique*, la *Realphilosophie* I et II et la *Philosophie du droit*.

42. Hegel considère toutefois la séparation de la société civile et de l'État comme une contradiction. Marx reconnaît la valeur de ce diagnostic (*Critique du droit politique hégélien*, p. 129). Selon ce dernier, il faudrait redonner à la société civile son autonomie pour qu'éclatent au grand jour les dissensions sociales que l'État hégélien ne peut résoudre.