



HAL
open science

De la survie à la reconnaissance: Ethnologie de personnes “ sans logis ” à Paris

L. Graeff

► **To cite this version:**

L. Graeff. De la survie à la reconnaissance: Ethnologie de personnes “ sans logis ” à Paris. Anthropologie sociale et ethnologie. Paris Descartes; Sorbonne University UPMC, 2010. Français. NNT : . tel-01924643

HAL Id: tel-01924643

<https://shs.hal.science/tel-01924643>

Submitted on 16 Nov 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITÉ RENÉ DESCARTES – PARIS V
FACULTÉ DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES
SORBONNE

De la survie à la reconnaissance

Ethnologie de personnes « sans logis » à Paris

Par

Lucas GRAEFF

THÈSE DE DOCTORAT EN ETHNOLOGIE

Sous la direction de Patrick GABORIAU

Soutenue le 28 mai 2010

Jury :

Monsieur Patrick BRUNETEAUX
Madame Arlette FARGE
Monsieur Patrick GABORIAU (dir.)
Monsieur Olivier SCHWARTZ
Monsieur Daniel TERROLLE

*À Ana et Ângela, pour l'amour, la
patience et le support.*

Résumé

De la survie à la reconnaissance. Ethnologie de personnes « sans logis » à Paris.

À partir d'une enquête ethnographique, effectuée de mai 2006 à avril 2008 à Paris, cinquante-et-une personnes « sans logis » sont étudiées. Sont considérés comme « sans logis » les personnes ne disposant pas des conditions sociales, économiques ou personnelles requises pour accéder à un logement et qui, de ce fait, dorment "dehors", dans une tente, sous un pont, ou dans une habitation construite avec des matériels trouvés dans la ville. En utilisant la méthode ethnographique – observation participante de longue durée, tenue minutieuse d'un carnet de terrain relatant les observations quotidiennes – l'auteur apprend par l'expérience corporelle, « par corps », les difficultés quotidiennes concernant l'hygiène et l'occupation de lieux publics, mais surtout les efforts réalisés pour se soustraire aux sentiments de honte et de « mépris social » et accéder à des formes de reconnaissance marquées par davantage de fierté et d'estime sociale. Contre le « mépris social », les personnes étudiées luttent comme elles peuvent : certaines s'installent dans des « coins » ou aux marges de la ville afin de se rendre peu visibles ; d'autres s'efforcent d'effacer toutes traces de précarité sur leurs corps ; d'autres encore rejoignent la manifestation des *Enfants de Don Quichotte* de l'hiver 2006 à Paris. Dans ces parcours, allant de la survie à la reconnaissance, les personnes donnent à voir et penser les logiques de domination à la fois morales, corporelles et cognitives qui caractérisent leur statut social.

Mots clés : pauvreté ; sans logis ; SDF ; corps ; espace urbain ; lutte ; survie ; reconnaissance ; France ; Paris.

Abstract

From survival to recognition: Ethnology of “homeless” people in Paris.

Through an ethnographic investigation, made in May 2006, fifty one cases of “homeless” people were studied. “Homeless” people are considered as people with no social, economic and personal conditions that allow them to have housing and as a result, they sleep “outside”, in a tent, under a bridge or in a house made with materials from the city. Using the ethnographic method - long duration of active observation, careful and discreet holding of a notebook to mention the daily observations, the author learns by physical experience, “by body”, the daily difficulties regarding the hygiene, the occupation of public places, and especially the efforts made to encounter the feelings of shame and “social contempt”, and to have access to some forms of recognition marked by the pride and the social esteem. Those people fight against the “social contempt” in different ways: some of them settle down in “corners” or in the margins of the city to be less visible, others try to erase all forms of precariousness on their bodies, and others join the manifestation of “Enfants de Don Quichotte” in fall 2006 in Paris. During these paths, going from survival to recognition, the people make us see and think about the logics of domination which are at the same time moral, physical, and cognitive and which characterize their social status.

Keywords: poverty, homelessness, homeless people, body, urban space, struggle, survival, recognition, France, Paris.

Cette thèse a été réalisée avec le financement de la *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nivel Superior* (CAPES), organisme rattaché au Ministère de l'Éducation et de la Culture du Brésil.

Table des matières

Introduction.....	9
--------------------------	----------

Première partie ÉTONNEMENTS

1. Un anthropologue brésilien à Paris.....	20
---	-----------

La méthode ethnographique, une prise de position
Ouverture et accommodements de perspectives, la tâche de l'ethnologue
L'ethnographie, un travail d'écriture

2. Tous les « sans logis » ne fréquentent pas les services d'aide.....	30
---	-----------

Avant les « sans logis » en France, les personnes âgées au Brésil
Où vont les « sans logis » à Paris quand ils atteignent le troisième âge ?
« 86 000 personnes sont sans domicile fixe en France »
Une enquête d'exception ?

3. La pauvreté visible et les limites d'un terrain.....	40
--	-----------

« Mon terrain » : conditionnement d'une expérience et effet d'écriture
A la rue, qui est « sans logis » et qui ne l'est pas ?
Une visibilité par vestiges d'occupation
Une visibilité « par corps »
Le corps et les luttes pour habiter, deux éléments incontournables

Deuxième partie LES EFFETS DE LA RUE SUR LE CORPS

4. Corps « sans logis ».....	63
-------------------------------------	-----------

Le corps saisi par l'hiver
Un abri de fortune ne libère pas le corps de son existence sociale
Le corps et ses besognes
Le regard des autres
Faim et recherche de nourriture
Corps et échanges de sensibilités

5. Les malaises du corps à la rue..... 81

Un corps qui fait malaise à la rue

Comment objectiver les malaises ?

Douleurs et stigmates, malaises tragiques

Feindre la souffrance, endurer la fatigue, tenir la peine

Un corps qui fait malaise à la rue, c'est un corps qui se fait trop ressentir

6. Corps malodorant, corps gênant..... 100

Quand les senteurs du corps donnent le ton des relations

L'odeur fade des « bons pauvres »

Les lourdes senteurs du « clochard »

Gêne olfactive et animalité

Le poids social de la puanteur du corps

Troisième partie

« TENIR » ET SURVIVRE

7. Quand le corps tient encore..... 118

« Habitude à la rue », une technique du corps ?

Corps « habitué », corps fier

Corps « habitué », corps méprisé

Les « habitudes », ou comment conjurer le mépris social

8. Réhabiliter le corps..... 135

Le poids des apparences

Régénérer le corps, se débarrasser des apparences et habitudes

Les impondérables de la reconnaissance

Quatrième Partie

HABITER LA RUE, CONFRONTER LA VILLE

9. S'approprier la ville..... 148

Errer dans les rues, se procurer des lieux acceptables

Pourquoi Paris ?

Pourquoi ce quartier et non pas un autre ?

S'approprier la rue, s'immiscer dans un champ de forces

10. La rue : marquages et usages..... 167

Marquer l'espace, circonscrire des lieux de vie

Marquages par corps et par traces d'occupation

Marquages par déplacements et trajectoires

11. Quand la rue devient habitat..... 182

Habiter, c'est autre chose que se loger

Aménager la rue, la rendre vivable

Investir l'abri, appartenir au quartier

La rue et l'habitat, une articulation précaire

12. Habiter ensemble rue.....	202
<i>Les avantages du vivre ensemble</i>	
<i>Habiter la rue en « petite communauté »</i>	
<i>La visibilité de la vie en groupe : une situation de confrontation</i>	
13. Habiter la rue, une lutte perdue d'avance.....	214
<i>Désaccords et disputes « entre pairs » dans l'univers de la rue</i>	
<i>Les tensions de la vie en groupe et l'imposition de normes de cohabitation</i>	
<i>Les pauvres ont « la ville dure »</i>	
<i>Hospitalités, hostilités et normes de bon voisinage</i>	
Cinquième Partie	
UNE LUTTE COLLECTIVE : <i>LES ENFANTS DE DON QUICHOTTE</i>	
14. La lutte des Enfants de Don Quichotte.....	234
<i>Le « coup de force » des Enfants de Don Quichotte</i>	
<i>Une lutte qui se pérennise, un campement qui se transforme</i>	
<i>L'émergence d'une star</i>	
<i>Une lutte entre visibilité et reconnaissance</i>	
15. Le corps, un enjeu entre mobilisation et disqualification.....	284
<i>Des corps instrumentalisés mais incontournables</i>	
<i>Angoisse, division, instrumentalisation : effets de la médiatisation du corps</i>	
<i>Les logiques ségrégatives autour du « bon pauvre » médiatique</i>	
<i>Les paradoxes de la reconnaissance</i>	
Conclusion.....	308
Bibliographie.....	320
Annexes.....	340
<i>Profil des personnes étudiées</i>	
<i>Croquis des régions explorées à Paris</i>	
<i>Emploi du temps selon les groupements enquêtés</i>	
<i>Charte des Enfants de Don Quichotte</i>	
<i>Charte du Canal Saint-Martin</i>	

INTRODUCTION

« La pauvreté ne consiste pas en une faible quantité de biens, ni simplement en une relation entre moyens et fins ; c'est avant tout une relation d'homme à homme, un statut social. » Marshall Sahlins, *Age de pierre, âge d'abondance*, Paris, Gallimard, 1976, p. 80.

Brésilien, j'arrive à Paris dans le cadre d'un projet personnel : obtenir mon doctorat en anthropologie urbaine en étudiant la pauvreté dans un pays riche¹. Je souhaite mieux comprendre pourquoi les formes d'organisation des sociétés contemporaines ne sont pas parvenues à résoudre l'une des conséquences paradoxales de la croissance économique, à savoir l'exposition de nombre d'hommes et femmes à des conditions de vie misérables à l'intérieur ou aux marges des grandes villes.

Pour mener à bien ce projet, je pense porter mon intérêt moins aux formes d'organisation et de stratification sociales elles-mêmes – la production, la reproduction et le distribution des rôles et des places dans la société – qu'à la vie quotidienne des personnes vivant dans une position sociale classée au plus bas de la hiérarchie sociale. Dans un sens, la finalité de mon séjour à Paris n'est donc pas celle de diagnostiquer ou de proposer une réponse au paupérisme, la « question sociale » par excellence selon Robert Castel². Mon projet consiste à témoigner, à travers une enquête ethnographique auprès des gens vivant à la rue à Paris, comment des groupes et individus survivent et vivent leur pauvreté dans l'espace urbain.

Entre mai 2006 et avril 2008, je côtoie plusieurs groupes et individus qui ne disposent pas des conditions sociales, économiques ou personnelles requises pour accéder à un logement ; des gens qui, du fait de manquer de logement, dorment à la

1 L'option pour Paris s'explique par l'influence française dans les milieux savants brésiliens et, partant, dans ma formation de chercheur en sciences sociales. Une influence qui remonte à la fin du XIX^e siècle, notamment dans la formation des élites intellectuelles brésiliennes, et s'étend sur tout le XX^e siècle, trouvent son apogée lors de la création de premiers cours en sciences sociales au Brésil durant les années 1930 (Carlos MARTINS (dir.), *Diálogos entre o Brasil e a França : formação e cooperação acadêmica*, Recife, FNJ, Ed. Massangana, 2005). En ce qui concerne ma formation d'ethnologue, les ouvrages de Claude Lévi-Strauss et d'Emile Durkheim furent parmi les classiques en sciences sociales.

2 Robert CASTEL (1995), *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Fayard.

belle étoile, dans une tente, sous un pont ou dans une habitation de fortune fabriquée avec des matériaux trouvés ici et là dans la ville. Deux ans durant, je partage des journées avec ces personnes, lesdits « SDF », « sans-abri », « sans-logis » et « clochards », avec l'objectif de m'imprégner de leur existence sociale, d'observer leurs gestes et d'écouter ce qu'ils ont à dire en rapport avec leur situation de pauvreté, sur eux-mêmes et les autres.

La survie et le mépris

A partir de cette expérience de terrain appuyé sur les points de vue des personnes côtoyées, je découvre les aspects dégradants de leurs conditions d'existence : difficultés pour protéger le corps des nuisances urbaines (bruits de voiture, intempéries, violences nocturnes), mais également pour se trouver des moyens pour se nourrir et se laver, des lieux où dormir et se reposer, des solutions pour « faire ses besognes ».

En effet, *vivre à la rue c'est avant tout une lutte quotidienne pour la survie et, partant, pour les nécessités corporelles les plus élémentaires. Dormir, se nourrir, uriner, déféquer, se laver. A la rue, les activités de base font malaise. D'abord, en raison des difficultés d'ordre pratique : Où ? Quand ? Comment ? Deuxièmement, par la stigmatisation dont chacun de ces gestes peut se revêtir. Dormir sur la place publique, se laver auprès une fontaine publique, se nourrir sur un bout de trottoir, uriner derrière un bâtiment : ces pratiques, jugées « hors place » par les autres citoyens et les pouvoirs publics, signalent, disqualifient et empêchent l'individu « d'être pleinement accepté par la société »³. Finalement, vivre à la rue prend la forme d'une lutte quotidienne pour la survie, contre le façonnement du corps, dans le sens d'un combat contre la « précarité qui se lit sur l'apparence première des personnes », d'après l'expression de Gisèle Dambuyant-Wargny⁴.*

3 Erving GOFFMAN (1975), *Stigmate : les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minuit, 1975, p. 7.

4 Gisèle DAMBUYANT-WARGNY (2006), *Quand on n'a plus que son corps*, Paris, Armand Collins, p. 19.

Ce disant, *la vie à la rue apparaît comme une lutte quotidienne contre le « mépris social »*, autrement dit contre « les attentes liées au respect de la dignité, de l'honneur et de l'intégrité propres » d'après le concept forgé par Axel Honnet⁵. En ce qui concerne les personnes que j'ai rencontrées durant mon enquête ethnographique, si nous partons de l'idée qu'elles vivent « sous l'œil des citoyens »⁶, leur simple présence en ville peut devenir objet de mépris de la part des autres membres de la cité.

Que dire par exemple lorsque certains de mes interlocuteurs sur le terrain insistent sur l'importance de réinvestir le corps et de garder la dignité face aux difficultés de la vie quotidienne ? Ou lorsque Adamar, militant pour les *Enfants de Don Quichotte* durant la manifestation de l'hiver 2006, souligne l'importance de « rester humain » en dépit de toutes les souffrances endurées « dehors » ? Ne s'agit-il là de deux exemples de cette lutte quotidienne contre le mépris ou, pour dire les choses positivement, pour l'estime sociale ?

Afin de comprendre comment les personnes « sans logis » vivant à la rue à Paris conjurent le poids social des jugements de valeur à l'égard de leur apparence, leurs activités et leurs postures, il me paraît fondamental de prendre en considération leurs difficultés relativement à l'entretien du corps, mais aussi le fait qu'elles s'inscrivent dans la vie urbaine et, partant, dans « des attentes morales qui sont inhérentes au processus quotidien de la communication sociale »⁷.

La problématique de mon enquête de terrain se pose là, dans de cette relation entre *l'inscription des effets de la précarité sur les corps* des personnes étudiées et les répercussions en termes d'estime et mépris sociaux, autrement dit *les conséquences de l'appréciation morale et des réactions individuelles et collectives vis-à-vis du corps pauvre et de sa présence visible* dans les rues de Paris. Comment les luttes quotidiennes pour la survie et contre le mépris social interviennent-elles dans cette

5 Axel HONNET (2006), *La société du mépris, vers une nouvelle Théorie critique*, Paris, La découverte, p. 192.

6 Patrick GABORIAU (1993), *Clochard. L'univers d'un groupe de sans-abri parisiens*. Paris: Julliard.

7 Axel HONNET (2006), *Op. Cit.*, p. 192.

façon particulière de « donner à voir » la pauvreté ? En quoi consistent ces luttes ? Sont-ce des luttes pour la réhabilitation sociale du corps ? Sont-ce des luttes pour s' « habituer » aux effets de la rue, voire de les incorporer ? Comment les efforts d'appropriation de l'espace urbain effectués par les personnes concernées s'y inscrivent-ils ? Le fait de disposer d'un abri de fortune contribue-t-il à cacher le corps ou à le rendre plus visible ? La délimitation d'un lieu de vie facilite-t-elle les gestes d'entretien du corps ? Ou, au contraire, est-ce que la sédentarisation favorise l'abandon du soi ?

Pour tenter de répondre à ces questions, je pars du point de vue des personnes concernées. À travers l'application de la méthode ethnographique – observation participante de longue durée, tenue minutieuse d'un carnet de terrain relatant mes observations quotidiennes – je rencontre cinquante-et-une personnes « sans logis » vivant à la rue à Paris afin d'apprendre « par corps » non pas la dureté de leurs conditions de vie (chaque jour, je rentrais dormir chez moi ; les weekends je restais souvent avec ma femme ; jamais je n'ai pas eu au moins un bon repas avant ou après mes incursions sur le terrain), mais *les effets des relations d'homme à homme à la base de leur existence quotidienne*.

C'est ainsi que, en compagnie de mes interlocuteurs, je ressens la force des appréciations et des attitudes morales à leur égard : réprobation de leurs activités, incompréhension de leur déclarations de résistance face aux effets de la pauvreté matérielle, intolérance vis-à-vis des manières dont ce gens-là disposent pour gagner leurs vies, répulsion face à leurs façons de s'habiller, répugnance du fait de leurs odeurs corporelles. Ces appréciations et attitudes sont « morales » en ce sens où elles font appel à un ensemble de valeurs et de règles de conduite et définissent les termes de rapport à soi et aux autres⁸.

En côtoyant des personnes vivant à la rue à Paris, je découvre aussi les tensions et les hostilités éprouvées du fait de se faire trop visible dans la ville. En

8 « Toute action morale, c'est vrai, comporte un rapport au réel où elle s'effectue et un rapport au code auquel elle se réfère ; mais elle implique aussi un certain rapport à soi ; celui-ci n'est pas simplement "conscience de soi", mais constitution de soi comme "sujet moral". » (Michel FOUCAULT, *Dits et écrits II, 1976-1988*, Paris, Gallimard, 2001, p. 1377).

considérant inacceptables certaines formes de s'approprier la rue et d'habiter la ville, les pouvoirs publics n'hésitent pas à se servir d'une panoplie de manœuvres répressives, des plus « douces » – notamment les pratiques dites de « prévention situationnelle » établies par les politiques d'urbanisation – aux plus « musclées », relevant de l'expulsion pure et simple des lieux d'occupation et habitation « sauvages » de la ville.

Contre le mépris social, face aux réactions individuelles et collectives à leur égard, les personnes étudiées répondent comme elles peuvent. Certaines s'installent dans des « coins » ou aux marges de la ville afin de se faire peu visibles. D'autres s'efforcent d'effacer toute trace de précarité sur leurs corps. D'autres encore « font avec » le poids de la stigmatisation et vivent dans des abris visibles – le long de la Seine, par exemple –, tout en essayant de respecter des normes de « bon voisinage » imposées tacitement ou de façon explicite par les autres citoyens et les forces d'ordre.

Dans tous les cas pourtant, les appréciations et attitudes morales continuent à « coller sur leur peau » dans leurs vies quotidiennes. Pour y échapper, il faut compter sur des situations extraordinaires ; des situations où les luttes contre la précarité des conditions de vie et pour l'estime sociale s'accréditent d'une force collective et d'une visibilité accrue. Ce n'est qu'alors qu'il leur est possible d'accéder à des nouvelles formes d'estime sociale, voire au reclassement.

De la survie à la reconnaissance

Lors de mon enquête à Paris, les personnes « sans logis » militant avec les *Enfants de Don Quichotte* durant l'hiver 2006 sont parmi celles qui ont réussi à faire de leurs luttes quotidiennes contre les effets de la précarité une véritable « lutte pour la reconnaissance » ; une lutte à la fois pour des meilleures conditions de vie et pour l'estime sociale, le respect juridique et la confiance en soi⁹.

9 Axel Honnet définit l'« horizon normatif des sociétés modernes » autour de trois « attitudes de reconnaissance » : le lien affectif, l'égalité de droits et l'estime sociale (Axel HONNET, *La lutte*

En effet, en ayant suivi et témoigné la manifestation du début à la fin, l'une des caractéristiques distinctives du rassemblement de personnes « sans logis » militant avec les *Enfants de Don Quichotte* est bien l'imposition de répertoires d'appréciations sociales autres que celles marquées par le mépris et la stigmatisation.

En contraste avec les réactions arbitraires et le mépris subi par mes autres interlocuteurs sur le terrain, les personnes campées le long du canal Saint-Martin durant l'hiver 2006 ont eu l'opportunité de faire comprendre et de donner à voir la difficulté inhérente à leurs luttes quotidiennes contre l'épuisement, le froid et la faim et, partant, de mettre en valeur leur capacité de maintien du soi en dépit de la précarité de leurs conditions de vie ; en abandonnant temporairement le statut de pauvre abandonné à son sort, elles ont pu se faire apprécier socialement comme étant des véritables citoyens luttant pour leurs droits.

En un mot, les corps en lutte durant la manifestation des *Enfants de Don Quichotte* ne sont plus des corps en lutte pour la survie, mais des véritables « corps protestataires », dont l'engagement physique s'inscrit « dans le rapport de force politique et dans l'action collective »¹⁰.

Vis-à-vis des journalistes, commerçants, riverains et d'autres personnes venues témoigner de l'événement, les « sans logis » engagés dans la manifestation ont l'opportunité d'être reconnus comme quelqu'un d'autre que des corps méprisables ou des citoyens de deuxième rang. Mais à quel coût ? Comment ce passage des luttes quotidiennes pour la survie et contre le mépris à une lutte pour la reconnaissance se fait-il ? En quoi les corps usés par la rue contribuent-ils à renforcer la dimension

pour la reconnaissance, Paris, Cerf, 2000). Dans une publication plus récente, l'auteur explicite l'idée que les luttes pour la reconnaissance ne se substituent pas à une lutte pour des meilleures conditions de vie : « La lutte pour le distribution est elle-même ancrée dans la lutte pour la reconnaissance : elle représente en effet en conflit autour des hiérarchies de valeur socialement institutionnalisées, hiérarchies qui définissent quel groupe sociale et en droit de revendiquer quelle quantité de richesses matérielles, en fonction de son statut et de l'estime dont il jouit, c'est-à-dire de façon légitime. (Axel HONNET, « Reconnaissance et reproduction sociale », in Jean-Paul PAYET, Alain BATTEGAY, *La reconnaissance à l'épreuve, explorations socio-anthropologiques*, Lille, Septentrion, 2008, p. 58).

¹⁰ Dominique MEMMI, « Le corps protestataire aujourd'hui : une économie du ménage et de la présence. », *Sociétés Contemporaines* n° 31, 1998, p. 88.

expressive d'un mouvement de protestation comme celui des *Enfants de Don Quichotte* ? À quoi renvoient ces corps pauvres, marqués par la précarité, lorsqu'il s'agit de faire passer une image positive des personnes « sans logis » vis-à-vis du public ? Comment contribuent-ils à transformer ou à conformer les appréciations morales vis-à-vis du corps « sans logis » non protestataire, celui dont la présence visible dans la ville est objet de mépris et de réactions arbitraires ?

Les rapports entre les corps en lutte contre la pauvreté dans l'univers de la rue et les répercussions de ces luttes en termes d'estime et mépris sociaux, voilà ce que j'ai voulu comprendre à partir de l'enquête de terrain réalisée auprès de groupes et individus « sans logis » vivant à la rue à Paris. L'objectif étant d'analyser les situations pratiques par lesquelles il leur est possible de passer de situations où seule la survie importe à celles où de nouvelles formes de reconnaissance sociale sont possibles.

Au cours de ce texte, nous verrons comment la visibilité sociale des personnes concernées par ces luttes quotidiennes découle des usages qu'elles font de leur corps et de l'espace urbain. En effet, comme nous allons voir lors de la première partie de cette thèse, la délimitation des limites de mon enquête de terrain à Paris dépend des efforts réalisés par mes interlocuteurs potentiels pour effacer les « marqueurs visibles du corps précaire »¹¹.

Dans la deuxième partie, nous examinerons les effets de la rue sur le corps. Difficultés de se nourrir, de se reposer, de faire ses « besoins », manque d'intimité, douleurs, mauvaises odeurs. Vis-à-vis de la précarité des conditions de vie, le corps à la rue est un corps qui fait malaise et qui se dit de multiples façons. Il est douleur et souffrance à la fois. Il se cherche. Il feint. Il se trouve divers visages. Il empiète les lieux publics et provoque des réactions incontournables. Des corps qui se font trop ressentir, tel est le statut du corps des personnes étudiées.

Les usages du corps, ses « habitudes » et les possibilités dont disposent les personnes étudiées de le réhabiliter forment l'objet de la troisième partie. Relevant à

¹¹ Gisèle DAMBUYANT-WARGNY (2006), *Quand on n'a plus que son corps*, Paris, Armand Collins, p. 25.

la fois du rapport à soi et du rapport aux autres, les usages du corps répondent avant tout aux malaises causés par les effets de la rue et aux difficultés pratiques concernant les gestes d'entretien du soi, mais ils peuvent évoquer aussi des efforts visant le développement d'un capital corporel capable de « tenir » face à la précarité des conditions d'existence ; un capital corporel duquel il faut se débarrasser afin de réhabiliter le corps et envisager une possibilité de « s'en sortir ».

Par rapport à l'usage de l'espace urbain, objet de la quatrième partie de ce texte, l'objectif est de montrer comment les activités visant la délimitation d'un lieu de vie à la rue permettent la circonscription de zones de sécurité, voire des véritables lieux d'habitation à partir desquels il est possible de développer le sentiment d'appartenance à une ville et un quartier. Cependant, ces lieux de vie n'offrent guère de garantie contre les situations de confrontation avec l'entourage. En fait, lorsque les personnes que j'ai étudiées s'approprient les lieux publics, l'espace urbain prend la forme d'un véritable champ de forces mettant en rapport différents individus, groupes et institutions – citadins, commerçants, touristes, agents de police, mais également gestionnaires responsables pour l'organisation et la mise en place de politiques de la ville.

Finalement, dans la dernière partie, nous allons revisiter le mouvement de protestation des *Enfants de Don Quichotte* avec l'objectif de penser comment le corps exposé aux effets de la rue et au mépris sociale s'intègre dans une lutte collective : élément incontournable de la manifestation, le corps du « bon pauvre » apparaît comme l'enjeu essentiel des luttes pour la reconnaissance et l'estime sociale.

Dans ce parcours allant du combat pour la survie à une lutte collective pour la reconnaissance sociale, j'espère montrer comment l'existence sociale des personnes que j'ai côtoyées à Paris sur le terrain contribuent à problématiser la production, la reproduction et la distribution des rôles et des places dans la société. L'hypothèse étant que *les luttes quotidiennes des personnes vivant dans les rues de Paris participent plus généralement aux conflits autour des valeurs et représentations constitutives de la position qu'elles occupent dans l'espace social*. À travers ces

luttons, je souhaite souligner, à partir d'une expérience de terrain à caractère ethnographique, comment ces groupes et individus répondent aux embarras et aux difficultés propres aux rapports sociaux engendrés, de manière éphémère ou durable, par les conditions de misère où ils vivent.

Première Partie

ÉTONNEMENTS

« Le lecteur ne veut pas d'une œuvre écrite pour lui, il veut justement une œuvre étrangère où il découvre quelque chose d'inconnu, une réalité différente, un esprit séparé qui puisse le transformer et qu'il puisse transformer en soi. » Maurice Blanchot (1994), *De Kafka à Kafka*, Paris, Gallimard, p. 18.

1. Un anthropologue brésilien à Paris

D'après mon journal de terrain, le 23 mai 2006 marque le jour où je commence à rencontrer des personnes qui vivent sans logement dans les rues de Paris et qui de ce fait dorment à la belle étoile, s'installent dans une tente, s'abritent sous un pont ou se fabriquent une habitation avec des matériaux trouvés dans la ville. Brésilien, blanc, maigre, mesurant environ un mètre soixante-dix, c'est avant tout mon apparence et mon origine qui témoignent auprès des personnes que je rencontre. Des gens comme Metteck et Arteck, fort intéressés par les femmes brésiliennes, le football et le carnaval¹ ; des gens comme Sébastien, incrédule face à mon projet d'étudier la pauvreté dans un pays riche alors qu'il existent plusieurs millions de personnes pauvres dans mon pays ; des gens comme Dominique, voulant savoir pourquoi la couleur de ma peau est si différente de celle de la plupart des footballeurs brésiliens qu'il voit à la télévision².

1 Les citations et situations de terrain présentées le long du texte ne précisent pas les vrais noms des personnes rencontrées durant l'enquête. La même règle s'applique à la citation de quelques expressions ou phrases retirées d'une interview ou d'une conversation informelle. Dans ces cas, se suit à la citation le nom (fictif) et le lieu d'appartenance dans la ville (réel) de la personne en question. A la fin de la thèse, je présente en annexe la liste de personnes avec qui j'ai eu au moins deux rencontres au cours du terrain. Les règles de présentation des noms et lieux s'y appliquent également.

2 Plusieurs réponses sont possibles à la question de savoir pourquoi les footballeurs brésiliens sont noirs dans leur majorité. Selon l'interlocuteur et les circonstances, je mentionne que le nombre de Noirs au Brésil est de plus de quatre-vingt-onze millions, soit à peu près la moitié de la population brésilienne. Considérant le poids de la discrimination ethnique en termes d'accès au marché de l'emploi (selon une étude réalisée à Sao Paulo, le chômage des Noirs est trois fois plus important que celui des Blancs) et le fait que le football est un sport fort répandu parmi les couches plus défavorisées de la population brésilienne, il suffit de faire le calcul pour comprendre la domination noire du sport. Une deuxième explication, corollaire de la première, tient aux possibilités

Depuis mes premiers jours sur le terrain, mes origines brésiliennes sont un centre d'intérêt de la part des personnes qui prennent part à mon enquête ethnographique. Les gens à la rue veulent mieux connaître mes motivations. Autrement dit, il faut légitimer ma présence parmi eux. Ainsi, que ce soit lors de notre première rencontre ou après, quand une relation de proximité s'était bien établie, il leur arrivait nécessairement de me demander pourquoi j'étais là, en leur compagnie, au lieu d'être ailleurs, sur une plage ou à la maison.

Les réponses à la question de mes motivations personnelles et professionnelles sont plus variables que celles à la question de mes origines. Parfois, je dis tout simplement que je souhaitais étudier la vie des gens, voire écrire un livre sur les « SDF ». Cependant, étant donné que, d'après eux, il y avait plein de pauvres au Brésil, dont de nombreux « SDF » brésiliens, des réponses plus élaborées étaient nécessaires pour satisfaire leur curiosité. Alors, je me déclarais « ethnologue » et parlais de l'importance du voyage et de la découverte des autres peuples. J'insistais en outre sur l'idée qu'un bon livre d'ethnologie dépendait de la qualité du temps que nous allions passer ensemble et de notes de terrain écrites à la suite de nos rencontres.

Si ces réponses leur étaient suffisantes, nous continuions à partager des moments ensemble et à discuter d'autres sujets. Dans le cas contraire, il fallait me poser moi-même des questions par rapport à mon expérience de terrain et relatives à la méthode que j'employais afin de pouvoir satisfaire leur curiosité. En effet, il est légitime de se demander avec mes interlocuteurs à quoi sert l'ethnologie ou

d'ascension sociale et de reconnaissance sociales des Noirs à travers le football. L'accès aux meilleurs emplois étant réservés aux membres de l'élite économique et culturelle, le sport apparaît comme le chemin le plus court pour un reclassement. Finalement, il m'arrive de dire que, au contraire du reste du Brésil, le nombre de Noirs est beaucoup moins important dans le sud du Brésil, ma région d'origine (moins de vingt pourcent de la population). En effet, le sud du Brésil est marqué par des vagues d'immigration « tardives » d'italiens et allemands : les premières remontant à la moitié du XIXe siècle et les dernières à la période de l'entre-deux-guerres (1918-1939). Dans mon cas personnel, quatre de mes grands-grands-parents sont venus d'Allemagne s'installer au Brésil durant les années 1920.

l'anthropologie³. Est-ce l'application d'une méthode, celle de l'ethnographie⁴ ? Est-ce un point de vue sur l'Autre⁵ ? Comment la méthode ethnographique contribue-t-elle à la connaissance objective des conditions d'existence des personnes « sans logis » vivant dans les rues de Paris ?

La méthode ethnographique, une prise de position

Avant tout, la méthode ethnographe est une prise de position au nom de l'observation directe et participante des comportements sociaux⁶. Si, d'un point de vue général, l'objectif de la méthode ethnographique est de décrire et de comprendre ces comportements, *son atout particulier consiste dans le développement d'une connaissance à travers une insertion personnelle permettant des approximations successives de l'objet d'étude*⁷. L'ethnographie est en outre une connaissance outillée, possible par l'usage des techniques particulières (l'observation participante, l'application de questionnaires semi-ouverts, l'entretien non-directive, etc.).

En effet, puisque la présence du chercheur est indissociable de l'usage de techniques d'observation et de son implication personnelle sur le terrain, l'application de la méthode ethnographique est indissociable à la fois de la personne et de la

3 Au cours de ce texte, je ne fais pas de distinction entre les termes « ethnologue » et « anthropologue ». Pour le public non spécialisé, il suffit de dire que l'ethnologue et l'anthropologue font la même chose – ils étudient l'homme « sous toutes les latitudes, dans tous ses états et à toutes les époques » (François LAPLATINE, *La description ethnographique*, Paris, Armand Colin, 2005, p. 9) – et que les différents termes sont liés à l'histoire de l'anthropologie sociale (britannique) et de l'ethnologie (française). Par contre, il peut m'arriver de distinguer l'« ethnologue » de l'« ethnographe » en suivant l'usage proposé par Claude Lévi-Strauss, c'est-à-dire, le premier comme celui qui s'utilise de la méthode ethnographique et le deuxième qui procède à des analyses ethnologiques à partir du matériel recueilli par le premier, même si à nos jours la plupart des ethnologues/anthropologues se mettent à faire les deux activités.

4 Roberto CARDOSO DE OLIVEIRA (1998), *O trabalho do antropologo*, Sao Paulo, UNESP.

5 Ruth CARDOSO (2004), *A aventura antropologica*, Sao Paulo, Paz e Terra.

6 Roberto CARDOSO DE OLIVEIRA (2003), *Sobre o pensamento antropologico*, 3 ed, Sao Paulo, Tempo Brasileiro.

7 « L'important est ici la possibilité de percevoir des séquences d'activités dans les conditions matérielles et sociales, dans l'"ambiance" où elles se sont effectivement déroulées. La réussite de l'insertion accroît aussi les chances, pour l'enquêteur, d'assister à des "événements", c'est-à-dire ces phénomènes latents qu'il avait ignoré jusque-là : moments rares, mais occasions privilégiées d'être surpris et d'apprendre. » (Olivier SCHWARTZ, « L'empirisme irréductible », dans : Nels ANDERSON, *Le Hobo*. Sociologie du sans-abri, Paris, Nathan, 1993, p. 267).

profession d'ethnologue. Ce qui veut dire que la connaissance outillée produite sur le terrain est « biaisée »⁸, et cela de différentes manières, autant par la vision de monde de celui qui procède l'expérience que par les valeurs célébrées de la discipline scientifique de laquelle il a été formé⁹.

Impliqué dans ce que j'observe sur le terrain à Paris, je m'efforce de prendre en considération le point de vue des personnes rencontrées. Mon objectif est de partir de leurs propres expériences afin de mettre en perspective les miennes. Ainsi, lors de mes premiers rencontres avec des personnes vivant à la rue à Paris, je leur pose des questions variées : Depuis quand vous y habitez ? Vous connaissez d'autres personnes dans la ville ? Où et comment vous les a connues ? Vous avez des relations de voisinage ? Avec qui ? Vous faites des courses dans le quartier ? Vous vous promenez souvent dans le quartier ? Vous fréquentez les associations d'aide social ? Vous avez vécu à la campagne ou en ville durant votre enfance ? Il est difficile de vivre à la

8 « Il n'y a pas d'observation neutre, pur regard qui laisserait inchangés les phénomènes sur lesquels il porte. L'observateur est aussi acteur. Quels que soient les relais par lesquels il s'introduit, il suscite chez ses enquêtés une série de réactions qui vont imprégner le nature des matériaux qu'il obtient. Ce qui lui est dit, ce qui lui est donné à voir n'est jamais dissociable de caractéristiques spécifiques de la situation d'enquête. Au premier rang des réactions suscitées par celle-ci, citons d'abord les plus évidentes, mais qui constituent aussi le quotidien de l'ethnographie : dérobades, résistances ouvertes ou déguisées, refus de "se laisser observer". » (Olivier SCHWARTZ, « L'empirisme irréductible », dans : Nels ANDERSON, *Le Hobo*. Sociologie du sans-abri, Paris, Nathan, 1993, p. 272).

9 Le caractère problématique relativement aux possibilités de dissocier l'expérience personnelle de l'ethnologue de la méthode ethnographique est à l'origine d'importantes discussions épistémologiques et méthodologiques dites « post-modernes » (sur ce point, voir les travaux de Clifford Geertz, James Clifford, Georges Marcus et Stephen Tyler cités en bibliographie ; comme référence philosophique, voir Hans Georg GADAMER, *Vérité et Méthode*, Paris, Seuil, 1986). Le « terrain », auparavant définit quasi-exclusivement par la présence de l'ethnologue, est de moins en moins facile à délimiter : il ne suffit plus d'être là, à côté ou à l'intérieur du groupe étudié, pour que l'expérience ethnographique produise de nouvelles formes de « savoir scientifiques ». Cela s'expliquerait par les effets négatifs des biais personnels du chercheur. Maurice Godelier critique fortement les formulations « post-modernes » qui insistent sur la déconstruction de l'autorité ethnographique. Selon lui, le métier d'ethnologue est un travail de connaissance, et non pas une sorte de miroir des cultures ou des groupes minoritaires, et encore moins un travail réflexif de l'auteur sur lui-même à partir de ces rencontres avec les groupes étudiés. Si l'ethnologue n'a pas la maîtrise de ce qu'il décrit, à quoi sert ses intentions, ses objectifs, ses hypothèses ? S'il suffit d'aller sur le terrain et de produire un texte dont la réception est incertaine, pourquoi se munir des outils méthodologiques de la discipline ? C'est en raison de ces incertitudes que « tout anthropologue de qualité a dû toujours prendre distance par rapport à lui-même et par rapport à ses productions, surtout s'il voulait les légitimer comme un travail scientifique et non pas comme une production esthétique ou autre. » (Maurice GODELIER, « Briser le miroir du soi », in Christien GHASARIAN (org), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive*, Paris, Armand Colin, 2002, p. 193).

rue ? Comment vous gagnez votre vie ? Qu'est-ce que vous faites de votre temps ?

Plus ou moins naïves et souvent déplacées, ces questions m'amènent à des quiproquos, à des malentendus ou à des réponses floues. Mais elles m'offrent également l'opportunité de réfléchir à mes propres façons d'appliquer la méthode ethnographique et de développer une connaissance successive sur les conditions de vie des personnes enquêtées.

A ce sujet, je me souviens de ma première rencontre ethnographique à Paris. En essayant d'entamer une discussion avec deux hommes installés dans leurs abris de fortune sur les berges de la Seine, je leur dis ma curiosité portant sur leurs conditions de vie et souligne ma volonté d'écrire un livre sur ce thème. Après m'avoir écouté, l'un des deux hommes me montre son abri et me dit tout simplement : « La vie à la rue, c'est ça ».

Comment se servir d'une réponse floue comme celle-là ? Est-elle utile pour la suite de notre discussion ? Joue-t-elle pour ou contre la connaissance successive des conditions de vie à la rue ? S'agit-il d'une phrase banale, qui ne devrait jamais figurer sur un cahier de terrain ?

Il n'existent peut-être pas des réponses définitives à ces interrogations. Dès les premières rencontres, et même à partir des réponses vagues, il est possible de formuler des hypothèses provisoires qui serviront de base pour la continuité du travail ethnographique. Fruits à la fois de l'aboutissement d'une longue recherche de terrain et de la force du hasard, il est difficile de prévoir où et quand l'ethnologue se retrouvera devant des nouvelles hypothèses, s'il entendra certaines verbalisations-clé, s'il observera des pratiques capables de l'étonner. Parfois, ce n'est pas tant les mots et les gestes en soi qui comptent, mais la manière de les interpréter, de les comprendre.

Pour ce qui est de mon expérience ethnographique, je décide de prendre au sérieux l'expression « la vie à la rue, c'est ça » et de l'intégrer à la construction de mon objet de recherche. Pour ce faire, je reviens au texte classique de Claude Lévi-Strauss, *l'Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*, où il est proposé une

interprétation originelle de l'emploi du terme *mana* chez les maori¹⁰. Selon Lévi-Strauss, le mot *mana* remplit la même fonction linguistique que les « machins » et les « trucs » dans la langue française. Il s'agit d'assimilations, de synthèses linguistiques pratiqués lorsqu'il s'agit de qualifier un objet inconnu ou d'usage incertain¹¹.

Signifiant vide, le « ça » joue un rôle fondamental dans les premiers échanges que j'effectue sur le terrain justement par son caractère flou, flottant, marquant la nécessité d'un contenu symbolique supplémentaire. En raison de son utilité pour l'établissement des relations d'abord, mais surtout parce qu'il contribue à la formulation d'hypothèses servant de repère pour le développement de mon enquête. Par exemple, quand cet homme me dit « la vie à la rue, c'est ça », parle-t-il d'une vie à la rue d'un point de vue personnel ou général ? Fait-il référence à la banalité de ses conditions d'existence ? Ou, au contraire, la vie à la rue est-elle si problématique qu'il ne sait même pas par où commencer à me la faire comprendre ? Est-ce qu'il est possible d'expliquer ce que signifie de vivre à la rue ? Doit-on « vivre dehors » pour en savoir ?

Si plusieurs questions se dégagent ainsi d'une déclaration apparemment sans importance concernant les conditions d'existence à la rue¹², c'est peut-être parce que le « ça » de la réponse de Dominique nous indique que cette façon d'exister en ville relève de formes et contenus indéterminés, donc susceptibles de se charger de signifiés variés. *Dans ce sens, la vie à la rue est plutôt un univers de savoirs discrets et de pratiques locales dont le sens est à préciser avec les personnes et groupes étudiés.*

10 En lignes générales, le *mana* est une qualité, une force active propre aux objets, sans laquelle les relations de réciprocité ne peuvent pas se réaliser. Voir notamment Marcel MAUSS (1993), *Sociologie et anthropologie*, 5 ed, Paris, PUF, pp. 3-141.

11 Claude LÉVI-STRAUSS, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », dans Marcel MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, 5 ed, Paris, PUF, 1993, pp. I-LII.

12 Dans ce sens, il n'y peut-être pas de déclarations sans importance lorsqu'on essaye de découvrir et comprendre comment les personnes « sans logis » arrivent à vivre dehors et à survivre à leurs piètres conditions d'existence. Que les gens disent « la vie à la rue, c'est ça » ou « comment tu veux discuter avec les SDF tu n'as rien à leur offrir ? », toute déclaration peut faire avancer la compréhension des conditions de vie de mes interlocuteurs sur le terrain.

Ouverture et accommodements de perspectives, la tâche de l'ethnologue

Le caractère indéterminé et discontinu de l'univers de la rue favorise la tâche majeure de l'ethnologue, à savoir l'ouverture de perspectives, de points de vue nouveaux sur les groupes et sociétés humaines¹³. D'un côté, toute analyse des comportements sociaux et traits culturels des personnes et groupes rencontrés sur le terrain se développe à partir de la présence personnelle de l'ethnologue. De l'autre côté, en paraphrasant Eduardo Viveiros de Castro, la tâche fondamentale de la méthode ethnographique est de s'ouvrir à la perspective de l'Autre afin de déterminer les problèmes posés par sa propre perspective¹⁴. Dans ce sens, une deuxième caractéristique de ma prise de position au nom du travail ethnographique, c'est *l'ouverture adaptative de mon point de vue aux nouvelles situations de terrain et la révision constante des limites de mon objet d'étude*.

Ainsi, afin de formuler un regard original sur les groupes de personnes « sans logis » vivant à la rue à Paris, je décide de procéder par « entrecroisements ». L'idée étant de prendre au sérieux leur perspective sur les hommes et les choses, mais également de *laisser leurs convictions et sensibilités se heurter aux miennes et produire des étonnements et des crises*, voire même la rupture totale des rapports établis. Ce faisant, je souhaite m'ouvrir aux problèmes posés par leurs convictions vis-à-vis de ma présence dans leur quotidien et, à partir de ce carrefour de biais et d'opinions, réaliser des approches successives, renouvelées à chaque « erreur de cadrage »¹⁵. Je souhaite en outre proposer des nouvelles notions capables de rendre compte de leur existence à la rue¹⁶.

13 Roberto CARDOSO DE OLIVEIRA (2003), *Op. Cit.*

14 Dans l'original, « A "arte da antropologia" (Gell 1999), penso eu, é a arte de determinar os problemas postos por cada cultura, não a de achar soluções para os problemas postos pela nossa. E é exatamente por isso que o postulado da continuidade dos procedimentos é um imperativo epistemológico » (Eduardo VIVEIROS DE CASTRO, « O nativo relativo », *Mana*, 2002, vol.8, n.1, p. 117.

15 Laurence ROULLEAU-BERGER, « Voir, "savoir-être avec", rendre public : pour une ethnographie de la reconnaissance », *Cahiers internationaux de sociologie*, 2004/2, n° 117, p. 266.

16 Depuis une vingtaine d'années, plusieurs travaux sur les personnes « sans logis », « SDF » et

L'expérience de terrain est un carrefour de biais, d'opinions et d'idées préconçues – celles des personnes étudiées en font également partie. Mes rencontres avec mes interlocuteurs sont des rencontres personnelles, certes ; mais du point de vue de la méthode ethnographique, il s'agit surtout des croisements entre différentes structures d'anticipation. Le regard, l'écoute et les autres sens de l'observateur dépendent de ses propres habitudes mentales et de celles des personnes étudiées. Autrement dit, les gens rencontrés à Paris ont eux-aussi des idées, opinions et théories sur moi et sur les questions sur lesquelles porte mon intérêt. Mon travail d'interprétation et de compréhension doit prendre en compte ces idées et théories, non pas comme allant de soi, mais comme des « perturbations » devant exploitées et objectivées¹⁷. C'est à partir de ce cadre cognitif conflictuel que les structures d'anticipation des uns s'accommodent à celles des autres. Et l'une des caractéristiques de l'expérience ethnographique consiste à disposer de tels accommodements¹⁸.

Malgré leur importance, les « entrechocs » de convictions et de sensibilités ne dominent pas l'espace-temps de l'ethnographie. En fait, *l'anodin et l'ennui y sont les éléments de base*. Certes, le début est plein de nouveautés. Les premières idées et suppositions générales sur l'univers de la rue tombent l'une après l'autre au rythme des rencontres. Au bout de quelques semaines, le découragement s'installe : des longues heures à la dérive, en compagnie de gens que je commence à connaître de mieux en mieux ; des journées passées ensemble sans qu'une idée ou information

« sans abri » ont été publiés en France. Les notions et typologies proposés dans ces travaux sont nombreux. L'un de mes objectifs est celui de proposer quelque chose de nouveau sur le sujet. C'est pour cela que des notions comme « culture de la place publique » (GABORIAU, 1990), « carrières de survie » (PICHON, 2007), « savoir-faire dans la survie » (GARNIER-MULLER, 2000) ou « dynamique de désincorporation sociale et spatiale de soi » (GIRAUD, 2004) ne figurent ici que lorsqu'elles s'approchent des discussions que je propose. Cela ne veut pas dire que je trouve ces notions et typologies stériles. En fait, j'ai décidé d'aborder la problématique du mépris social éprouvée par mes interlocuteurs à partir de la lecture que j'ai effectuée de ces travaux. Par exemple, lorsque Pascale Pichon parle de « sentiment d'échec individuel », les logiques de domination sociale à l'origine de ce sentiment ne sont pas suffisamment signalées.

17 Georges DEVEREUX (1992), *De l'angoisse à la méthode*, Paris, Flammarion.

18 « Qu'est-ce qu'un informateur et que fait-il exactement lorsqu'il élabore, à l'intention de l'anthropologue, une représentation de son propre monde, dont on ne sait jamais clairement si les schèmes selon lesquels elle est informée, mise en forme, sont empruntés au système de structures cognitives caractéristiques de sa propre propre tradition, ou au système de l'ethnologue, ou à un mixte, inconsciemment négocié, des deux codes collectifs de classification qui se trouvent confrontés ? » (Paul RABINOW, *Un ethnologue au Maroc, réflexions sur une enquête de terrain*, Paris, Hachette, 1998, p 13).

nouvelle ne semble survenir. Pendant ces moments-là, faut-il s'accrocher à la méthode ? *Pour que le vertige d'un nouveau étonnement rompe le tissu résistant du quotidien, je reste sur les lieux et persiste.*

Il n'y a pas de crise sans équilibre. Plus que l'accumulation de situations quotidiennes, la méthode ethnographique est une forme de mise en garde, de vigilance continuelle aux surprises et aux nouveautés du terrain. En dépit de l'ennui de base, j'espère à tout moment que le temps renouvelle mon questionnement.

Voici donc ce que signifie ma prise de position au nom de la méthode ethnographique : étudier avec minutie des groupes et individus vivant en société, se placer aux « bons endroits » et attendre les « bons moments » pour observer les situations anodines et les moments extraordinaires, et participer le plus possible à la vie locale avec l'objectif de développer successivement mon point de vue sur les comportements et traits culturels des groupes étudiés. Cependant, à cette prise de position, qui va de paire avec la définition de l'observation participante consacrée par Bronislaw Malinowski dans son ouvrage publiée en 1922 « Les argonautes du pacifique occidental »¹⁹, il faut ajouter une opération finale, celle de la restitution de l'expérience sensible par la mise en récit, souvent textuelle, parfois à travers des images fixes et en mouvement²⁰, des situations étudiées sur le terrain.

L'ethnographie, un travail d'écriture

Les entrecroisements de sensibilités et de convictions ont continuellement renouvelé mes perspectives et convictions sur l'existence sociale et les conditions de vie des personnes enquêtées dans les rues de Paris. Documentées et accumulées dans un ensemble de neuf cahiers de terrain, ces transformations successives de mon point de

19 Bronislaw MALINOWSKI, *Les argonautes du pacifique occidental*, Paris, Gallimard, 1989.

20 L'ethnologie en général et l'anthropologie urbaine en particulier ont toujours été en rapport avec les nouvelles technologies, comme la photographie et le cinéma. Cependant, d'après James Clifford, le texte résiste comme le support premier du travail ethnographique (James CLIFFORD, *Malaise dans la culture : l'ethnographie, la littérature et l'art au XXe siècle*, Paris, École nationale supérieure des Beaux-Arts, 1996).

vue ont été réadaptées pour la confection de cette thèse. C'est ainsi que j'espère rendre accessible mes étonnements et découvertes de terrain.

Ainsi, après avoir passé deux ans en rapport direct avec mes interlocuteurs, j'achève l'enquête ethnographique et me consacre à un nouveau effort d'écriture. Après les entrecroisements du terrain, il faut proposer des nouveaux étonnements, voire écrire une œuvre étrangère et provoquer chez le lecteur des connaissances successives à propos des conditions de vie et de l'existence sociale de personnes « sans logis » vivant à la rue à Paris.

Bien entendu, les étonnements dont il sera question le long de cette thèse sont en partie un effet d'écriture. Entre les situations vécues dans les rues de Paris et les analyses ici produites, il est difficile pour moi de recréer les étonnements tels qu'ils se sont passés sur le terrain. L'idée est de mettre en récit les situations et observations de terrain afin de produire d'autres entrecroisements, différentes de ceux que j'ai vécus personnellement durant mon expérience ethnographique.

S'il est question ici de rencontres, de découvertes et redécouvertes, d'errances et de « petites certitudes », ce n'est pas mon *vécu* ou celui des personnes étudiées que j'essaie de transcrire ici, mais plutôt les fragments d'une expérience de terrain marquée dans l'espace et dans le temps. Séquences de terrain, auteurs cités, théories et pratiques revisitées : ce sont les éléments qui constituent le cadre de cette expérience ; des éléments qui n'apparaissent pas nécessairement à la même place ou avec la même continuité telles qu'ils sont apparus sur le terrain, mais qui servent de base à l'écriture et à la documentation et dont le propos est de causer des effets sur le lecteur, des effets dont il se servira pour construire son propre point de vue sur les groupes de personnes étudiées.

A la fin, j'espère que les étonnements ne produiront qu'une certitude chez le lecteur : ceci n'est pas la vie de personnes manquant de logement et vivant à la rue à Paris, mais plutôt une « anthologie d'existences », selon l'expression de Michel Foucault, un recueil de « vies de quelques lignes ou de quelques pages, des malheurs

et des aventures sans nombre, ramassés en une poignée de mots »²¹.

Document ethnographique et analyse ethnologique, cette étude est la réalisation d'une tâche d'écriture. Un texte retraçant quelques échanges, quelques alliances temporaires et ruptures intempestives. Une façon de donner à lire et à voir une expérience de terrain à Paris.

2. Tous les « sans logis » ne fréquentent pas les services d'aide

Depuis mes premiers pas sur le terrain à Paris, je m'étonne des incertitudes et inconstances de l'univers de la rue. D'un côté, l'excès de sens présent dans une affirmation ordinaire telle « la vie à la rue, c'est ça » facilite mes échanges linguistiques avec mes interlocuteurs et contribue à la formulation d'hypothèses servant de repère dans le développement de mon enquête. De l'autre côté, le « ça » de la rue indique une situation problématique concernant l'identification, la délimitation et la compréhension de ce que signifie de vivre à la rue à Paris.

A l'époque où je commence à formuler mon projet d'études, j'ignore en quoi consiste cette situation problématique. Tout ce que je sais, c'est qu'il y a des personnes vivant « dehors » à Paris. Mais combien sont-elles et comment vivent-elles ? Est-ce que ces gens-là passent leurs journées dans la rue ? Dorment-ils dans des centres d'hébergement ? Fréquentent-ils d'autres services d'aide sociale et caritative ? Est-ce facile de les repérer en ville, les personnes « sans logis » ? Faut-il tenter de les rencontrer directement à la rue ? Ou plutôt dans des institutions et centres d'accueil ?

Afin de découvrir quelques informations générales concernant les gens à étudier à Paris, j'accède à un rapport de l'Institut National d'Etudes Démographiques

21 Michel FOUCAULT (2001), *Dits et écrits II, 1976-1988*, Paris, Gallimard, p. 237.

(INED) concernant les « sans-domicile-fixe » en France. Signé par Maryse Marpsat²², le rapport me fournit des données statistiques fondamentales dans la confection du projet d'études présenté. Ces données contribuent à l'attribution d'une bourse doctorales par la CAPES, l'organisme gouvernemental responsable par le financement de mon séjour en France²³. Sont-elles adéquates ? Au moment où je commence à découvrir par moi-même l'univers de la rue, j'ai quelques doutes. Ces doutes m'amènent à reformuler mon projet de doctorat et à changer de perspective relativement aux personnes concernées par mon enquête ethnographique.

Avant d'analyser le rapport de l'INED et éclaircir le pourquoi de cette reformulation en termes de projet et de ciblage de mon enquête de terrain, nous allons revenir sur les origines de mon projet de doctorat et sur les motifs qui m'ont fait partir du sud du Brésil pour venir étudier la pauvreté à Paris. L'objectif n'est pas tant de reconstruire mon parcours personnel, mais plutôt de donner à voir la densité exacte de l'un de mes premiers étonnements de terrain et de commencer à comprendre comment les incertitudes et inconstances de l'univers de la rue façonnent mon point de vue sur les conditions de vie des personnes que j'ai côtoyées.

Avant les « sans-logis » en France, les personnes âgées au Brésil

La ville d'où je viens s'appelle Porto Alegre. Situé au sud du Brésil, elle compte d'environ un million et sept cents mille personnes. C'est à Porto Alegre, à la suite d'une étude ethnologique réalisée dans un grand hospice pour les personnes

22 Les résultats de l'enquête menée auprès les « sans-domicile » en France ont été rendus publics par la presse, par l'INSEE et par le *Council of Europe*. La version que j'ai obtenue alors que j'étais au Brésil est signée par Maryse MARPSAT et ne concernait que les « sans-domicile » à Paris (« Les personnes sans domicile à Paris : Les résultats du programme de recherche de l'INED », *European Population papers n° 3*, Strasbourg, Council of Europe, 2002). En France, j'ai eu accès à une version antérieure, signée par Cécile BROUSSE, Bernadette de la ROCHÈRE et Emmanuel MASSÉ, avec des résultats extrapolés à toute la France (« Hébergement et distribution de repas chauds. Le cas des sans-domicile », *INSEE Première*, n° 823, janvier 2002).

23 La CAPES (*Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nivel Superior*) est l'un des organismes rattachés au Ministère de l'Éducation et de la Culture au Brésil responsables pour l'attribution de bourses d'étude de Master et Doctorat.

âgées issues des classes pauvres, que j'obtiens mon premier diplôme d'ethnologie. Un diplôme obtenu à la suite d'une licence en psychologie, dont l'un de mes stages probatoires a eu lieu dans la même institution²⁴.

Je me souviens de mes impressions quotidiennes pendant cette première expérience en psychologie institutionnelle : les jours s'écoulaient, rien, ou presque rien, ne se passait devant mes yeux. Tout ce que j'observais étaient des personnes âgées repliées sur elles-mêmes. Qu'on imagine la scène : un grand bâtiment carré, avec deux grands blocs, l'un pour les femmes, l'autre pour les hommes ; à l'intérieur de chambres collectives ou assis sur les chaises et canapés mis à disposition un peu partout, des vieillards, beaucoup de vieillards, environ deux-cents ; avec ces gens, nombre de bénévoles passant leur temps à tenter de leur faire faire des activités.

Appuyé sur *Asylums*, le livre classique d'Ervin Goffman, je pense rapidement l'hospice comme une « institution totale »²⁵ et je finis mon stage avec l'impression de ne pas pouvoir changer quoi que ce soit dans cet espace social. J'hésite entre abandonner l'étude de personnes âgées en institution ou essayer de voir le phénomène de l'institutionnalisation à partir d'un autre répertoire conceptuel. Je migre alors vers l'anthropologie, car parmi les ouvrages consultés à l'époque de mon hésitation, ceux de psychologie m'apportaient peu de choses nouvelles par rapport à mon expérience dans l'hospice, tandis que les lectures en ethnologie remettaient en question mon point de vue sur l'institution que je fréquentais²⁶. En outre, quand je rencontre Cornélia Eckert, directrice de mon mémoire au master, elle accepte de diriger mon travail à condition que je retourne dans l'hospice. D'après elle, il faudrait

24 Au Brésil, il n'y a pas de formation spécifique en anthropologie. J'ai obtenu d'abord une licence en psychologie pour ensuite passer au Master en anthropologie.

25 « *Total institution* » en anglais. D'autres l'ont souligné, la traduction « totalitaire » utilisée en français semble inexacte, étant donné que ce terme-là évoque des régimes politiques marquant la mémoire collective. Erving Goffman développe simplement l'idée qu'une institution est totale quand elle affecte tous les aspects de la vie des individus, quand elle se ferme envers la vie sociale plus large, et que, de ce fait, il devient impossible au « moi » (*ego*) de jouer un rôle social autre que celui que l'institution lui attribue. Or, il est évident que dans les régimes totalitaires les individus sont toujours capables de jouer des rôles sociaux multiples. Donc, l'usage du mot « totalitaire » ne fait que surcharger de sens les analyses de Goffman. Voir à ce propos Erving GOFFMAN (1961), *Asylums, Essays on the social situation of mental patients and other inmates*, New York, Anchor Books.

26 Guita DEBERT (1999), *A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento*, São Paulo, EDUSP ; Myriam Moraes LINS DE BARROS (2000), *Velhice ou terceira idade?*, Rio de Janeiro, Editora FGV.

consacrer plus de temps à l'étude de la culture institutionnelle afin d'être sûr de son caractère totalitaire.

Passer du temps avec les personnes vivant dans l'hospice avec un nouveau statut, celui d'anthropologue, voilà ce que je fais durant les quatorze mois que je consacre à ma première enquête ethnographique de terrain. Avec le temps, les liens avec les internes me permettent de les connaître dans leurs relations quotidiennes. L'institution devient alors de moins en moins « totale » : à l'exception des personnes installées dans les chambres d'infirmerie, je me rends compte des différentes façons dont les internes tissent des relations d'amitié et de solidarité, entre eux et avec les bénévoles, les soigneurs et les visiteurs de l'institution – certains arrivant même à se fabriquer des nouveaux rôles sociaux en raison de leur participation à des activités culturelles, de production et de commerce²⁷.

A la fin de mon enquête ethnographique dans l'hospice, mon point de vue sur l'institutionnalisation s'est transformé²⁸. Étonné par le contraste entre deux expériences menées à l'intérieur de la même institution, je décide de continuer ma formation en anthropologie. Mon projet de venir à Paris s'inscrit dans la continuité de cette première étude. Je souhaite procéder à une nouvelle investigation auprès une population institutionnalisée dans un régime semi-ouvert. A l'époque, après m'être renseigné auprès ma directrice de master, je décide de me dépayser. En France, je voudrais découvrir comment un pays riche « gère » ses pauvres âgés et, si possible, mieux comprendre pourquoi les formes d'organisation sociale des sociétés contemporaines ont du mal à résoudre leur problème de « surnuméraires », ces gens qui selon Robert Castel n'ont pas de place dans la société mais qui « sont bien

27 Les travaux manuels, répandus dans l'univers des hospices pour personnes âgées, peuvent passer à une logique de production et de commercialisation. Dans le cas de l'hospice *Padre Cacique*, où j'ai mené mon enquête de terrain, une griffe avec le nom de l'institution a été créée et un kiosque a été installé dans un magasin de grand surface afin de commercialiser les objets créés et/ou transformés par les internes. En outre, l'hospice mettait à disposition des internes des activités culturelles comme du chant choral et participation dans des centres de traditions *gauchas* (CTG), typiques de la région sud du Brésil.

28 J'ai écrit quelques articles sur cette transformation et sur les analyses possibles de l'institutionnalisation à partir de la démarche ethnographique (Lucas GRAEFF, « Instituições Totais et a questão asilar : uma abordagem compreensiva », *Estudos Interdisciplinares sobre o Envelhecimento*, Porto Alegre, PROREXT/UFRGS, v. 11, p. 7-25, 2007). Une version en espagnol de l'un de ces articles est disponible sur le site: <http://myriampetrongolo.wordpress.com/>

présents – et c'est tout le problème, car ils sont en surnombre. »²⁹

Où vont les « sans logis » à Paris quand ils atteignent le troisième âge ?

Avant de venir à Paris, je me renseigne sur internet pour savoir où trouver des personnes âgées pauvres en institution. Le CHAPSA³⁰ de Nanterre, les foyers de l'association Emmaüs et de la Mie de Pain figurent parmi mes choix possibles. A la même époque, Claudia Turra Magni, une collègue anthropologue, me donne accès à une copie du rapport de l'INED sur les personnes « sans-domicile » à Paris. A ma surprise, le texte signé par Maryse Marpsat présente un tableau où le pourcentage de personnes « sans-domicile » chute de 32 % à 6 % lorsque la tranche d'âge de l'effectif interrogé passe de 45-59 ans à 60 ans ou plus. Face à ce décalage important, je me demande où vont les personnes « sans-domicile » quand elles atteignent le troisième âge. Selon Maryse Marpsat, cela s'expliquerait à la fois par « l'existence de solutions spécifiques pour cette tranche d'âge (maisons de retraite) » mais aussi par une faible espérance de vie³¹. Autrement dit, ma population cible se trouverait soit en institution, soit au cimetière.

Dans l'espoir que le nombre de personnes âgées en institution soit plus important que celui de décès, je rédige mon projet de stage en mentionnant ce donné statistique à la CAPES, l'agence gouvernementale brésilienne responsable du financement de mes études doctorales. Tout se passe bien : les données contribuent à l'image d'un pays riche capable d'assurer à ses pauvres âgés un lieu de retraite en fin de vie et l'agence donne son aval pour une enquête comparative entre l'hospice que j'avais étudié à Porto Alegre et une deuxième institution à choisir en France.

Une fois arrivée à Paris, je rejoins pour une première fois Patrick Gaboriau, mon directeur de thèse. Nous parlons du rapport de l'INED et de mes ambitions

29 Robert CASTEL (1995), *Les métamorphoses de la question sociale : une chronique du salariat*, p. 23.

30 Centre d'Hébergement et d'Accueil des Personnes Sans Abri.

31 Maryse MARPSAT, *Op. Cit.*, p. 5.

concernant la population de personnes âgées vivant en institution. Il me signale alors quelques biais à l'origine de l'enquête de l'INED. Selon lui, l'étude avait été menée auprès des personnes ayant fréquenté les services d'hébergement et de restauration, en laissant de côté celles qui préfèrent se passer de ces services. En outre, il mentionne l'existence d'un grand nombre d'études déjà réalisées dans des institutions d'accueil, dont celles auxquelles je porte mon intérêt. Finalement, il me suggère de rediriger mon étude vers les personnes âgées vivant à la rue – autrement dit, celles qui n'apparaissent pas dans l'étude de l'INED.

Après la discussion avec Patrick Gaboriau, j'hésite à changer de cap. Sans expérience de terrain dans un environnement ouvert, je me demande comment je réussirai à trouver des personnes âgées vivant à la rue. En plus, comment comparer cet éventuel nouveau terrain avec mon expérience dans l'hospice ? Le conseil de mon directeur de thèse pourrait être le bon, mais je décide de laisser mes options ouvertes et de me pencher une deuxième fois sur le rapport de l'INED.

« 86 000 personnes sont sans domicile fixe en France »

« Pour la première fois en France, le nombre officiel sur les sans-domicile-fixe a été établi. Il porte à 86 000, dont 16 000 enfants, le nombre de personnes dormant en centres d'hébergement ou sous des abris de fortune, selon la première enquête réalisée par l'INSEE sur cette population, rendue publique mardi 29 janvier »³². Voilà l'une des premières informations sur la population que j'allais côtoyer en France. Chiffre magique, « 86 000 » est l'un des nombres qui figure sur internet quand on tape « sans-abri », « sans logis » ou « SDF » sur n'importe quel moteur de recherche. Il se présente cependant comme « officiel », alors que les autres sont plutôt des « estimations » établies par « les observateurs ». Pour la presse, l'importance de l'étude menée par l'INSEE³³ porte spécialement sur son officialité et

³² *Le monde* du 29 janvier 2002.

³³ Les résultats de l'enquête de l'INED ont également été publiés par l'INSEE. Selon le site de l'INED, « L'Institut national de la statistique et des études économiques (INSEE) joue un rôle clef

sur son caractère d'étude scientifique.

La caractéristique du rapport de l'INED/INSEE qui m'étonne le plus ne passe pas par les chiffres, mais plutôt par la construction de la population dont l'Institut s'est servie pour son enquête. Il ne s'agit absolument pas des « personnes sans domicile en France », comme le dit la presse, ou encore des « personnes sans domicile à Paris » selon Maryse Marpsat, mais d'« adultes francophones sans domicile usagers des services d'aide des agglomérations de plus de 20 000 habitants »³⁴ rencontrés par les enquêteurs pendant le mois de janvier 2003. Comment donc parler de « nombre officiel de sans-domicile-fixe » ?

Bien entendu, quand j'étais au Brésil, loin de la perception quotidienne de la pauvreté en France, j'imaginai tout simplement que le choix de la population était adéquat. J'ai supposé simplement que l'État français était capable d'assurer un relais sûr à ses citoyens en difficulté, de sorte que le nombre de personnes fréquentant le circuit institutionnel et caritatif devrait être proche de la totalité de personnes considérées comme étant « sans-domicile » en France. Dans ce sens, l'option méthodologique du rapport était justifiée.

Cependant, au moment même où je relis le rapport de l'INED, plus d'une centaine de tentes grises se trouvent installées en plein Paris. A leur origine, l'opération *A défaut d'un toit, une toile de tente*, organisé par *Médecins du Monde* avec l'objectif d'apporter un peu de protection aux personnes vivant dans les rues de Paris et de leur donner davantage de visibilité dans l'opinion publique et pour les décideurs politiques. Une polémique concernant les tentes se présente dans les médias. On dit des « SDF » campeurs qu'ils perturbent les beaux quartiers, tout en soulignant les différences insurmontables séparant ces « campeurs » des riverains (Le *Figaro*, du 17 juillet 2006). Le gouvernement propose « une démarche à la fois

dans le recueil des données démographiques et la construction des indices de base. Il s'appuie fréquemment sur l'INED pour concevoir ses enquêtes démographiques et expérimenter des études nouvelles sur des sujets sensibles (les nouvelles formes d'union, les handicaps en prison), avant, le cas échéant, de les reprendre à plus grande échelle. De son côté, l'INED se tourne volontiers vers le réseau d'enquêteurs de l'INSEE dès que l'échantillon requis pour une enquête dépasse 5000 personnes. » (disponible sur <http://www.ined.fr/fr/institut/parteneriats/france/insee/>)

34 Cécile BROUSSE, Bernadette de la ROCHÈRE et Emmanuel MASSÉ, *Op. Cit.*, janvier 2002, p. 1

humaine et ferme »³⁵ pour convaincre les campeurs de se déplacer. Le rapport Fleurieu-Chambaud, réalisé à l'époque à la demande de la Mairie de Paris, suggère la création d'une coordination générale des maraudes, avec le but précis de persuader les campeurs d'accepter de se faire héberger³⁶.

Questions curieuses que je me posais alors : pourquoi les dits « SDF » logés dans des tentes sont-ils si réticents à partir en hébergement d'urgence ? Si les centres sont « adaptés à leurs besoins », pourquoi faudrait-il les convaincre de lever leur campement ? Premiers doutes sur les pratiques étatiques et sur les relations entre l'État et ses citoyens pauvres. Seraient-elles biaisées dans les rapports que je lis ? Et les statistiques, qu'en penser ?

Vis-à-vis de la polémique des tentes, je n'ai pu que donner raison à l'avis de Patrick Gaboriau concernant le rapport de l'INED. L'État français n'étant pas capable d'assurer un relais sûr aux personnes « sans logis », nombre parmi elles passaient une partie importante de leurs vies en dehors des institutions. De ce fait, les informations dont je m'étais servies pour mon projet de doctorat n'étaient pas justes. Mais comment le savoir sans être présent sur le terrain ?

Avec l'enquête de l'INED, le chiffre « officiel » de personnes « sans domicile » en France avait été construit et publié, mais il ne correspondait pas à ce que je découvrais progressivement, à savoir le fait que *nombre de personnes vivent effectivement à la rue, sous une tente ou un pont, et elles ne fréquentent pas les services d'aide sociale et caritative.*

Certes, le rapport a bien publié des données statistiques intéressantes sur la population interrogée – les personnes francophones ayant fréquentée les services de restauration et d'hébergement durant le mois de février 2001 –, en montrant par exemple qu'un tiers de cette population avait un travail au moment de l'enquête. Mais *l'effet de méconnaissance produit par des titres douteux* (« Les personnes sans domicile à Paris : Les résultats du programme de recherche de l'INED ») *a induit à*

35 Bertrand Delanoë, Communiqué de presse du 19/07/2006.

36 Agnès FLEURIEU, Laurent CHAMBAUD, *Rapport de la mission effectuée à la demande de la ministre déléguée à la cohésion sociale et à la parité*, 9 août 2006.

*l'erreur les associations caritatives et d'autres agents sociaux, qui ont pensé se servir d'une partie de ces résultats pour faire valoir leur point de vue sur la pauvreté à la rue*³⁷.

Une enquête d'exception ?

Après une relecture du rapport de l'INED, j'ai l'opportunité de trouver un texte publiée dans *Economie et Statistique*, l'une des revues de l'INSEE. L'article d'ouverture, signé par Marie-Thérèse Join-Lambert, revient sur les acquis de l'enquête de l'INED réalisée auprès les usagers de services de restauration et hébergement. L'auteur ne parle pas des effets du rapport sur l'opinion publique et, plus étonnant, il fait l'éloge de ce qu'il appelle « une enquête d'exception ».

Tout d'abord, l'auteur signale que « les enquêtes de l'Ined ont prouvé à la fois la faisabilité d'une enquête élargie et l'intérêt de ses résultats »³⁸. Prouver la faisabilité d'une enquête élargie sur les personnes « sans logis » ? Or, il est toujours possible de faire une enquête élargie sur n'importe quel groupe social, ce qui ne veut pas dire qu'une telle enquête soit capable de répondre aux questions de départ, comme celle du dénombrement des dits « sans-domicile » en France.

Mais l'éloge de l'« enquête d'exception » ne s'arrête pas là. Il passe aussi par l'explicitation de quelques résultats considérés comme significatifs de l'enquête. Concernant les personnes d'origine étrangère, par exemple : « Les premières descriptions de la population enquêtée, plutôt masculine et jeune, mettent en évidence la part des étrangers, quatre fois plus élevée que dans la population française ». Cependant, les étrangers non-francophones, non interviewés par les enquêteurs, n'y sont pas compris. Comment peut-on être sûr de cette affirmation ?

37 L'idée qu'un tiers des personnes « sans logis » travaillent en France apparaît souvent dans le discours des leaders associatifs. Cela a été le cas dans les déclarations d'Augustin Legrand, leader charismatique de l'association les *Enfants de Don Quichotte*, à l'époque où il appelait les citoyens français à venir camper dans des tentes installées le long du canal Saint-Martin durant l'hiver 2006.

38 Marie-Thérèse JOIN-LAMBERT, « Une enquête d'exception. Sans-abri, sans-domicile : des interrogations renouvelées », *Economie et statistique*, 2006, Volume 391, Numéro 391-392, p. 5.

Autre résultat considéré significatif concerne la fréquentation des services d'aide sociale et caritative par les membres de la population étudiée : « Ils ont des contacts avec les institutions sociales (...), plus fréquents encore avec les médecins et les travailleurs sociaux ». Comment pourrait-il en être autrement, étant donné que l'enquête a été réalisée auprès des usagers des services d'aide ?

Ce n'est pas parce qu'un sondage a des limites qu'il ne produit des résultats pertinents. Pourtant, les résultats énumérés par Marie-Thérèse Join-Lambert ne sont pas parmi les plus significatifs de ceux produits par l'enquête de l'INED. Pourquoi ne pas revenir par exemple sur les effets des chiffres produits par l'Institut vis-à-vis de l'opinion publique³⁹? Ou sur l'idée simmelienne de la pauvreté comme relation d'assistance⁴⁰? Pourquoi cette croyance au caractère progressive du savoir, comme si l'« enquête d'exception » n'était qu'un premier pas, encore partiel mais prometteur, vers la connaissance complète de la misère urbaine en tant que problème social ?

Quoiqu'il en soit, l'« enquête d'exception » a façonné mon projet de doctorat. Avant de venir en France, le rapport de l'INED m'avait donné l'impression que le gouvernement français était tout à fait capable de prendre en charge les personnes « sans logis » vivant sur son territoire. En arrivant à Paris, c'est un autre cas de figure qui s'impose. Qui sont les oubliés du rapport de l'INED ? Est-ce qu'il y a si peu de personnes âgées vivant dans les rues des grandes villes françaises ? Refusent-elles de se rendre aux services de restauration et d'hébergement ? Pour répondre à ces questions, il ne fallait pas suivre la même voie, c'est-à-dire accepter les données fournies par le sondage de l'INED, et circonscrire mon étude aux services d'aide. Pour y répondre, je devais changer de cap et essayer de produire moi-même une

39 En fait, l'auteur mentionne le caractère « décevant » de la réception du chiffre de 86 000 personnes « sans domicile » en France par les leaders associatifs, mais qui « n'a pas suscité de controverse comparable à celle qui s'est développée aux États-Unis dans les années 1980, où les premiers résultats officiels avaient ramené les estimations de 2 à 3 millions de personnes à 300 000-350 000 » (Marie-Thérèse JOIN-LAMBERT, *Op. Cit.*, p. 6).

40 « Toutes les suppositions sur lesquelles la vie des classes privilégiées se fonde déterminent qu'une personne peut être pauvre dans un sens individuel, c'est-à-dire que ses ressources peuvent être insuffisantes pour les besoins de sa classe, sans qu'elle ait pour autant besoin de recourir à l'assistance. C'est pour cette raison que que personne n'est pauvre socialement avant d'être assisté. Et ceci a une validité générale : en termes sociologiques, la pauvreté ne vient pas d'abord, suivie de l'assistance – ceci est plutôt le destin dans sa forme personnelle – mais est pauvre celui qui reçoit assistance ou qui devrait la recevoir étant donné sa situation sociologique. » (Georg SIMMEL, *Les pauvres*, Paris, Quadrige/PUF, 1998, p. 96)

enquête.

Lors de mon premier rapport à l'institution brésilienne qui finance mon étude, je signalais mon étonnement face à plusieurs questions ouvertes liées à la population concernée. Je précisais que je n'allais plus mener une étude comparative, mais une enquête ethnographique en milieu ouvert – l'univers de la rue. Mon objectif était désormais de rencontrer des personnes âgées qui vivaient à la rue à Paris et ne fréquentaient pas nécessairement les services d'aide. Avec leur accord, je commençais à délimiter et construire mon nouveau « terrain ».

3. La pauvreté visible et les limites d'un terrain

En arrivant en France, je ne connaissais pas Paris ni, cela va de soi, les personnes que j'allais côtoyer. Au même temps, je ne savais presque rien des institutions, des associations d'aide sociale et caritative et des enjeux de la recherche sur la pauvreté en France. A la différence d'un anthropologue qui étudie des groupes et individus dans son pays d'origine, tout était à découvrir⁴¹.

En effet, mes premiers étonnements à Paris ne commencent pas à se produire lors de ma première incursion sur le terrain, mais lorsque j'atterris à l'aéroport Charles de Gaulle la première fois. Je m'étonne quand je traverse la ville en taxi pour la première fois, sans savoir le meilleur trajet à parcourir ; ou au moment où j'envisage d'aller au petit hôtel situé près de la Gare de Lyon, ma demeure durant mes premières semaines de séjour en terre étrangère. Il est encore question d'étonnements quand je commence à me servir quotidiennement de la langue française pour communiquer, quand je dépense du temps et de l'argent en tentant de trouver le bon

41 Comme le remarque déjà depuis bien longtemps Jacques Gutwirth, la notion de « distance » dépayssante n'est pas une nécessité préalable à la recherche en anthropologie urbaine : « La ville est si diverse qu'il suffit d'habiter un autre quartier, d'appartenir à un autre milieu pour établir une distance socio-culturelle, parfois au prix d'un bref trajet en métro ou en autobus. » (Jacques GUTWIRTH, « Jalons pour l'anthropologie urbaine », *L'Homme*, Année 1982, Volume 22, Numéro 4, p. 8).

moyen de transport à utiliser et quand je traverse les rues d'un quartier à la recherche de services ordinaires, comme un supermarché pas cher ou un distributeur de billets acceptant les cartes de crédit étrangères.

Comment délimiter un terrain d'enquête en anthropologie urbaine alors que toute la ville se présente comme objet d'étonnements successifs ? S'il était question de fréquenter une institution, les limites du terrain ne me poseraient pas de problèmes. En trouvant la bonne ligne de bus, train ou métro à parcourir, il faudrait juste arriver et supposer les murs de l'immeuble comme les frontières physiques de mon enquête. Cependant, à partir de mon nouvel objectif, à savoir rencontrer les personnes âgées vivant à la rue sans fréquenter nécessairement les services d'aide, les limites du terrain deviennent problématiques.

Par où commence le terrain quand l'ethnographie se développe à partir de toute promenade banale dans la ville ? Comment séparer mes premières impressions, de la ville et de ses habitants, des observations réalisées après, en compagnie des groupes que j'allais côtoyer à la rue ? Considérant la fluidité de la « vie à la rue », comment être sûr que telle ou telle observation, tel ou tel étonnement vis-à-vis d'une impression nouvelle fait ou non partie de l'enquête ethnographique ? *Et que faire lorsque la population ciblée ne se montre pas aux yeux de l'ethnologue ? Lorsque se cache, se tait, ou refuse le contact ?*

Encore une fois, nous allons revenir sur mon parcours personnel afin de donner à voir un étonnement de terrain, cette fois-ci concernant mes incertitudes vis-à-vis des limites pratiques de mon terrain à Paris et la décision que j'ai prise en fin de comptes, à savoir élargir le ciblage de mon enquête.

« Mon terrain » : conditionnement d'une expérience et effet d'écriture

Qu'est-ce à dire « mon terrain » ? Selon le Robert, le terrain est un emplacement aménagé pour une activité particulière, dans mon cas, celle de

l'ethnographie. Cela veut dire qu'il n'est pas nécessairement le support de la pratique ethnographique, c'est-à-dire, l'espace où l'ethnologue « collecte » des informations. Au contraire : *le terrain se trouve là où l'ethnologue commence à agir*. Cela explique pourquoi les ethnologues ont l'habitude de dire « mon terrain ». Sans être pratiqué, un lieu n'est pas un terrain et, du point de vue ethnographique, il reste désert, vide de sens.

Pour ma part, j'arrive à Paris et ma toute première activité ethnographique consiste à écrire. En écrivant, je commence à conditionner mon expérience de dépaysement et à me procurer des limites à ce que j'appellerai plus tard « mon terrain ». J'inaugure mon premier cahier de terrain le soir même de mon arrivée. Allongé sur le lit d'un petit hôtel aux alentours de la Gare de Lyon, je regarde la télévision et m'intéresse aux expressions, aux mots fugitifs que je réussis à comprendre. « Nouvelle star » (le nom d'une émission de divertissement) ; « Christophe », « Dominique », « Nathan » (noms des personnes chantant dans cette émission) ; « Hymne à l'amour » (nom d'une musique chanté par Dominique). Le travail d'écriture est sans consistance. Dois-je laisser tomber mes notes ? Essayer de récupérer des vingt heures de voyage ?

« 11 mai 2006 », premier jour inaugurant mon premier cahier de terrain. La même date figure sur mon passeport, celui de mon entrée sur le territoire européen. Je relis mon cahier de terrain. Rien d'intéressant. Des remarques banales. « Mangé sandwich jambon fromage », « aujourd'hui visite à la Notre-Dame ». Des notes brèves, qui ne nécessitent pas d'être rectifiées. Pourquoi les avoir écrites ? À quoi cela servent-elles ? À l'époque, je nourris le mince espoir de les garder comme des traces d'une transformation irréversible, celle m'emmenant vers la maîtrise d'une langue en terre étrangère. Je les rédige comme une sorte de promesse écrite : avec des efforts, la rédaction d'une thèse viendra.

Au jour le jour, je commence mes premiers échanges en français. Pour acheter quelque chose à Paris, je n'ai guère besoin de parler – les gestes qui consistent à pointer un objet du doigt et à acquiescer positivement de la tête, ajoutés au fait de disposer de suffisant d'argent en poche, sont universellement acceptés lors

des échanges commerciaux – je m'efforce de prononcer les phrases appropriées. Des paroles simples, cordiales, juste pour m'intégrer, avoir le sentiment, de temps à autre, qu'il est possible de se faire passer pour un natif.

Disons que, mis à part la mauvaise conjugaison d'un verbe, l'application d'une expression ou d'un mot hors son contexte habituel, ou encore l'inversion du genre d'un nom donné (en portugais, les mots « gant » ou « langage » sont féminins, par exemple, alors que « méthode » est masculin), il n'est pas si difficile, pour un locuteur d'une langue latine, de faire semblant d'être un parisien, cela après un temps d'apprentissage relativement court, trois à cinq mois environ. Même si le français qu'on parle dans les différents quartiers de Paris varie. Ainsi, à condition d'éviter les discussions longues, je réussis à dissimuler mon appartenance à une communauté linguistique étrangère et développe le sentiment d'être intégrée à la ville.

Cependant, afin d'entamer une vraie conversation avec les personnes âgées vivant « dehors », une raisonnable aptitude à parler le français me paraît fondamentale. Car même en portugais, des différences en termes de ton de voix peuvent avoir un impact dans la compréhension mutuelle d'une phrase ou durant un récit. Cela explique pourquoi j'attends trois semaines avant de contacter quelqu'un à la rue. Pendant ce temps, je flâne dans la ville. Peu à peu, en plus de notes qui remplissent un premier cahier de terrain, ces flâneries me fournissent quelques repères nécessaires à la configuration d'un plan mental de Paris. Je m'explique : brésilien, habitué aux rues à angle droit de Porto Alegre, il m'est souvent arrivé de me perdre dans les rues sinueuses parisiennes. En outre, je découvre la Seine par tronçons et, du fait d'ignorer la logique de ses courbes, je ne sais plus à combien de reprises je me trouve d'un côté alors que je pense être de l'autre du fleuve.

C'est ainsi que, avant de contacter mes premiers interlocuteurs sur le terrain, je passe mes journées à marcher en silence dans la ville. Je construis des plans et itinéraires auxquels je me raccroche quotidiennement. Un jour, plus précisément le 21 mai 2006, je décide de faire le tour des quais de la Seine avec pour objectif de maîtriser le parcours du fleuve et me créer des repères à partir des monuments placés en bordure. Le tour commence par le centre ville, plus exactement par Notre-Dame,

lieu familier depuis mes deux premières semaines à Paris. De là, je me dirige vers l'ouest : quais de Tournelle, Conti, Malaquais, Voltaire, Anatole France, Orsay, Branly.

Tout au long de ma promenade sur les quais, je remarque la présence de tentes. Ainsi, au-delà d'un plan imaginaire de la ville, enfin dessiné avec des traits forts et bien marqués, je vois pour une première fois ces femmes et hommes installés à la rue, vivant dehors dans un abri de fortune. De la simple nécessité de me créer des itinéraires, je me retrouve face à quelques-uns de mes interlocuteurs potentiels et, partant, à l'opportunité de faire une première rencontre ethnographique.

Afin de présenter ces premières rencontres, je reprends les notes de mon cahier de terrain. J'en extrais celles que je considère comme pertinentes, les réorganise par rapport au récit que j'entends construire le long de cet ouvrage et les présente en forme de séquences de vie, de terrain, d'ethnographie⁴².

Séquence 1

Le 23 juin 2006, je marche sur le port du Gros caillou, Paris rive Gauche, 7^e arrondissement. Un homme de torse nu est assis sur une chaise placée entre deux abris de fortune. Il lit l'*Equipe*. A son côté, je remarque la présence d'un deuxième homme, allongé par terre sur un matelas en mousse. Il est environ 14h. « Il profite du soleil », je pense. L'homme assis m'aperçoit et je lui parle : « Bonjour, je suis étudiant et j'aimerais écrire un livre sur les personnes qui vivent à la rue. Est-ce que ça vous dit qu'on discute un moment ? »

L'homme me regarde en silence, puis reprend la lecture de son journal. En ce qui concerne l'autre homme, allongé par terre, il se montre intéressé par ma présence et me demande d'où je viens. « Brésil », je lui réponds. « Ronaldinho ! », s'exclame-t-il. « Moi, je suis français. Il est polonais », me dit-il, en pointant vers l'autre, « c'est pour ça qu'il est silencieux. Il ne parle pas beaucoup le français ». Puis, il me montre leurs abris. « La vie à la rue,

42 En ce qui concerne cette première séquence, la pertinence des extraits de terrain est en rapport avec la délimitation de mon enquête de terrain. Ailleurs dans ce texte, les séquences continueront à figurer. Parfois comme illustration d'un argument ou d'une situation vécue, parfois comme une tentative pour fournir au lecteur quelques sensations expérimentées le long de l'enquête. Dans tous les cas, j'espère que ces séquences donnent l'opportunité au lecteur d'en tirer ses propres conclusions et de voir plus clairement ce que signifie de partager le quotidien de personnes « sans logis » vivant à la rue à Paris.

c'est ça », dit-il succinctement, avant de m'inviter à m'asseoir autour de la table. Ensuite, il ajoute : « Il faut aller aux Restos du Cœur. Ils font un super boulot, là-bas. Moi, j'y vais moi-aussi. Pas pendant l'été. Les Restos du Cœur, c'est pendant l'hiver. Là-bas tu vas trouver beaucoup de monde pour ton livre. »

Je passe environ une demie-heure avec eux. Pendant ce temps, le polonais garde le silence, en compagnie d'une bouteille de vin. Dès que je peux, je demande au français depuis combien de jours ils vivent comme ça, dehors. Lui : « Ça fait trois ans que je suis ici, mais je suis SDF depuis... Bah... Ça été quelle année l'affaire Tapie, quand les Marseillais ont perdu leur titre ? Je crois que ça a été en quatre-vingt-treize... J'ai trente sept, trente huit ans... Ça fait peut-être dix ans que je suis à la rue... » Je lui dis de mon intérêt pour les personnes âgées. « Je ne suis pas vieux moi, dit-il. Peut-être si, si l'on considère le temps que je suis à la rue... Ouais, je suis peut-être à l'âge de la retraite à la rue [Rire]... Et toi ? Tu n'es pas SDF toi. Tu habites où ? » Moi : « Je viens de déménager à la Cité Universitaire. » Lui : « C'est où, ça ? Dans le treizième [arrondissement] ? » Moi : « Non, c'est dans le quatorzième. » Lui : « D'accord. Si t'es dans le quatorzième, il doit sûrement y avoir un Resto du Cœur dans le coin. Peut-être à Denfert-Rochereau ? Oui, je crois qu'il y en a un à Denfert-Rochereau. C'est mieux, là-bas. C'est plus près de chez toi. » Moi : « Oui, je vais y aller probablement... Mais ça ne vous dérange pas que je revienne ? » Lui : « Non, ça ne me dérange pas du tout ! Tu peux venir quand tu veux... Oui... Mais pas demain, pas demain ! Je travaille les week-ends... Mais tu peux revenir lundi si tu veux. » Moi : « Lundi ? Oui, d'accord. À quelle heure ? Vers neuf, dix heures du matin ? » Lui : « Non, non ! Tu dois revenir vers onze heures, onze heures et demi ! C'est mieux. »

Mon première rencontre ethnographique s'achève avec une sensation de réussite. J'obtiens un lieu où me rendre quotidiennement et d'où continuer à rencontrer des personnes âgées vivant « dehors ». Du fait de n'avoir eu aucun mal à me trouver des interlocuteurs lors de cette première incursion sur le terrain, tout mène à croire que des nouvelles rencontres ethnographiques se produiront avec la même facilité. Je débute mon terrain sans me rendre compte d'une difficulté fondamentale lorsqu'il s'agit d'étudier les personnes qui vivent dans les rues de Paris : en ville, comment discerne-t-on à coup sûr un individu « sans logis » des autres citadins ? Par certains marqueurs corporels, tels des vêtements usés, des cheveux gras et des mauvaises odeurs ? Par des activités qui lui seraient propres, comme la mendicité ou la récupération d'aliments dans les poubelles ? Une personne « sans

logis » est-ce celle qui vit dans un abri de fortune ? Quels sont les signes visibles dénotant la pauvreté des conditions d'existence, et que font les gens pour les cacher ?

A la rue, qui est « sans logis » et qui ne l'est pas ?

Mon terrain trouve ses premiers contours à la suite de quelques notes, observations et d'une rencontre heureuse avec deux hommes installés sur le port du Gros Caillou à Paris. Dans un sens, il débute au moment de mes premiers efforts d'écriture ; mais il est peut-être plus exacte de dire que son commencement remonte à ce premier contact ethnographique avec le groupe du port du Gros Caillou.

Quoiqu'il en soit, je me persuade à l'époque de qu'il ne serait pas difficile d'étendre mon terrain à de nouvelles rencontres. Or, il n'en est rien : à la rue, dans le métro, sur les berges de la Seine, il est difficile de distinguer à coup sûr les personnes « sans logis » des autres citoyens⁴³. Comment en être sûr ? En regardant du bas en haut autrui à la recherche de marquages corporels ? En cherchant des objets et vêtements usés par les aléas du temps ? En repérant la présence d'un petit chariot ou d'un sac-à-dos servant à transporter des affaires personnelles ? Est-ce que les faits de dormir sur un banc ou dans une tente, de s'allonger par terre, de manger à la soupe populaire ou de mendier sont des identifiants sûrs concernant les personnes « sans logis » vivant dehors ?

Quand je pars pour les premières fois sur le terrain, c'est d'abord aux formes précaires d'habitation que je porte mon attention. Des tentes surtout, placées en

43 « Au cours de notre recherche, nous avons remarqué que beaucoup de SDF utilisaient des stratégies qui leur conféraient une apparence conforme à la plus grande masse des individus. » (Noël JOENNE, « La question vestimentaire chez les sans-domicile-fixe » dans Daniel TERROLLE, Daniel (dir.), *Errances urbaines : recherche en ethnologie urbaine*, Plan urbain, octobre 1993. p. 127). Il est possible de dire la même chose dans une enquête américaine. D'après les études démographiques réunis par Peter H. Rossi, 55% des « sans-logis » interviewés se présentaient d'une manière « propre » (« *net and clean* ») du point de vue des enquêteurs. En divisant le pourcentage parmi les personnes rencontrées à la rue et celles qui ont été interviewées dans des centres d'hébergement, le chiffre tombait à 27,5% dans le premier groupe et remontait à 70,5% pour le second. A ce propos, voir Peter H. ROSSI, (1989), *Down and out in America. The origins of homelessness*. Chicago, University of Chicago Press, p. 93 et suivantes.

pleine ville et le long de la Seine, mais également des abris de fortune construits avec des matériaux récupérés à la rue.

Voici une deuxième séquence de terrain, où je présente quelques impressions tirées de mes premières promenades en ville :

Séquence 2

Le 23 mai 2006, je marche au port des Saints-Pères et dénombre neuf tentes, dont sept grises portant l'insigne de *Médecins du Monde*, l'Organisation Non-Gouvernementale connue par ses opérations humanitaires un peu partout dans le monde. Pourquoi *Médecins du Monde* placerait-il des tentes sur les rives de la Seine ? Peut-être qu'elles ont été jetées dans une poubelle puis récupérées par les personnes à la rue ? Quoiqu'il en soit, je continue à repérer des traces d'occupation humaine sur le quai. Un sac-à-dos et une botte par ci, des restes de nourriture, une bouteille de vin et trois cannettes de bière par là. Ou encore un bol en aluminium et un collier en cuir pour chien, une pièce de tissu bleu, un carton portant les mots « Bonjour, une petite pièce svp. Merci. »

J'essaie de regarder autour et à l'intérieur des tentes. Je ne vois personne. Un couple d'amoureux passe, puis un *joggeur*. En les regardant à la vite, je ne dirais pas qu'il s'agit de personnes « sans logis ». Donc, je continue mon tour des quais et me contente d'inventorier les tentes en bords de la Seine. J'en vois trois sur le port des Tuileries, de l'autre côté du fleuve. Après, il y en a encore une aux alentours du pont de la Concorde. Celle-ci m'intéresse, car je remarque du mouvement à l'intérieur. Mais l'espace de la tente démarque un espace intime et je décide de ne pas frapper sur la toile comme je cognerais à la porte d'un appartement. Je referai mon tour demain et verrai si l'occupant se trouve dehors avant de m'immiscer dans sa vie privée.

Je continue à marcher sur les quais et la voie sur berge de la Seine. Aux alentours de l'esplanade des Invalides, plus précisément sur le port du Gros Caillou, je trouve un ensemble de casseroles à moitié vides et sales, des morceaux de viande de volaille sur une pierre (peut-être pour les laisser sécher au soleil?), quatre sacs poubelle bien remplis et, derrière une collection de bouteilles de pastis et nombre de gobelets traînant par terre, deux abris de fortune. Les abris sont construits avec ces plaques de passage protégé pour piétons qu'on trouve partout à Paris. Il me semble que le matériel a été récupéré à la rue puis réorganisé pour la construction d'une sorte de dortoir apparemment plus efficace contre le froid que les tentes de toile. Aux alentours des abris, deux hommes. Un allongé par terre, l'autre assis sur une chaise en train de lire *l'Équipe*, quotidien d'informations sportives. Je décide de m'y approcher et d'essayer une première rencontre ethnographique.

Une visibilité par vestiges d'occupation

Afin de répondre à la question de qui est « sans logis » à la rue et qui ne l'est pas, je m'intéresse d'abord aux traces matérielles d'un quotidien marqué par la précarité des conditions d'existence. Un regard posé sur les coins délaissés et certains objets et ustensiles ressortent du décor urbain : une tente plantée sur le trottoir, une casserole sale, un sac pour dormir par terre, des jouets, des petites plantes et figurines ornant l'espace public, autant d'objets qui contribuent à créer une ambiance privée. Ces vestiges d'occupation, souvent destinés à disparaître le plus vite possible, sont parmi les pistes que je repère à la rue avant même de songer à entamer une conversation avec un inconnu.

Partout dans la ville il est possible de trouver des restes d'occupation humaine. A Paris, où la pratique qui consiste à déposer des objets encombrants sur le trottoir est relativement répandue par rapport à ma ville d'origine, je me souviens avoir retrouvé des meubles et objets décoratifs par-ci par-là.

En ce qui concerne les tentes, toutes les personnes rencontrées sur le terrain n'en utilisent pas. Il y en a celles qui passent leurs nuits dans un centre d'hébergement, celles qui s'installent dans une chambre d'hôtel ou encore celles qui dorment à la belle étoile dans un parc par exemple, sans chercher d'autre protection que leurs propres vêtements portés et quelques pièces de tissu.

Ceci dit, il y a d'autres signes dont il faut tenir en compte au moment d'initier une conversation avec quelqu'un à la rue (en supposant à distance qu'il s'agit d'une personne « sans logis »).

Séquence 3

Le 25 octobre 2006, je me trouve à la station Saint-Michel, où j'ai l'habitude de prendre le RER C afin de rejoindre le groupe du port du Gros Caillou. A quelques mètres de l'entrée du train, j'écoute deux hommes qui marchent à mes côtés : « Tu penses qu'on peut trouver quelque chose là-bas ? Tu les

connais, les gars ? J'en ai marre des foyers, j'en ai marre d'être viré... » Leur discussion continue et tout indique qu'ils ne disposent pas d'un logement pour la nuit. Je décide de les suivre en silence. Ils se dirigent vers la ligne 4 du métro, direction porte d'Orléans. Le transport arrive et nous entrons tous les trois dans la rame.

Assis derrière eux, avec mon cahier de terrain, je prends des notes sur ce qu'ils disent. Le premier homme parle de sa trajectoire familiale et dit être au chômage depuis plusieurs mois (il est plombier). Jusqu'à ce matin, il dormait dans une chambre d'hôtel. Le deuxième homme est à la rue. Il a passé sa dernière nuit au centre d'hébergement d'urgence Dunand [dans le 14^e arrondissement de Paris], mais cette solution ne lui plaît pas. Ils se sont rencontrés à la distribution de repas chaud effectuée par les *Restos du Coeur* au boulevard Arago [également dans le 14^e arrondissement].

A la fin du trajet, je décide de les interpeler : « Oui, bonjour. Je vous écoutais discuter dans le métro. Vous êtes à la rue, tous les deux ? » Le plombier : « Oui, pourquoi ? » Moi : « Je prépare un livre sur les personnes à la rue, je suis étudiant, et je me demandais si vous accepteriez de m'aider » Lui : « Vous aider ? Je ne sais pas comment vous aider... » Moi : « Je peux vous accompagner ce soir, on pourrait peut-être discuter... » Lui : « Non, je suis désolé, mais là... Non, non. Ça va pas être possible ».

Dans certaines circonstances, le pistage de signes pouvant m'emmener à l'identification de la situation sociale d'autrui peut se produire au hasard, comme cela a été le cas avec ces deux hommes discutant dans le métro. Cependant, les possibilités de croiser occasionnellement des personnes « sans logis » parlant de leurs vies me semble assez rare, c'est souvent aux marqueurs corporels et aux trajectoires en ville qu'il faut avoir recours lorsqu'il s'agit de deviner si tel ou tel individu vit ou pas « dehors » à Paris.

Une visibilité « par corps »

A côté des traces matériels d'occupation, les marqueurs corporels forment un deuxième ensemble de signes pouvant emmener à rencontrer des personnes « sans logis » vivant à la rue. Dans ce cas, il s'agit d'observer comment « la précarité se lit sur l'apparence première des personnes », selon l'expression de Gisèle Dambuyant-

Wargny⁴⁴, autrement dit la maigreur ou excès de poids, la dentition, la chevelure, la peau et les cicatrices, mais également les vêtements et objets portés sur le corps.

Sur le terrain, il m'arrive par exemple de regarder les gens du bas en haut afin de vérifier si leur pantalon, leur manteau ou leurs chaussures sont usés. Si, dans son ensemble, la façon de s'habiller d'un individu n'est pas en consonance avec celle des autres citoyens, cela peut m'emmener à m'interroger sur sa condition sociale. Pourtant, comme les autres ensemble de signes pouvant indiquer le fait qu'une personne vit dehors, les marqueurs corporels ne sont pas toujours suffisants lorsqu'il s'agit de procéder à une identification à distance, car une personne « sans logis » peut s'habiller « comme monsieur-tout-le-monde ».

Séquence 4

Paris, station Place d'Italie, le 22 novembre 2006. Un homme d'environ cinquante ans rentre dans le métro, ligne quatre, direction Porte d'Orléans. Il chante, puis dit à voix haute : « Je serai hébergé demain ! Je serai hébergé demain ! Je viens de passer le Noël dehors, le réveillon aussi, mais demain, ça y est ! C'est fini ! »

Frappé par son apparence (barbe bien rasée, il porte une veste sobre et propre, avec une paire de chaussures en cuir noir bien ciré et brillant), je me dirige vers lui, le félicite, puis je me présente comme étant étudiant intéressé par les personnes à la rue. Je dis : « Bonjour, je vous ai vu entrer dans la rame et je me demande comment ça se fait que, en dépit du fait d'être dehors, vous arrivez à vous présenter si bien et souriant. » L'homme rit et répond : « Si je suis comme ça, c'est pour réussir mon entretien d'embauche. Je n'étais pas comme ça il y a une semaine. J'étais sale comme un clochard, tu vois ce que je veux dire ? Mais là, je reprends ma vie en mains. Je me relance dans la vie. Et pour ça, il faut bien se présenter n'est-ce pas ? »

Un individu vivant à la rue dispose de plusieurs subterfuges pour effacer les marqueurs corporels : se rendre dans des vestiaires, fréquenter les douches publiques, se servir des laveries automatiques. Ce faisant, il est possible d'échapper aux regards et de rendre assez difficile la tâche d'enquêteurs cherchant à le repérer à la rue.

Bien entendu, l'anonymat est coûteux pour un individu qui ne dispose pas de logement au quotidien. Non pas nécessairement en termes de coûts financiers (il faut

⁴⁴ Gisèle DAMBUYANT-WARGNY (2006), *Quand on n'a plus que son corps*, Paris, Armand Collins, p. 19.

se payer la laverie, voire le transport ou des nouvelles chaussures), mais en termes de dépense physique et de temps.

Il n'empêche qu'il est tout à fait possible pour une personne « sans logis » de passer inaperçue à la rue. Pour cela, il ne faut pas qu'elle se trouve dans une tente, un abri de fortune, ou sous un pont ; qu'elle s'habille discrètement et lave ses vêtements et son corps régulièrement ; qu'elle ne traîne pas longtemps sur un lieu public, spécialement s'il s'agit de se reposer ; et qu'elle évite de se mettre en relation durable avec les associations d'aide sociale et caritative, dont le simple lien suffit pour dénoncer la condition sociale⁴⁵.

Afin de passer inaperçu à la rue, il s'agit de jouer avec l'indifférence des autres citoyens – cette « attitude blasée » dont parle Georg Simmel⁴⁶, savoir « garder la mesure » et ne pas « aller trop loin »⁴⁷. « Je suis dans mon coin ; je ne dérange personne » : voilà deux expressions verbales de cette sorte d'art de la discrétion à la rue. *Car c'est bien cela qui est demandé aux pauvres : une art de la discrétion.*

Séquence 5

Mardi, le 24 octobre 2006, à la suite d'une journée à la recherche de personnes vivant dehors, je trouve un campement très organisé sur le quai de Valmy, à trois centaines de mètres de la place du Colonel Fabien⁴⁸. En regardant de loin, je dénombre une trentaine de tentes, installées à quelques deux mètres les unes des autres en trois grandes lignes parallèles. La première ligne est collée au mur qui sépare la rue de la berge du canal, sur laquelle est placé le campement. Elle mène à un grand grand chapiteau blanc, où il est affiché « Uni Logement ».

Devant le chapiteau, une deuxième ligne de tentes, et après celle-ci, une

45 Même quand un individu se trouve à proximité de lieux marquant le déclassement ou la stigmatisation sociale, il n'est pas certain pour autant qu'il soit « sans logis » à la rue. Tout ce qu'il est possible de faire est de partir de cette proximité spatiale et de lui poser la question sur sa situation présente.

46 « L'essence de l'attitude blasée est l'indifférence aux différences des choses, non pas en ce sens qu'elles ne seraient pas perçues comme dans le cas de personnes stupides, mais en ce sens que la signification et la valeur des différences entre les choses, par suite la signification et la valeur des choses elles-mêmes, sont ressenties comme vaines. Elles apparaissent au blasé dans une teinte uniformément terne et grise. De telle sorte qu'il n'a aucune raison de préférer un objet à un autre. » (Georg SIMMEL, « Métropoles et mentalité », dans Yves GRAFMEYER et Isasc JOSEPH, *L'école de Chicago : Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Flammarion, 1990, p. 66-67).

47 Michel FOUCAULT (2001), *Dits et écrits II : 1976-1988*, Paris, Gallimard.

48 Le campement a débuté début aout 2006.

troisième proche du canal. Placé juste avant les premières tentes côté mur, un abri en bois, plutôt bien bâti, devant lequel je remarque la présence d'un homme d'environ cinquante ans. Je me dirige vers lui et me présente : « Bonjour ! Je suis brésilien, j'étudie les personnes sans logis à Paris et je n'avais jamais rien vu de pareil depuis mon arrivée en France. » Il sourit, puis il me tend la main en disant « Oui, on est sérieux, là. On se bat pour avoir un logement ».

L'homme s'appelle Aznar. « Franco-algérien », d'après sa propre façon de se présenter. Pendant une heure, il me parle des difficultés pour trouver un logement à Paris, du rôle des associations et des relations avec la préfecture. Il mentionne l'origine de ses parents, algériens venus travailler en France avant l'indépendance. « J'ai une carte d'identité française », explique-t-il, « mais ça ne me sert à rien... Une fois, les flics m'ont arrêté sans aucune raison, j'ai dû leur montrer mes documents, puis ils voulaient savoir si j'avais un visa pour rester en France. N'importe quoi ! Ils regardent ta gueule, ton nom, et ça y est. "Aznar" ? Donc, t'es arabe. Si t'es arabe, t'es terroriste. Même si t'es une femme ou si t'es plus âgé, comme moi. »

Je demande à Aznar si le fait d'être « sans logis » est un « poids de plus » lorsqu'il s'agit de faire face aux contrôles d'identité. « Oui, dit-il. Pas dans mon cas, parce que je fais de mon mieux pour éviter ce sujet, mais je connais des gars qui se trouvent dans des situations délicates... Eh bien, ils boivent, se droguent, tu vois ? Et comme ça, c'est difficile avec la police. Même parce que quand on se soûle la gueule, c'est pas possible d'être propre. Regarde moi : est-ce que tu dirais de moi que je suis à la rue ? Je suis là, je me bats pour le logement, mais si n'était pas ça, est-ce tu dirais que je suis à la rue ? » Moi : « Non, je ne le dirais pas. » Lui : « Voilà. Donc, si je veux éviter les flics, mais aussi les regards des autres – parce quand on est à la rue, les gens nous regardent comme si on était des bêtes –, il faut que je me présente décentement. »

Pour les personnes étudiées, entre les indices corporelles et matérielles plus ou moins visibles, la discrétion se présente de façon différentielle selon l'interlocuteur. Avec la police, il est question d'éviter les contrôles d'identité, mesure considérée vexatoire et injustifiée. Par rapport aux passants, une certaine discrétion permet de réduire la sensation d'être un citoyen de deuxième zone – « des bêtes », d'après l'expression d'Adamar. Dans les cas, le manque de discrétion débouche sur le « mépris social », autrement dit l'expérience morale qui consiste à ressentir l'absence d'une reconnaissance attendue⁴⁹ ou d'une indifférence souhaitée.

49 Axel HONNET (2006), *La société du mépris*, Paris, La Découverte, pp. 192-193.



Figure 1 : une femme « fait la manche » dans la station de métro Place d'Italie



Figure 2 : un homme portant un sac-à-dos et des vêtements usés entre dans la rame de métro de la station Daumesnil

Comment savoir à distance si une personne est « sans logis » et vit dans la rue ? En observant avec attention certains traits matériels, activités et marqueurs corporels ? Si dans certaines circonstances, le pistage de signes peuvent amener vers une identification positive, il reste tout à fait possible pour une personne « sans logis » de passer inaperçue à la rue.



Figures 3 : un ensemble de cartons faisant figure d'abri (av. du Général Leclerc)



Figure 4 : un homme organise des objets à la rue (port du Gros Caillou)

Voilà pourquoi la visibilité du pauvre à la rue est problématique : parler à hautes voix du passé, rester muet, sortir de sa tente, crier, uriner sur la voie publique ou dans le toilette du café du coin, « se soûler », être courtois, sourire, fouiller dans une poubelle, être proche de la police ou du gérant du supermarché : toutes ces situations constitutives du « ça » de la rue exposent les personnes à la rue à des degrés différentes de visibilité et de discrétion. Circonspects, mes interlocuteurs échappent en quelque sorte au mépris social. Visibles, ils doivent affronter les attitudes sociales et réactions individuelles et collectives à leur égard.

L'univers de la rue est tout sauf homogène et transparent. Après quelques semaines de terrain à Paris, je comprends mieux comment, parmi les gens qui vivent à la rue à Paris, il y a ceux qui se cachent des passants, d'autres qui cherchent à échapper à la présence d'enquêteurs, ou encore ceux qui gardent l'anonymat en s'habillant et déambulant dans la ville comme n'importe quel citoyen. Le fait d'ignorer cette *visibilité problématique* les concernant et de se contenter exclusivement des indices plus frappants de la misère urbaine est une limite non-négligeable qu'il faut éviter à tout coût.

Le corps et les luttes pour habiter, deux éléments incontournables

Afin de procéder à mon travail de recherche, je dois supposer à distance si tel ou tel individu appartenait à la population ciblée à partir de quelques indicateurs corporels ou matériels. Faute de commencer mon étude auprès une institution d'aide sociale et caritative, où le statut d'assisté produit une catégorie de pauvres servant de repère à l'identification, indépendamment de marques corporelles ou matérielles⁵⁰, c'est aux marqueurs plus visibles de la pauvreté que je dois me tenir. Dans mon cas, ces marqueurs concernent deux éléments incontournables de mon enquête de terrain :

50 « Les pauvres ont un droit à l'assistance ; et il existe une obligation de les assister, une obligation qui, en tant que droit, ne s'adresse pas aux pauvres mais à la société, à la préservation de laquelle cette obligation contribue et que la société exige de ses organes ou de certains groupes. » (Georg SIMMEL, *Op. Cit.*, p. 64).

le corps et les luttes de mes interlocuteurs visant l'occupation et l'appropriation des espaces urbains.

Selon Gisèle Dambuyant-Wargny, « le corps dans son apparence permet de décrypter de multiples signes : des conditions sociales d'existence, des problèmes de santé, des habitudes alimentaires etc., car les pratiques de survie ont un effet évident sur l'apparence corporelle. Les personnes démunies présentent un corps souffrant, fragilisé par des conditions d'existence précaires, et qui dans l'ensemble apparaît « hors normes » tant au niveau de la forme que de l'entretien. »⁵¹ Même si cette « précarité du corps démunie » dont parle l'auteur n'est pas une règle générale parmi toutes les personnes « sans logis » qu'il est possible de rencontrer dans les rues de Paris, elle est néanmoins commune en ce qui concerne une frange précise de cette population, à savoir celle des « clochards ».

Je me souviens de la première fois que j'ai entendu parler des « clochards ». C'était au Brésil. Afin de préparer mon projet de doctorat, j'ai lu le livre de Patrick Gaboriau, « Clochard »⁵². Le mot ne me disait rien. En consultant le Robert, une première définition : « Personne socialement inadaptée, qui n'a pas de domicile, erre sans but, et n'a d'autre ressource que la mendicité ». Dans le même dictionnaire, cette trouvaille, avec une citation d'André Malraux figurant dans l'article « clochardisation » : « Le corps devenu le plus insidieux ennemi, le terrible réveil qui rend au malheur toute sa nouveauté, la suppression de tout signe individuel, la clochardisation et les coups incessants dans un monde qui appelle la mort »⁵³.

« Le corps devenant ennemi », « destruction du temps », « torture au ralenti ». Le mots de d'écrivain sont justes. Dès que je suis arrivé à Paris, les expressions « clochard », « clochardisé » et « clochardisation » se sont imposés comme appellations adressées à un ensemble de personnes en raison de certains comportements, postures et marqueurs corporels : « Le clochard ne se soigne pas. Il a peut-être des poux. Il est peut-être malade. Il a toujours une bouteille de rouge. Il fait

51 Gisèle DAMBUYANT-WARGNY, *Op. Cit.*, p. 26.

52 Patrick GABORIAU (1993), *Clochard, l'univers d'un groupe de sans-abri parisien*, Paris, Julliard.

53 André MALRAUX, (1967), *Antimémoires*, Paris, Gallimard, p. 575.

des poubelles pour manger. Voilà, le clochard c'est un mec qui a abandonné toute raison de vivre. » (Pascal, participant à la manifestation des *Enfants de Don Quichotte*) ; « René ? C'est juste un clochard. Il soûle la gueule toute la journée, je ne l'ai jamais vu prendre un douche, mais c'est un type bien. C'est normal. Si tu vis à la rue depuis des années, c'est normal. » (Dominique, membre du groupe du port du Gros Caillou).

Cependant, toutes les personnes « sans logis » vivant dehors ne sont pas « clochardisées ». Dans le cas de celles qui ne présentent pas les marqueurs stigmatisants du « clochard », comment font-elles pour se débarrasser des effets de la précarité des conditions d'existence sur leurs corps ? Si elles se reposent à l'intérieur d'une tente ou d'un abri de fortune, il faut faire face aux bruits et à la pollution de la rue, au froid de l'hiver et à la chaleur de l'été, aux violences physiques et symboliques ; qu'elles arrivent à se rendre systématiquement à la douche municipale ou aux laveries automatiques, les corps se fatiguent et doivent faire face à leurs besoins – où uriner et déféquer ? Comment se laver les mains et le visage et effacer les odeurs corporels ? Comment soigner les blessures et maladies ? Comment effacer les odeurs corporelles ?

Les gestes de maintien du soi à l'origine de l'effacement des marqueurs corporels remettent en question le caractère inexorable des effets de la pauvreté sur le corps⁵⁴. En dépit du fait d'être systématiquement exposés aux aléas du climat, aux rythmes urbains et aux violences physiques et symboliques subies du fait de leur position sociale, parmi les personnes « sans logis » que l'on peut rencontrer dans les rues de Paris il y a celles qui se refusent d'incarner la précarité de leurs conditions d'existence et qui se battent contre le mépris social associé à l'image limite du « clochard », frange résiduelle de la « spirale de la précarité »⁵⁵ et sorte

54 « Le corps précaire est sans cesse exposé : aux conditions climatiques difficiles (hiver comme été), aux multiples violences (physiques, symboliques, institutionnelles...). Dans cet environnement, le corps est rapidement marqué par des traces ineffaçables, révélatrices de son appartenance à la précarité. Il est aussi modelé par des habitudes et des stratégies inhérentes à la survie qui se développent [...]. Tout être humain est ramené aux conditions de vie les plus basiques faisant passer au second plan les autres aspects de son identité culturelle ou sexuelle. » Gisèle DAMBUYANT-WARGNY, *Op. Cit.*, p. 41.

55 Serge PAUGAM, Serge (dir.), *L'exclusion, l'état des savoirs*, Paris, éditions de la découverte,

de dernière étape du processus de « désaffiliation »⁵⁶ ou de « disqualification sociale »⁵⁷.

A partir de la problématique concernant la visibilité de personnes « sans logis », j'abandonne définitivement la recherche de personnes âgées vivant à la rue. Je commence à m'intéresser aux gestes de maintien du soi réalisés par n'importe quel individu vivant « dehors », refusant de tenir par acquis l'idée que le corps de mes interlocuteurs est inexorablement marqué par la pauvreté. Comment font-ils « corps », si l'on peut dire, avec la dureté de leurs conditions de vie ? Par quelles pratiques de maintien du soi est-il possible de se débarrasser de marqueurs corporels « stigmatisés », socialement méprisables, dont les connotations négatives engagent et disqualifient immédiatement celui qui les porte ⁵⁸?

Ces interrogations portent mon enquête vers la découverte des malaises causés par la présence de corps usés par la pauvreté en ville. En effet, le simple fait de dégager des mauvaises odeurs peut provoquer la sensibilité des autres et, partant, susciter des réactions négatives telles que la répulsion, l'hostilité et la réprobation.

C'est donc dans un contexte de « réseau d'attentes corporelles réciproques » où « l'existence du corps semble renvoyer à une pesanteur redoutable que la ritualité sociale doit conjurer », selon l'expression de David Le Breton⁵⁹, qu'il faut placer les efforts réalisés par les personnes « sans logis » vivant à la rue dans la discrétion, donc contre le « corps précaire » et le mépris social.

Après le corps, les efforts d'occupation et appropriation des espaces urbains apparaissent comme le deuxième élément incontournable de mon enquête

1996.

56 Robert CASTEL, « De l'indigence à l'exclusion, la désaffiliation » dans : Jacques DONZELOT, *Face à l'exclusion, le modèle français*, Paris, Esprit, 1991, pp. 137-152.

57 Serge PAUGAM, *La disqualification sociale*, Paris, Quadrige/PUF, 1991

58 Erving GOFFMAN, *Stigmate, les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minit, 1975.

59 David LE BRETON, *Anthropologie du corps et modernité*, 4 ed., Paris, PUF, 1998, p. 130.

de terrain. Les raisons de cela passent par les mêmes difficultés qu'il y a à discerner à coup sûr un interlocuteur potentiel des autres citadins à la rue. En effet, le caractère problématique de la visibilité de personnes « sans logis » m'a emmené à effectuer des contacts quotidiens avec des gens se servant de tentes et d'abris de fortune pour « habiter » l'espace urbain. Plus exactement, parmi les cinquante-et-un individus ayant participé à mon enquête de terrain, trente-et-un disposaient d'une tente ou d'un abri de fortune pour se reposer et passer la nuit⁶⁰.

L'usage de la tente et de l'abri facilite l'approche des groupes et individus étudiés. Une fois fixés autour d'un lieu de vie, il est possible de les rejoindre après un premier contact réussi ou raté. Dans le cas d'une rencontre réussie, il suffit tout simplement de revenir le lendemain ; si la première tentative échoue, il est toujours envisageable de revenir une ou deux semaines après, et renouer une relation.

Considérant l'importance de l'usage de la tente et de l'abri parmi les personnes que je réussis à retrouver durant l'enquête, je décide de m'intéresser aux efforts faits par mes interlocuteurs pour transformer la rue un lieu de vie. En quoi l'espace urbain, leur environnement immédiat, surgit-il comme un ensemble d'espaces arrangeables et lieux-ressources qu'il est possible de mobiliser quotidiennement ? Sous quelles conditions un lieu public peut-il devenir un habitat ? Comment l'usage d'une tente ou d'un abri de fortune favorise-t-il ou rend-t-il plus difficile les pratiques d'habitation des personnes étudiées ? Selon la façon d'habiter, quels sont les avantages et inconvénients de vivre en groupe ou individuellement à la rue ?

Faute de disposer d'un logement où se rendre chaque jour et obligés à passer une partie considérable de leur temps « dehors », les personnes enquêtées

⁶⁰ Un tableau général où figurent les cinquante-et-un individus ayant participé systématiquement à mon enquête de terrain ou avec lesquels j'ai entretenu au moins deux rencontres est présente en annexe. Si ces caractéristiques sont importantes pour clarifier le profil de mes interlocuteurs, dans aucun cas elles ne me permettent de les définir en tant qu'un groupe social spécifique, dans le sens d'un ensemble d'individus constituant une entité sociale durable, ou dont les membres partagent des activités, des traits culturels et/ou des intérêts communs.

luttent pour s'approprier l'espace urbain, pour s'y intégrer et le rendre vivable. Mais cela a un prix, à savoir celui de devenir (trop) visible et de provoquer des réactions de la part de l'entourage et des pouvoirs publics. Comment font-ils face aux résistances vis-à-vis de leur présence dans un endroit précis de la ville ? Est-il possible, à partir d'apprentissages successifs, de se délimiter des zones de sécurité à partir desquelles il sera possible de mieux maîtriser les conditions d'existence à la rue ? En quoi consistent ces apprentissages successifs ? Contribuent-ils à faire de la rue un lieu de vie, un lieu à partir duquel mes interlocuteurs peuvent s'inscrire définitivement dans la vie urbaine ?

Si *le corps* et *les luttes* pour la transformation de la rue en lieu de vie sont deux thématiques incontournables de mon enquête de terrain à Paris, cela s'explique en grande partie en raison du caractère problématique de la visibilité des personnes « sans logis ». Il n'y a rien d'anodin dans le fait de vouloir découvrir à distance si tel ou tel individu est « sans logis » et vit dehors ; il n'y a rien d'anodin non plus de tenter de découvrir comment il est possible de survivre à l'univers de rue, aux effets qu'il produit sur le corps, aux résistances qu'il provoque vis-à-vis d'un entourage cherchant à tout moment à effacer la pauvreté.

Que mes interlocuteurs dorment dans une tente ou à ciel ouvert, que leurs vêtements soient plus ou moins propres et leurs corps plus ou moins soignés ou qu'elles exercent des activités considérées stigmatisantes – mendier, récupérer des invendus auprès un supermarché, voire tout simplement s'asseoir longtemps sur un siège d'une station de métro⁶¹ : toutes ces situations, constituant du « ça » de la rue,

61 La visibilité des personnes « sans logis » à la rue passe en effet par certaines activités marquées par la précarité. Par exemple, l'acte de mendier est parmi ceux qui donnent mieux à voir la situation de vie précaire des gens. Indépendamment de la technique employée, le geste de quémander induit à la conclusion que le mendiant est pauvre, de ce fait, dépourvu de logement. Sur le terrain, j'entends plusieurs histoires parlant de mendiants qui n'étaient pas pauvres ou disposaient d'un logement. Quoiqu'il en soit, je n'hésite pas à aborder un mendiant à la rue afin de lui demander s'il habite « dans le coin », s'il « vit dehors » etc. Jusqu'à ce jour, jamais il ne m'est arrivé d'entendre des réponses négatives. Après la mendicité, une deuxième activité à citer parmi celles qui signalisent un interlocuteur potentiel est la « production artistique ». Selon les circonstances, les actes de chanter, jouer de la musique, danser, faire des acrobaties, ou la statue peuvent m'indiquer qu'il s'agit de quelqu'un se trouvant dans une situation précaire, donc potentiellement vivant dehors (Bronislaw GEREMEK, *La potence ou la pitié*, Paris : Gallimard, 1986, p. 69). Dans ces cas, au contraire de la mendicité, la situation est beaucoup plus difficile à

font de leurs conditions d'existence un univers hétérogène et opaque, difficile à déchiffrer à distance ; des situations qui les exposent à des degrés différents de visibilité et, partant, à différentes expériences morales allant de l'indifférence au mépris social ; des situations à conjurer chaque jour dans leurs luttes contre la précarité de leurs conditions d'existence et pour de formes positives d'estime sociale.

Cependant, si *le corps* et *les luttes* pour habiter sont deux thématiques incontournables, c'est aussi en raison d'un événement particulier et exceptionnel concernant les personnes « sans logis » à Paris, à savoir la manifestation des *Enfants de Don Quichotte* durant l'hiver 2006. En ayant suivi la manifestation du début à la fin, je découvre l'importance du « corps protestataire » dans une lutte collective contre la précarité et pour le reclassement.

À la différence de mes autres interlocuteurs sur le terrain, les personnes, « campeurs » militant avec les *Enfants de Don Quichotte*, ont l'opportunité de faire comprendre et de donner à voir la difficulté inhérente à leurs luttes pour la survie et, partant, de mettre en valeur leur capacité de maintien du soi en dépit de la précarité des conditions de vie. En abandonnant temporairement le statut de « pauvre abandonné à son sort », ces gens-là se sont faire apprécier socialement comme étant des citoyens à part entière, luttant pour leurs droits.

Pourquoi ce contraste entre les personnes rencontrées ailleurs sur le terrain et celles engagées dans la lutte collective ? S'agit-il d'une instrumentalisation des personnes « sans logis » participant à la manifestation ? Afin de répondre à ces questions, je développe le point de vue selon lequel chacune des activités et postures des campeurs des *Enfants de Don Quichotte* peut jouer pour ou contre les objectifs collectifs, mais surtout pour ou contre

classer, car à Paris la tradition des musiciens de rue et des saltimbanques est encore très vive (Elena DAPPORTO, Dominique SAGOT-DUVAUROUX, *Les arts de la rue, portrait économique d'un secteur en pleine effervescence*, La documentation française, 2000). Il n'est donc pas facile de découvrir à distance si les artistes de rue ne disposent pas de domicile et/ou s'ils vivent dehors – sauf quand l'artiste en question se déclare lui-même « SDF » ou « sans-abri ». Finalement, le fait de fouiller une poubelle, de passer longtemps assis sur un banc ou par terre, de s'allonger derrière les sièges d'une station de métro ou encore de faire la queue derrière un service restauration ou d'hébergement sont également comme des activités qui peuvent indiquer une possible rencontre avec une personne, afin de vérifier si elle vit ou non à la rue.

leurs propres possibilités d'accéder à l'estime sociale et au reclassement.

Mais que dire de mes autres interlocuteurs sur le terrain ? Est-ce que leurs efforts visant le maintien du soi ne relèvent eux-aussi d'une lutte pour l'estime sociale ? Quand ils font de leur mieux pour s'inscrire durablement dans un quartier, en entretenant des bonnes relations de voisinage avec les autres citoyens par exemple : n'est-il pas possible d'y inscrire l'expression locale d'une lutte quotidienne pour d'autres formes de reconnaissance que celles marquées par le mépris et la stigmatisation ?

Dans les chapitres suivants, nous allons explorer les pratiques visant l'entretien du corps exposé aux effets de la rue et les efforts d'occupation et d'habitation de lieux publics réalisés par les personnes participant à mon enquête. Nous aborderons également la lutte collective des personnes militantes avec les *Enfants de Don Quichotte*. L'objectif sera d'analyser les différentes situations de terrain afin de voir si les luttes, des uns contre la précarité des conditions d'existence, des autres pour le reclassement et l'estime sociale, s'inscrivent ou non dans un même parcours allant de la survie à la reconnaissance.

Deuxième Partie

LES EFFETS DE LA RUE SUR LE CORPS

« Ils luttent constamment contre leur propre corps et sont en inévitable symbiose avec lui, afin d'éloigner non seulement le froid, la faim et la fatigue, mais encore l'injustice, la haine et la violence. » Arlette Farge (2007), *Effusion et tourment : le récit des corps*, Paris, Odile Jacob, p. 10.

4. Corps « sans logis »

« Médiateur du monde », comme le dit Arlette Farge (2007), le corps est l'appui de toutes relations sociales. Il est multiple et complexe. Corps-visage, sans quoi l'homme ne serait pas¹. Corps-tragique, incarnant le rapport au monde par une prise de conscience de sa temporalité et de sa précarité². Corps-douleur, mémorisant sur la chair les menaces qui pèsent sur la condition humaine³. Corps-danger, lieu de contagion et de prolifération de rumeurs⁴. Corps-politique, résistant aux effets de domination et périssant face aux abus de pouvoir⁵. Corps-agent, qui invente et produit son quotidien, tout en subissant l'histoire⁶. Corps-capital, réceptacle de signes et de valeurs, dont la rentabilité procède des systèmes de classement et des équivalences entre le « physique » et le « moral »⁷.

Du fait de son poids sociale, le corps est l'un des éléments incontournables de mon enquête ethnographique à Paris. Comment mes interlocuteurs maintiennent leur corps ? Arrivent-ils à se nourrir, à se reposer, à faire leurs « besognes », à se soigner de leurs blessures et maladies ? Comment font-ils face aux aléas du temps, au

1 David LE BRETON (1998), *Anthropologie du corps et modernité*, 4 ed., Paris, PUF, p. 7.

2 Michel BERNARD (1995), *Le corps* Paris, Seuil, p. 8.

3 David LE BRETON, (1995), *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié, p. 15.

4 Bernard PAILLARD, « Petite histoire de la contagion », *Communications*, revue de l'EHESS, n° 66, Paris, Seuil, 1998, p. 9.

5 Michel FOUCAULT (2001), *Dits et écrits II. 1976-1988*, Paris, Gallimard, 2001, p. 1539.

6 Arlette FARGE (2007), *Effusion et tourment, le récit des corps. Histoire du peuple au XVIII^e siècle*, Paris, Odile Jacob, p. 15.

7 Philippe PERROT (1984), *Le travail des apparences. Le corps féminin. XVII^e-XIX^e siècles*, Paris, Seuil, p. 10.

manque d'intimité, aux passages des piétons et voitures ? Est-ce que par leurs corps ils « incarnent » l'univers où ils vivent ? Quels signes et valeurs énoncent-ils en rapport avec leur existence sociale particulière, à la rue ? Et comment font-ils pour se débarrasser des marques et stigmates qui font de leurs corps un objet de mépris social ?

Le corps saisi par l'hiver

Il y a quelque chose de la période hivernale qui fascine lorsqu'il s'agit de parler des conditions de vie des personnes « sans logis ». À l'approche de l'hiver, les diverses associations caritatives tirent la sonnette d'alarme. Elles dénoncent la pénurie de logements sociaux en France, les médias s'intéressent aux décès des « SDF » et tentent de faire pression sur les pouvoirs publics, des citoyens se disent stupéfiés face à la situation déplorable de tous ces corps pauvres exposés aux effets de la rue et décident d'agir – faire un don, rejoindre une association, voire tenter de créer un « tsunami médiatique » à l'image des *Enfants de Don Quichotte*.

Si été comme hiver les gens vivant dehors font face aux effets de la rue sur leurs corps, c'est avant tout durant la saison froide que leurs conditions de vie quotidiennes sont revendiquées publiquement et traitées médiatiquement. « Le froid augmente la pitié », nous disent Patrick Gaboriau et Daniel Terrolle⁸ ; « En hiver, en leur faveur, s'accroissent les déclarations indignées », souligne Julien Damon⁹.

Au contraire de l'été, l'hiver saisit les corps à la rue. Il les expose publiquement et, en ce faisant, contribue à rendre visible les fragments de leur quotidien et de les souffrances ordinaires. Si nous voulons comprendre les luttes quotidiennes pour la survie menées par les personnes que j'ai côtoyées sur le terrain,

8 Patrick GABORIAU et Daniel TERROLLE (2007), *SDF: critique du prêt-à-penser*, Paris, Privat, p. 23.

9 Julien DAMON (2002), *La question SDF : critique d'une action publique*, Paris, PUF, p. 2.

c'est le rapport entre le corps et l'hiver qu'il faut commencer par interroger.

Je reprends mes notes de terrain.

Séquence 6

Le 2 novembre 2006. Je tiens compagnie à Dominique et Arteck sur le port du Gros Caillou, près du pont d'Alma, dans le 7^e arrondissement de Paris. Nous côtoyons la Seine tout en subissant les bourrasques de ce jour venteux. La voie sur berge de la rive gauche est juste à côté. Au froid, s'ajoutent le bruit des voitures. Par ce froid hivernal, j'ai le sentiment que le corps occupe une place fondamentale dans la vie à la rue. Mais comment en rendre compte ? En me mettant « dans la peau » de mes interlocuteurs afin de ressentir leurs malaises ? En leur posant des questions sur leurs expériences corporelles ?

J'observe Dominique et Arteck. Ils s'abritent du froid comme ils peuvent. Dominique porte deux gros manteaux par-dessus une pièce d'étoffe servant d'écharpe, un blouson à fermeture-éclair et un pantalon de sport, tandis qu'Arteck se contente d'un seul manteau, d'un pantalon et d'une veste courte en toile.

Pour tenir malgré le froid, ils se sont improvisés un petit foyer à briques, sur lequel ils font chauffer du vin chaud, du vin rosé qui mijote dans une casserole avec quelques cuillères de sucre et qu'ils boivent de temps en temps.

Leur abri se résume à deux petits « coins » de fortune, chacun aménagé avec trois plaques protège-piéton en aluminium et calfeutré à l'intérieur avec de pièces d'étoffe de toutes origines – draps, duvets, sous-vêtements, pantalons. Quant à moi, je viens d'un appartement de la Cité Universitaire Internationale de Paris. Pour supporter la froidure des journées d'hiver passées en leur compagnie, j'ai acheté un pantalon de ski et un gros manteau.

Les observer ne suffit pas à mes propos. Je leur demande comment ils passent leurs nuits d'hiver à la rue. Dominique prend la parole : « Nous, on se débrouille. Tu vois nos abris ? Ça fait assez chaud là-dedans. On y dort tranquille. » Moi : « Et pourquoi vous n'y passez pas toute vos journées ? » Dominique : « Non, ce n'est pas possible. C'est vrai que c'est dur l'hiver, mais on ne peut pas rester enfermés toute la journée. J'imagine que c'est pire pour toi, l'hiver. Tu n'es pas habitué au froid parisien. Tu ne connais que le froid de Porto Alegre. Ici, ça te pique les mains, tu dois te mettre des gants, le bonnet, le pull-over, le manteau. Et parfois ça sert à rien, parce que l'hiver ici, à Paris, ce n'est pas comme au Brésil. C'est pour ça que tu ne te sens pas bien dehors. C'est normal que tu penses à rentrer chez toi, à rester enfermé au chaud. Mais pour nous, c'est plus facile. On est habitué. Notre vie est comme ça. Ce n'est

pas parce qu'il fait froid qu'on va se retrancher dans un coin. »

Est-ce qu'il est possible de s'« habituer » au froid hivernal ? Est-ce que le corps est capable de développer des seuils de tolérance au fur et à mesure de son exposition aux effets du froid ? Qu'est-ce que cette « habitude » au froid nous apprend sur le combat pour la survie ?

Personnellement, j'ai du mal à accepter l'idée d'une « habitude ». Du mal à accepter que toutes les usures provoquées par la rue sont moindres. Fatigue corporelle et psychique résultant des bruits qui empêchent de dormir, absence d'intimité pour faire ses besoins, faim et épuisement résultant des longues marches à la recherche de nourriture, sans parler de la longue liste de maladies auxquelles les gens à la rue sont exposés¹⁰. Comment un corps qui n'arrive pas à se reposer, à se bien nourrir et à se soigner pourrait-il s'« habituer » à quoi que ce soit ? Que signifie ce registre de l'« habitude », comme si l'autre, le souffrant, était d'une nature différente ? Est-ce une façon de se montrer « plus fort » et « plus apte » que les personnes qui ne vivent pas dans la rue ? Une manière de minimiser les sentiments de honte et d'abaissement moral, en faisant du corps le dernier rempart de la fierté contre le mépris social ?

Malgré mon scepticisme, il faut prendre au sérieux ce que mes interlocuteurs me disent sur leurs conditions de vie et leurs expériences corporelles. Au bout du compte, en m'interrogeant sur le décalage entre ma sensibilité au froid et celle de mes interlocuteurs, ou sur la capacité de ceux-ci à s'y « habituer », ne s'agit-il pas d'établir un échange progressif de sensibilités concernant l'exposition quotidienne aux effets de la rue, et cela afin de comprendre *leurs* propres manières d'agir et de ressentir l'expérience de vivre à la rue à Paris ? Qu'est-ce que cela signifie cette « habitude »

10 Cirrhose, cancer, sida, tuberculose, épilepsie, ulcères, gale, cachexie, rhino-trachéo-bronchique, infections de la peau, parasitoses sont parmi les maladies citées par Patrick Declerck dans son ouvrage *Les naufragés, avec les clochards de Paris* (Paris, Plon, 2001). Selon la bibliographie critique établie par Jean-Marie Firidion, « quelle que soit la maladie considérée, sa prévalence est toujours plus importante chez les sans-domicile usagers des services d'aide que dans l'ensemble de la population. Les conditions de vie difficiles, le stress et une mauvaise alimentation augmentent le risque de maladie des personnes sans domicile. Au sombre palmarès des pathologies les plus rencontrées au sein de cette population, la dépression, les maladies respiratoires, les séquelles d'accident ou de maladie grave et les maladies du système digestif occupent les premières places. » (Jean-Marie FIRIDION, « Différentes approches du phénomène des personnes sans domicile », *Population*, Paris, Institut National d'Etudes Démographiques, 2005/4, p. 580).

au froid dans leur point de vue ? Et en ce qui concerne les usures de la rue, peut-on s'y « habituer » ? Comment faire face à la fatigue, à la faim, au regard des autres ?

Un abri de fortune ne libère pas le corps de son existence sociale

Bien entendu, la dureté des conditions de vie des personnes que j'ai étudiées ne se résume pas au froid. Ce que l'hiver met en avant, ce sont *leurs luttes quotidiennes pour la survie*, contre les effets meurtrissants caractéristiques de leur forme d'existence sociale. Pour y faire face, mes interlocuteurs se servaient de ce qu'ils disposaient à la main : vêtements, petits meubles récupérés par-ci par-là, branchements pirates de l'électricité permettant d'improviser un peu de chauffage, tentes et abris de fortune.

En s'installant durablement sur un lieu – le port du Gros Caillou (dans 7^e arrondissement de Paris), quai d'Austerlitz (à la limite des 5^e et 13^e arrondissements de Paris), quai des Saints-Pères (dans le 6^e arrondissement de Paris) – les groupes de personnes enquêtés se créent un espace de protection pour leurs corps. En se servant de tentes, ils essaient de se reposer, voire de se créer un peu d'intimité. Cependant, une personne qui dort dans une tente ne peut pas s'extraire des bruits et des odeurs, qui rappellent constamment la rue.

Séquence 7

Le 6 novembre 2006. « Je ne dors que quatre heures par nuit », me confie Zigfried sur le port des Saints-Pères. D'après lui, chaque matin est un calvaire. Le froid déjà, mais également le fait d'écouter par instinct chaque bruit. La rue rend le repos complet impossible.

La tente dont il dispose, qui lui a été offerte par l'association *Médecins du Monde*, contribue seulement à une légère sensation de protection, puisqu'il l'espace est clos. À l'intérieur de l'abri pourtant, les bruits qui surviennent, la mobilité de choses qui entourent l'abri rendent les sensations incertaines. « Avant, quand je dormais par terre, je me réveillais plusieurs fois mais je savais toujours où j'étais. Maintenant, il m'arrive des fois, quand je me

réveille, de me demander où je suis, qu'est-ce que je fais là... ».

Au lieu d'une tente, le fait de disposer d'un abri de fortune organisé contribue à la délimitation d'un meilleur espace de protection pour le corps. Plus de protection égale plus d'intimité et, sous certaines conditions, plus de repos et de chaleur. « Tu vois nos abris ? », me disais Dominique à propos de son abri de fortune placé sur le port du Gros Caillou, « ça fait assez chaud là-dedans. On y dort tranquille. » Y fait-il si chaud ? Y est-on vraiment « tranquille » ? C'est au moins le sentiment exprimé.

Pas d'équivalence donc entre les sentiments d'être en sécurité à l'intérieur d'un abri bien bâti et d'un abri de toile obtenu à la suite d'une distribution de tentes. S'agit-il de deux expériences corporelles, de deux manières de ressentir les effets de la rue sur le corps, de deux « agencements » des sentiments de honte et de mépris ? Car pour autant qu'il contribue au repos, qu'il propose une sensation de protection et qu'il réduise les effets de la rue, un abri de fortune ne libère pas le corps de son existence sociale.

C'est peut-être à cause de cela que, dans tous les cas que j'ai connus, une personne qui dort dans un abri de fortune ou dans une tente, c'est une personne qui veut « s'en sortir » : « Je n'en peux plus, Lucas. Je n'aime pas d'être dans une tente. Ce que je veux, c'est un appartement, avec de l'eau chaude, pour me dire le matin : "Je me lève, je prends une douche chaude, puis mon café, je m'habille et je sors prendre le métro pour aller bosser. Au chaud !" » (Jean-Pierre, rencontré au campement du quai d'Austerlitz) ; « Je ne veux pas beaucoup : un petit studio et une clé à moi, pour rentrer et sortir quand je veux. » (Aznar, membre des *Enfants de Don Quichotte*, rencontré sur le quai Valmy).

Le corps et ses besoins

Pas de clés, pas de douche, pas de sommeil tranquille pour les personnes que

j'ai rencontrées sur le terrain. Comment peuvent-elles réduire le sentiment de honte, d'« échec individuel » selon l'expression de Pascale Pichon¹¹, alors que, chaque matin, elles doivent faire face au corps et à ses besoins ?

Uriner, par exemple. En s'agissant d'un homme, cela s'arrange plutôt facilement : facile de trouver le bon coin, d'ouvrir le pantalon et hop ! C'est chose faite. Si au contraire il s'agit d'une femme, comment faire ? Ruser et obtenir le digicode du fast-food ? Compter sur la sympathie d'un serveur ou du gérant d'un café... Et pour déféquer, homme ou femme, où aller ? Le caractère rabaissant de ce face à face quotidien avec le corps est difficile à décrire, néanmoins il est essentiel et persistant.

« Aux choses elles-mêmes ». C'est ainsi que Patrick Declerck propose un « exercice spirituel » capable de susciter l'empathie du lecteur vis-à-vis de l'humiliation que consiste l'acte de déféquer à la rue. « Un jour ou l'autre, il faudra se résoudre à cette incontournable et affligeante opération que de se mettre cul nu dans la rue »¹² ; « Et puis, il y a les accidents dont on ne réussira jamais à faire totalement l'économie : les fuites, les dérapages incontrôlés, les glissades de tous ordres... Les doigts qui percent le papier. La chiasse. La coulée. L'excrément. Et l'odeur de l'excrément qu'on porte avec soi, sur soi, en soi, des jours, des semaines, des mois, parce qu'il est difficile de se laver. »¹³

Dormir, uriner, déféquer. A la rue, les besognes banales font malaise. D'abord, en raison des difficultés d'ordre pratique : Où ? Quand ? Comment ?

Une fois de plus, c'est Dominique et Arteck qui disposaient de la solution plus appropriée parmi les personnes que j'ai côtoyées à la rue : un cabinet d'aisance briqueté, en ayant comme couverture deux autres plaques protège-piéton en aluminium, disposées l'une face à l'autre, écartées à la base et attachées au sommet.

11 Pascale PICHON (2007), *Vivre dans la rue. Sociologie des sans domicile fixe*. Paris, Aux lieux d'être, p. 72.

12 DECLERCK, Patrick, (2005), *Le sang nouveau est arrivé. L'horreur SDF*, Paris, Gallimard, p. 72.

13 DECLERCK, Patrick, *Op. Cit.*, p. 74.



Figure 5 : le cabinet d'aisance bricolé par les membres du groupe du port du Gros Caillou. Paris, 7^e arrondissement

A la rue, où les besoins élémentaires font malaise, disposer d'un cabinet d'aisance est un luxe dont à peine le groupe installé sur le port du Gros Caillou dispose. Pour tous mes autres interlocuteurs, la gêne commence chaque fois que l'intestin réclame.



Figure 6 : cabinet d'aisance (vue frontale)



Figure 7 : cabinet d'aisance (détail)

Alors que pour tous mes interlocuteurs des malaises s'imposent chaque fois que l'intestin réclame, Dominique, Arteck et leurs voisins de se soulagent comme et quand ils veulent, toujours à l'abri des regards. Cependant, qui à la rue dispose d'une sanisette bricolée à l'image de celle du groupe du port du Gros Caillou ? Il s'agit du seul exemple dont je dispose. Pour les autres personnes rencontrées sur le terrain, il faut faire face quotidiennement au corps et à ses besoins, tout en s'exposant aux regards et au mépris des autres.

Le regard des autres

Le regard des autres, parlons-en. Impossible d'imaginer le mépris subit par les personnes étudiées sans y réfléchir. Selon la formule de Pierre Mayol, « Sortir dans la rue, c'est courir en permanence le risque d'être reconnu, donc désigné. »¹⁴ C'est adhérer à un système de valeurs conformant les manières de se tenir et de se présenter. C'est se souvenir que le corps, même à son insu, est « le support de tous les messages gestuels qui articulent cette conformité : il est un tableau noir où s'écrivent – et donc se rendent lisibles – le respect des codes, ou l'écart, par rapport au système des comportements »¹⁵.

A ce sujet, je me souviens des regards de réprobation et des accusations de manque de « bon sens » auxquels les campeurs participant à la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte* étaient soumis quotidiennement : « Écoute, soit tu commences à faire tes trucs dans les sanisettes, soit on appelle la police et on fait te fait dégager d'ici avec tes potes SDF ! », a fait savoir le patron d'un commerce à l'un des campeurs. Ou encore : « Nous poussons un cri pour vous alerter de la situation du campement des berges du canal Saint-Martin. Dans sa partie haute, l'hygiène et l'état sanitaire de ce campement sont alarmants », a écrit sur son blog l'un des

14 MAYOL, Pierre, « Habiter », dans : Michel DE CERTEAU (1994), *L'invention du quotidien 2. Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, 1994, p. 27.

15 MAYOL, Pierre. *Ibidem*.

membres de l'association de riverains du canal Saint-Martin¹⁶.

Les *Enfants de Don Quichotte* ne sont pas seuls dans leurs situations de confrontation avec un entourage méprisant tout corps faisant preuve d'une incapacité à se laver, à se désodoriser, à faire disparaître toutes traces visibles de pauvreté. Tout et chacun exposé aux effets d'une existence sociale à la rue peut se faire mépriser dans l'espace urbain, en raison du caractère déplacé de ses odeurs, postures, gestes ou manières de s'habiller.

Séquence 8

Lors d'une froide soirée de janvier, je porte un imperméable à ceinture verte. Le grand manteau me donne une apparence sobre, contrastant avec celle de Dominique et Arteck, avec qui je fouille une poubelle de supermarché, là-même où je prends un emballage de saumon. A un moment donné, Dominique crie à une femme âgée : « Qu'est-ce que tu regardes là, la vieille ? Tu te prends pour qui, toi ? ». Sans que je m'aperçois, la femme venait de passer à nos côtés et, d'après Dominique, m'avait fixé des yeux. « C'est à cause de ton manteau, m'a expliqué Dominique. Quand on vit dehors, on peut pas être beau comme toi. On peut pas fouiller une poubelle bien habillé comme toi, ou comme elle. »

« L'existence du corps semble renvoyer à une pesanteur redoutable que la ritualité sociale doit conjurer », nous dit David Le Breton¹⁷. En ce qui concerne les personnes que j'ai étudiées, tenter de figurer cette pesanteur, c'est prendre en considération ses nécessités de repos, de confort et d'intimité, mais aussi le fait qu'elles vivent « sous l'œil des citoyens », en paraphrasant Patrick Gaboriau¹⁸. Les ritualités sociales les convoquent à répondre aux jugements moraux faits à distance ou à proximité, que ce soit en restant en silence, en gardant une certaine discrétion ou en répondant ouvertement aux provocations des autres citoyens.

16 L'association les *Enfants du Canal Saint-Martin* dispose d'un site internet : www.canalstmartin.canalblog.com

17 David LE BRETON (1998), *Anthropologie du corps et modernité*, 4 ed., Paris, PUF, p. 130.

18 GABORIAU, Patrick (1993), *Clochard. L'univers d'un groupe de sans-abri parisiens*, Paris, Julliard.



Figures 8 et 9 : membres du groupe installé sur le port du Gros Caillou.
Paris, 7^e arrondissement

Le corps exposé aux effets de la rue s'offre aux regards et permet parfois de décrypter les conditions sociales d'existence – des problèmes concernant son entretien quotidien, ses habitudes alimentaires etc.

Fragilisé par la pauvreté, le corps apparaît « hors normes » et, de ce fait, devient objet d'appréciations négatives de la part des autres citoyens.

Faim et recherche de nourriture

Estomac en manque d'aliments, insuffisance pondérale : il est difficile de concevoir la pauvreté sans la faim¹⁹. Outre la fatigue, les besognes et le regard des autres, les personnes que j'ai côtoyées doivent faire face à cette « vérité du corps » qui « ronge la poitrine » et « donne des élancements », selon les mots de Knut Hamsun²⁰. Comment font-elles ?

Une possibilité concerne la fréquentation de services de restauration et d'aide caritative.

Séquence 9

Sébastien a fêté ses quarante trois ans en 2008. Ses mains fines, légèrement usées pourtant solides, sont en conformité avec son métier d'artiste peintre. Maigre et mesurant un mètre quatre-vingt environ, il a l'habitude de porter des vêtements en cuir. Son visage est plutôt carré, ses cheveux bien coiffés.

Avec son sac-à-dos, objet dont il ne se sépare jamais depuis qu'il est à la rue, Sébastien passe cinq à six heures par jour à parcourir différentes institutions caritatives selon ses besoins d'hébergement, alimentation, vêtement, et hygiène. Afin de ne pas « crever de faim », selon lui.

En fait, il lui arrive même de fréquenter successivement deux ou trois associations à l'heure des repas. *La Soupe Populaire*, *La Chorba*, les camions des *Restos du coeur*, *La Soupe Saint-Eustache* et la distribution de repas de la Mosquée de Paris sont parmi ses associations préférées²¹.

19 A côté de la privation d'accès aux soins et à l'eau potable, l'impossibilité de se nourrir est l'un des trois éléments de l'Indicateur de Pauvreté Humaine (IPH) employé par le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD). Parmi les cinq grandes classes de termes, ou univers lexicaux de la typologie des discours sur la pauvreté établie par Christine Olm, Pierre Le Queau et Marie-Odile Simon, les trois premières incluent la faim et le manque de nourriture parmi les réponses formulées par les personnes enquêtées (cf. Christine OLM, Pierre LE QUEAU, et Marie-Odile SIMON, *La perception de la pauvreté en Europe*, Centre de Recherche pour l'Etude et l'Observation des Conditions de Vie, Cahier de recherche n° 144, Septembre 2000).

20 Knut HANSUN, (2006), *La faim*, Paris, PUF.

21 A Paris, la liste de centres de distribution de repas est longue. Pour y aller, il suffit de passer à la mairie de quartier pour prendre le *Guide Solidarité Paris*, où il est possible de trouver facilement

Une deuxième possibilité s'offre : récupérer de la nourriture parmi les invendus des supermarchés ou obtenir des dons auprès des réseaux de solidarité.

Séquence 10

Dominique a fêté ses quarante ans le 13 décembre 2008. Un mètre soixante-dix, ventre gonflé, joues rondes, mains fortes – rudes, si comparées à celles de Sébastien. Dominique sait que son corps manifeste ses conditions de vie et peut être objet de mépris de la part des autres citoyens. C'est pour cela qu'il part prendre une douche à la veille de chaque journée de travail ; c'est pour cela qu'il fait de son mieux pour que la nourriture abonde là où il vit, sur le port du Gros Caillou.

En regardant son corps et ses repas quotidiens, j'aurais du mal à dire qu'il lutte contre la faim. Poisson, viande, volaille, pâte, riz, fromage, pain, voire même fruits et légumes : Dominique mange un peu de tout. Pour ce faire, il profite des dons alimentaires venus du voisinage (le fait de vivre depuis huit ans dans le même quartier favorise les relations d'entraide) et il se procure les invendus de deux supermarchés des alentours. Pour finir le tout, il dispose de deux coffres dans lesquels il stocke ce qu'il n'a pas consommé dans la journée.

Parcourir le circuit des associations caritatives, avoir recours aux relations de voisinage, faire les poubelles des commerces d'alimentation, y ajoutant la manche, le vol²² et la débrouille. Voilà en gros « la dimension micro-économique de l'alimentation des SDF » analysée par Carole Amistani (1993), dimension que j'ai retrouvée dans l'univers de mes interlocuteurs.

Cependant, se demander comment les personnes vivant sans logement à la rue

les bonnes adresses. Soupes, pains, café, pâtes et d'autres aliments réputés traditionnels ou populaires sont abondamment offerts par les associations d'aide sociale et caritative. L'avantage de ces centres, ce sont les repas chauds : servis notamment pendant l'hiver. Leur objectif est moins de nourrir les gens que de les réchauffer, leur offrir des occasions de sociabilité, un espace et un temps pour rencontres d'autres personnes et parfois inaugurer un processus de réinsertion.

22 Les personnes que j'ai côtoyées me disaient « trouver » toutes sortes de choses à la rue : journaux et magazines, petits meubles, pots à plantes et vases de fleurs, fruits et légumes, cartons postaux et souvenirs de Paris, bouquins. La liste d'objets « disponibles à la main » sur les balcons des magasins parisiens est nombreuse. C'est là qu'on « trouve » les bibelots et les objets qui ornent les abris du port du Gros Caillou et les tentes du quai Voltaire, aussi bien qu'une partie du « matériel de lecture » dont les gens que j'ai rencontrés se servent quotidiennement. Bref, les petits vols à la rue ne constituent pas une activité hors du commun.

se procurent des aliments ne suffit pas si nous voulons comprendre ce qui se passe lorsqu'ils partent à la recherche de nourriture et exposent leurs corps au poids des ritualités sociales. D'un côté, l'acquisition et la consommation d'aliments renvoi à la *dimension nutritionnelle* du rapport au corps à la rue ; de l'autre, il s'agit d'une activité qui, dans leur cas, s'inscrit dans des *processus de socialisation* pouvant relever de la stigmatisation et du mépris social.

Comme le dit Jean-Pierre Corbeau, « produire l'aliment, le cuisiner, le manger au sein d'un partage acceptable, autant d'actes dont il est impossible de nier l'importance et l'impact que leur prêtent les acteurs sociaux. Cela se vérifie particulièrement pour ce qui concerne la construction de l'image de leur corps, les performances physiques ou de séduction qu'ils en espèrent et son maintien en bonne santé ; mais aussi lorsque le mangeur recherche des émotions sensorielles ou lorsque, d'une façon plus symbolique, il revendique des filiations identitaires. »²³

A propos de la dimension nutritionnelle de l'acquisition et consommation d'aliments, faire face à la faim, pour les personnes étudiées, relève d'une *préoccupation quotidienne de toxicité et d'énergie* ; une préoccupation balisée à la fois par une hiérarchie de disponibilités alimentaires – il s'agissait de trouver les bons aliments, les bons circuits institutionnels, et *de réduire au minimum les dangers, les saletés et les infections* – et par la privation du choix et le déni du goût face à des options alimentaires fades et bourratives²⁴.

En ce qui concerne le mépris sociale et la stigmatisation, que ce soit en fouillant une poubelle, en acceptant des dons alimentaires ou en fréquentant les services de restauration et d'aide caritative, mes interlocuteurs sont immédiatement pointés du doigt comme étant des « SDF », voire des « clochards ». Autrement dit, *se*

23 Jean-Pierre, CORBEAU, « Alimentation », dans : Michela MARZANO (dir.). *Dictionnaire du corps*, Paris, Quadrige/PUF, 2007, p. 31.

24 « N'oublions pas que l'alimentation marque l'identité de l'être social. Aux nantis la recherche de la variété (à tel point que le choix de l'alimentation devient un grave problème), la multiplicité des saveurs, le plaisir de déguster. Aux pauvres la monotonie des plats fades et bourratifs, la nourriture pour la survie. » (Carole AMISTANI, « L'alimentation des SDF : l'exemple parisien », dans : Daniel TERROLLE, *Errances urbaines : recherche en ethnologie urbaine*. Plan urbain, octobre 1993, p. 111).

procurer des aliments à la rue est une façon de rendre visible la condition sociale dans lesquelles ils se trouvent.

Prenons l'exemple la récupération d'aliments dans les poubelles des supermarchés. Les restes, dont les personnes que j'ai côtoyées disposent, sont composés d'aliments invendus dans le commerce – des paquets de nourriture correctement conditionnés, jetés un ou deux jours avant leur date d'expiration. La qualité de ces aliments paraissant satisfaisantes aux yeux de quelques uns de mes interlocuteurs, pourquoi ne les prenaient-ils pas ? Or, s'il leur arrive d'hésiter sur le fait de manger ou non des aliments extraits des poubelles, c'est parce que cette activité leur paraît moralement rabaissante, non pas nécessairement à cause des risques d'intoxication.

Séquence 11

22 octobre 2007. En compagnie de Simon, je fouille des poubelles un peu partout dans le 5^e arrondissement de Paris. Il me dit de m'y mettre, « pour apporter quelque chose à manger à la maison ». A la sortie d'un grand supermarché, une poubelle vient d'être placée sur le trottoir. « Viens Lucas. On connaît le gérant. C'est de la bonne bouffe, la même que tu t'achèterais ici, sauf que là c'est gratos ».

Au moment où je récupère les invendus aux côtés de Simon, deux passants ne nous quittent pas des yeux. Simon, baisse la tête, arrête pour un moment ses gestes. Je fais comme lui. Nous sommes en silence devant la poubelle. La pause ne dure que quelques secondes, mais j'ai l'impression d'un temps plus long. Dès que les deux hommes disparaissent de notre vue, Simon reprend son activité.

Étonné par la situation, j'interroge Simon sur ce qui vient de se passer : « Est-ce que tu les connais ces deux-là ? » Simon : « Non. Pourquoi ? » Moi : « Je me demande pourquoi on a fait une pause. » Simon : « On a fait une pause ? On n'a pas fait de pause. » Moi : « Bah si, on a fait une pause. C'est à cause des gars qui sont passés... T'as honte de ce qu'on fait là ? » Simon : « Je n'ai pas de honte, moi... » Moi : « Mais tu n'es pas fier non plus, hein ? » Simon : « Fier ? Comment veux-tu que je sois fier ? On fait des poubelles là. On nous prend pour des bêtes quand on fait ça... Je n'ai pas honte, mais c'est pas un truc qui me fais du plaisir non plus, hein ? ».

Si la récupération d'invendus dans les poubelles des supermarchés se revêt de sentiments de honte et de mépris sociale, c'est bien entendu parce qu'il s'agit d'une activité qui donne à voir les conditions de vie précaires des gens. En effet, parmi les personnes étudiées, ne sont pas rares celles qui, pour cette raison, se refusent de faire des poubelles pour manger. Sébastien, par exemple, préférerait parcourir plusieurs kilomètres au lieu de récupérer des invendus.

Même si la majorité des personnes que j'ai côtoyées ne faisaient pas les poubelles pour manger, l'opinion générale est que cette activité est l'apanage de ceux qui se trouvent soit à la rue, soit en une situation de précarité – des retraités et des travailleurs pauvres par exemple. Au cours du travail de terrain, je pars de cette opinion afin de la confirmer auprès mes interlocuteurs du port du Gros Caillou :

Séquence 12

Début mars 2007, je suis en compagnie de Dominique, Arteck et René. Après une attente d'une demie-heure, la porte du supermarché de la rue Cler s'ouvre et nous commençons à récupérer les invendus. En plus de nous quatre, je compte deux autres individus : un type maigre et bavard, connu de Dominique René, et un autre, plus costaud, qui ne fait pas trop d'attention aux autres. Sans être agressif, il s'intéresse surtout aux paquets de viande et de volaille pour ensuite partir sans dire un mot. Dominique s'en plaint : « Ce type m'énerve ! Il se prend pour qui, lui ? »

Le type maigre et bavard s'appelle Claude. Il n'est pas non plus à l'aise avec la situation : « Ouais, il arrive comme ça... Moi, ça fait quinze jours la première que je l'ai vu. Sinon, je ne l'ai jamais vu ici. On m'a dit que c'est un arménien, que c'est un ancien soldat, qu'il s'est battu en Afghanistan... » Dominique : « Il se prend pour Rambo, lui ? » Claude : « Il raquette les clochards. Il veut leur prendre l'argent. »

Je tente de prolonger la polémique en mentionnant le fait que le type était bien habillé : « En plus, il se présente ici en costume ! On ne dirait pas de lui qu'il est à la rue. » René : « Voilà, c'est pas normal ça. S'il veut être dans un costume, qu'il va dans un restaurant [rire]. On va dire quoi de nous là ? Qu'on fait des poubelles mais qu'on est pas dehors ! On va nous dire d'aller acheter nos trucs dans le supermarché, quoi ! »

La récupération d'invendus dans les poubelles des supermarchés est parmi les situations malaisées par lesquelles les personnes étudiés se rendent compte de leur position dans l'espace social. Cela veut dite que leurs efforts pour réduire la faim ne se résument pas à une préoccupation de toxicité et d'énergie et que toute la dimension micro-économique de leur l'alimentation est marquée par la stigmatisation. Le simple geste de se procurer de la nourriture est chargé du poids des ritualités sociales. Ou comme m'a dit une fois Sébastien, « quand je mange, j'ai "SDF" inscrit sur la figure. »

Corps et échanges de sensibilités

Sur le terrain, les gens vivent à la rue été comme hiver. La première fois que j'ai rencontré Dominique et Arteck, ils se trouvaient torse nu sur le port du Gros Caillou, dans le 7^e arrondissement. C'était le 23 mai 2006. La chaleur commençait à se faire ressentir – ce qui ne les empêchait pas de mener normalement leurs activités quotidiennes. En bénéficiant de leur hospitalité, j'ai pu mieux connaître leur habitat tout en partageant une bouteille de pastis. Installés au côté de la Seine, le vent, ennemi hivernal, contribuait à réduire la sensation de chaleur. C'est en exposant mon corps à la fraîcheur du vent et aux rayons de soleil que j'ai commencé mon enquête de terrain à Paris.

Ce jour-là, je me souviens avoir discuté avec Dominique et Arteck à propos des longues périodes estivales caractéristiques du Brésil. Me concernant, « Tu n'es pas bronzé pourtant », a remarqué Dominique. Brésilien, mes interlocuteurs attendaient de moi une couleur de peau plus proche de celle des joueurs de football brésiliens – au moins de ceux qu'ils disent connaître à travers les médias. Cependant, j'ai toujours eu la peau pâle, à l'image de mes ascendants d'origine allemande émigrés vers le sud du Brésil durant les années 1930 et en dépit du fait que je fréquente

régulièrement la plage durant la période estivale.

« Un large réseau d'attentes corporelles réciproques conditionne les échanges entre les partenaires sociaux », souligne David Le Breton²⁵. Ce « conditionnement » explique pourquoi le fait d'avoir la peau blanche tout en étant originaire d'un pays comptant huit mille kilomètres de plages, dont l'histoire de colonisation se confond avec celle de la traite d'esclaves noirs venus d'Afrique, n'a jamais cessé d'étonner certains de mes interlocuteurs à la rue.

Car il y a des aspects inévitables de l'apprentissage qu'on fait « par corps » à la rue. Pour ma part, quand il était question d'entamer une conversation avec un inconnu dans le cadre de mon enquête, je devais supposer à distance s'il s'agissait de quelqu'un vivant « sans logis » à la rue, et cela à partir de telle ou telle posture, tel ou tel geste ou activité, comme l'acte de mendier ou de planter une tente sur le trottoir. De la part de mes interlocuteurs sur le terrain, ma présence corporelle contrastait à tel point avec ma nationalité brésilienne que les stéréotypes sur le Brésil devenaient un sujet de discussion incontournable lors de chaque première rencontre effectuée.

C'est donc à partir de relations sociales immédiates basées sur des attentes corporelles réciproques que j'ai développé un apprentissage « par corps » de l'expérience qu'est vivre à la rue à Paris. Un renvoi systématique d'attentes corporelles et de sensibilités, par lequel nous découvrons réciproquement nos différences et similitudes. Non pas en me mettant « dans leur peau » ou en souffrant avec eux. Car participer au réseau d'attentes corporelles réciproques ne suffit pas à dissiper les difficultés, voire l'impossibilité de s'identifier corporellement à autrui, de ressentir ce qu'il ressent²⁶. Mais en échangeant des sensibilités et points de vue sur l'exposition quotidienne aux bruits de la rue, aux intempéries, aux regards

25 LE BRETON, David (1998), *Anthropologie du corps et modernité*, 4 ed., Paris, PUF, p. 125.

26 « Souffrir comme l'autre ne suffit pas à dissiper l'éloignement et à nouer d'emblée une communauté de destin, car la douleur isole et retient chacun dans ses griffes particulières. » David LE BRETON (1995), *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié, p. 39.

méprisants, au sentiment de honte lié aux actes de ramasser des invendus et de faire la queue pour manger dans un restaurant associatif.

C'est ainsi que, chez mes interlocuteurs, la lutte pour la survie prend la forme d'une préoccupation quotidienne visant à éviter tout « malaise », à ces propres yeux ou perçu par autrui.

5. Les malaises du corps à la rue

Une fois en face à face, il est difficile d'effacer le corps, de le faire disparaître du champ des échanges, le voilà, il est là. Dormir dans un endroit sûr, se procurer un peu d'intimité pour faire ses besoins, partir à la recherche de nourriture : à la rue, chacun de ces gestes banaux est chargé de sens et de difficultés pratiques. Et même lorsque j'essaie d'imaginer le caractère rabaissant de l'acte d'uriner ou déféquer à la rue, même si j'accepte de passer quelques heures dans le froid hivernal, je suis loin de comprendre la pesanteur du corps pour les personnes qui vivent sans logement dans les rues de Paris.

En effet, s'il s'agit d'embrasser le sens des effets de la rue sur le corps exclusivement en constatant le bruit des voitures, les rigueurs du climat ou les nécessités physiologiques, un aspect fondamental de l'expérience sociale des personnes « sans-logis » passe sous silence ; un aspect concernant la conscience immédiate et intime du poids de leur présence corporelle vis-à-vis des autres citoyens. Le corps à la rue est un corps qui participe quotidiennement à un jeu de miroir. Par des identifications et différenciations successives, les expériences somatiques des uns se renvoient à celles des autres et, partant, produisent des malaises réciproques.

Nous avons là des situations où le poids symbolique du corps dépasse largement celui des sensations de froid ou faim ; des situations où le corps à la rue se fait trop ressentir, par lui-même et pour les autres.

Un corps qui fait malaise à la rue

Que veut-on dire lorsqu'on parle d'un corps qui fait malaise à la rue ? En quel sens ferait-il « malaise » et pour qui ? Voici un exemple dramatique des attentes, reprises, indécisions et sentiments mêlés que la chute d'un corps à la rue peut provoquer. Je reprends mon journal.

Séquence 13

Station de métro Place d'Italie, le 31 octobre 2007. Un jour ordinaire. Je me prépare à rentrer chez moi après une journée de terrain quand je vois un homme âgé tomber des escaliers qui mènent au métro. Muni de béquilles – il est handicapé d'une jambe –, sa chute interrompt le flux urbain. Quelques passants lui viennent immédiatement en aide. Quatre personnes, deux de chaque côté, le prennent par les bras et le relèvent. Elles lui demandent s'il va bien et s'il est capable de marcher seul. Il balance sa tête affirmativement sans dire un mot. Cela suffit pour que les quatre personnes s'en aillent. Il est 18 heures, les gens sont pressés. Quant à lui, après quelques secondes d'hésitation, il reprend sa marche. Deux pas vacillants. Il manque de tomber à nouveau – cette fois, j'arrive et le retiens, non sans l'aide de deux nouvelles personnes qui surviennent.

Maintenant, nous sommes trois à aider l'homme. Chacun à son tour, on essaye de discuter avec lui. Il ne parle guère le français. Il signale, par quelques mots et gestes, que sa jambe gauche ne va pas bien et qu'il a trop bu durant la journée. Parfois, il parle anglais : « Need to sleep », « I'm polish », « I'm no good », « thank you »²⁷. Il nous laisse entendre son souhait d'arriver le plus vite possible sur les quais de la ligne 7 du métro. Il s'appuie sur mon épaule droite. Sur la gauche, un garçon d'une vingtaine d'années le soutient. La troisième personne concernée est une fille. Elle n'arrête pas de demander qu'est-ce qu'il faut faire. Elle a raison : *à qui doit-on s'adresser pour résoudre le problème ?* La marche est un calvaire pour l'homme âgé. Il commence à

27 « J'ai besoin de dormir », « je suis polonais », « je ne me sens pas bien », « merci ».

pleurer, timidement. Il dit : « I'm sorry »²⁸. Son humeur oscille. Il se reprend, verse des larmes de temps à autre, bafouille quelques mots, feint de s'endormir, rit, referme les yeux, balbutie, se tait.

Quand le corps fait malaise à la rue, il se dit de multiples façons. Il est douleur et souffrance à la fois²⁹. Il se cherche. Il feint. Il se trouve divers visages.

Séquence 13 (suite)

A mi-chemin des quais de la ligne 7, l'homme perd ses forces. Il veut s'asseoir. La fille : « Je pense qu'il faut appeler le personnel de la RATP ou de la ville de Paris pour venir le chercher » ; « il doit avoir une structure plus adaptée à sa condition physique ». Je dis : « Je peux essayer de joindre le Samu Social sur mon portable ». Ils ne connaissent pas le service, l'idée leur semble bonne. La fille se charge de trouver un responsable de la RATP. J'appelle le 115. Plusieurs essais, toujours la même attente, les mêmes mots en boucle : « Bonjour. Vous avez composé le 115, numéro d'accueil des personnes sans-abri. L'équipe du 115 est là pour vous informer et vous orienter. Merci de patienter, nous allons prendre votre appel. Nos lignes sont occupées. Merci de nous rappeler d'ici quelques minutes. »

L'homme reste allongé à mes côtés. Nous sommes tous les deux assis sur une marche d'escalier. La fille arrive avec le représentant de la RATP. Il parle avec moi tandis que les autres disent qu'ils doivent partir, qu'ils sont en retard pour leur rendez-vous. Le représentant de la RATP me demande pourquoi nous avons amené l'homme à l'intérieur du métro. Je lui explique que c'était ce que l'homme voulait. « La prochaine fois, dit-il, vous devez l'aider à monter. Sa place n'est pas ici. Il doit rester dehors et appeler le 115 ». Il me demande si l'homme est blessé. « Peut-être, je répond. Il est sûrement handicapé d'une jambe. » Il insiste : « Est-ce qu'il est gravement blessé ? S'il n'y a pas de problème médical, il ne faut pas appeler les pompiers. Il faut appeler le 115. » Puisque je suis déjà au téléphone. Après vingt minutes d'appel au 115, je n'ai toujours pas de réponse. Il suppose que le problème est réglé. Il s'en va.

Désormais, je suis seul avec l'homme, à moitié endormi à mes côtés. C'est le

28 « Je suis désolé ».

29 « La douleur est toujours contenue dans une souffrance, elle est d'emblée pâtir, une agression à supporter. La souffrance est ce que l'homme fait de sa douleur, elle englobe ses attitudes, c'est-à-dire sa résignation ou sa résistance à être emportée dans un flux douloureux, ses ressources physiques ou morales pour tenir devant l'épreuve. » (David LE BRETON, « Douleur : de la douleur à la souffrance », dans : Michela MARZANO, (dir.), *Dictionnaire du corps*, Paris, Quadrige/PUF, 2007, p. 323-324).

corps silencieux de celui qui ne peut plus dire autre chose.

Après plus d'une heure dans la station et environ quarante minutes assis sur les escaliers, je raccroche le téléphone. Je prends une barre de chocolat dans mon sac-à-dos et je l'offre à l'homme, en supposant que cela l'aidera à se reprendre. Il me remercie du geste, puis décide de continuer son périple. Il se lève, s'accroche à mon bras et reprend sa marche. Ses pas semblent mieux assurés. « Le chocolat l'a peut-être réconforté », je pense. Très lentement, nous arrivons à l'endroit où se trouvent ses affaires posées dans un coin de la station de métro. Il a un sac-à-dos usé, des sacs plastiques de supermarché remplis de vêtements, une bouteille de vin. Il s'assoie à côté de ses choses. Il sourit, me dit « merci », et s'endort.

En rentrant à la maison ce jour-là, je pense à cet homme âgé, handicapé d'une jambe, perdu à l'intérieur des flux urbains. Je note sur mon journal : « Une percée qui brise le mouvement quotidien d'une grande métropole ». Les souvenirs de sa chute, de son corps hésitant faisant obstacle à l'indifférence général des usagers du métro parisien continuent à me causer un certain embarras.

Comment se fait-il que ces événements puissent rompre avec l'« attitude blasé », cette « indifférence aux différences des choses » dont parle Georg Simmel si caractéristique du phénomène urbain³⁰ ?

Face à la posture mentale réservée caractéristique de l'habitant des grandes villes, *voilà un corps capable de rompre la monotonie urbaine*. Un corps qui, du fait de ses péripéties et de son malaise fulgurant, provoque la sensibilité des citoyens et les empêche de jouir pleinement de cette liberté consistant à « traverser incognito la foule liquide », selon l'expression de Colette Pétonnet³¹.

D'un côté, il est vrai que fort peu de personnes se sont intéressées au vieillard, avec son corps fatigué et ses efforts désespérés pour atteindre les quais du métro.

30 Georg SIMMEL, « Métropoles et mentalité », dans : Yves GRAFMEYER et Isacc JOSEPH, *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Flammarion, 1990, p. 67.

31 « L'espace urbain appartient à tout le monde. Marcher dans la rue sans y saluer personne, traverser incognito la foule liquide, tels sont les droits du citoyen. Quel besoin ont certains d'être – ou de se dire – nostalgiques des ragots de village ? La ville, c'est la liberté. » (Colette PETONNET, « L'Observation flottante. L'exemple d'un cimetière parisien », *L'Homme*, 22 (4), 1984, p. 38.

Une dizaine de personnes peut-être ? Le responsable de la RATP, par exemple, est venu à la suite de notre appel au secours – et non parce que le corps du vieillard encombrait la circulation des usagers.

D'un autre côté, il y a quelque chose d'étonnant dans la puissance de ce corps qui, en dépit de son extrême faiblesse, arrive à transpercer l'attitude blasée de quelques passants ; quelque chose capable de mettre en relation des individus jusque-là indifférents les uns à l'égard des autres.

Le jour où le fait s'est produit, j'écris sur mon cahier de terrain : « Les corps des autres, c'est un peu comme le nôtre : on ne les aperçoit que lorsqu'ils font malaise ». C'est peut-être là la réponse. Ce signe que donne le corps lorsqu'il est mal, mais aussi lorsque son mal-être est ressenti par les autres.

Mais comment objectiver ce « malaise » ? Comment l'observer ? Dans quelle posture se situer soi-même pour l'entrevoir ? Voici bien les questions de l'ethnographe. Et que dit-il ? De quelle « malaise » est-il question ? Serait-ce là sentiment, intuition ? Comment le formuler de façon plus précise ?

Comment objectiver les malaises ?

Par définition, un malaise est une sensation pénible, le plus souvent vague et difficile à localiser, lié à un trouble dans les fonctions physiologiques³². Ainsi considéré, les malaises sont aussi difficiles à traiter d'un point de vue objectif que n'importe quel sentiment. Sigmund Freud l'a affirmé au début de XXe siècle, « Il est malaisé de traiter scientifiquement des sentiments. On peut tenter d'en décrire les manifestations physiologiques. Mais, quand celles-ci vous échappent (...), il ne reste qu'à s'en tenir au contenu des représentations les plus aptes à s'associer au sentiment

32 Cf. *Le Grand Robert Électronique*, Sejer, 2005.

en question. »³³

Cependant, il y a d'autres alternatives que d'envisager le malaise comme un sentiment nécessitant des représentations pour s'exprimer. L'une d'elles consiste à penser le corps et la personne à partir des études de Marcel Mauss (1993). Le corps : « le premier et le plus naturel instrument de l'homme », dont la gestuelle, les postures, voire même les façons de dormir et de se reposer relèvent de techniques traditionnelles et efficaces³⁴.

Ainsi conçu, le corps et les manières de s'en servir apparaissent comme des faits sociaux, historiques. Le malaise, expérience corporelle intime, cesse de se présenter exclusivement sous la forme d'une sensation manquant de représentation. *Il devient résonance (à la fois personnelle et sociale) d'une atteinte réelle et symbolique du corps.* En paraphrasant David Le Breton, le malaise n'est pas exclusivement le « décalque dans la conscience d'une effraction organique », mais une expérience qui « mêle le corps et le sens »³⁵.

Les malaises sont l'une des façons par lesquelles le corps ressent le monde, le transforme et le rend intelligible. Une manière de « confronter un événement corporel à un univers de sens et de valeur »³⁶.

Par un approche symbolique du corps et de la personne, peut-être puis-je objectiver les malaises ressentis et provoqués par mes interlocuteurs sur le terrain

33 Sigmund FREUD, « Le malaise de la civilisation », *Revue française de Psychanalyse*, t. VII, n° 4, 1934, p. 692, et t. XXXIV, n° I, 1970, p. 17.

34 « J'appelle technique un acte *traditionnel efficace* (et vous voyez qu'en ceci il n'est pas différent de l'acte magique, religieux, symbolique). Il faut qu'il soit *traditionnel et efficace*. Il n'y a pas de technique et pas de transmission, s'il n'y a pas de tradition. C'est en quoi l'homme se distingue avant tout des animaux : par la transmission de ses techniques et très probablement par leur transmission orale. » (Marcel MAUSS, *Sociologie et anthropologie*. 5 ed, Paris, PUF, 1993, p. 365.

35 David LE BRETON (1995), *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié ; David LE BRETON (2007), « *Douleur : de la douleur à la souffrance.* », dans : Michela MARZANO, (dir.), *Dictionnaire du corps*, Paris, Quadrige/PUF.

36 David LE BRETON (2007), « *Douleur : de la douleur à la souffrance.* », dans : Michela MARZANO, (dir.), *Dictionnaire du corps*, Paris, Quadrige/PUF, p. 323.

comme l'expression des individualisations successives par lesquelles leurs corps « incarnent » les conditions matérielles d'existence. Autrement dit, il s'agit de comprendre le malaise à la fois comme l'un des sens des souffrances de ces corps qui vivent à la rue et comme un acte d'intelligibilité concernant les répercussions des effets de la rue dans l'univers social.

Douleurs et stigmates, malaises tragiques

Sur le terrain, les personnes que j'ai côtoyées passent par une multitude de malaises : faim, épuisement physique, détresse psychique, démoralisation, maladies aiguës et chroniques, dont le trait commun était celui d'*entamer une transformation de soi*. Pensons aux douleurs du corps à la rue. « Atteinte de la chair » d'après l'expression de David Le Breton³⁷, la douleur est une expérience pénible rompant avec le cours de la vie quotidienne. Le corps affecté par elle ne se reconnaît plus dans son dynamisme, dans sa capacité de mener à bout les activités auxquelles il était habitué. Il devient autre. Plus pesant, étrange à lui-même, il n'est plus dans « le silence des organes », selon la formule de René Lariche reprise par Georges Canguilhem³⁸.

« Toute douleur induit une métamorphose, elle transforme en profondeur pour le meilleur et pour le pire l'homme frappé par elle. »³⁹ En effet, d'après le point de vue de mes interlocuteurs, *la douleur est le signe par excellence des effets de la rue sur le corps*. Un pied fracturé, la sensation de fatigue, une maladie chronique qui ne cesse pas d'entraver la vie de tous les jours, voire même une petite cicatrice au visage ou une dent cassée : chaque marque ou sensation corporelle se présente comme

37 David LE BRETON, *Ibidem*.

38 Georges CANGUILHEM (2006), *Le normal et le pathologique*, 11^e édition, Paris, Quadrige/PUF, p. 52.

39 David LE BRETON (1995), *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié, p. 224.

l'annonce de l'écrasement du corps par les conditions d'existence à la rue.

Séquence 14

Le 23 octobre 2007, en compagnie de Sébastien, je fais la queue avant d'entrer prendre une soupe à la Mosquée de Paris. Parmi les sujets dont nous discutons ce soir-là, Sébastien parle de son angoisse du futur. « Je ne sais plus qu'est-ce que je vais devenir, Lucas. L'un de ces jours, j'ai rencontré un camarade. Je l'appelle Gaston, parce que c'est le prénom que je lui ai donné. Je l'ai vu, Gaston, il y a trois semaines. Et il avait deux mains. Puis je l'ai revu la semaine dernière et, je te jure, on lui a coupé sa main droite ! » Moi : « Qui ça ? » Lui : « Je ne sais pas... Au fur et à mesure que ta santé se dégrade à la rue, on t'emmène à des hôpitaux avec des étudiants de médecine qui te prennent pour cobaye. C'est comme ça que ça se passe, je crois. Il était là, Gaston, avec son moignon, et puis les bandages... Tu vois, il devait rester un mois et demi à l'hôpital, mais on l'a sorti après quoi ? Trois jours ? Attends, à l'époque actuelle, on se pose des questions... » Moi : « Quel genre de questions ? A propos du futur ? » Lui : « Eh bien, tu sais... Quand on voit les camarades, des gens comme nous en train de périr à la rue, c'est difficile de garder son calme. »⁴⁰

Les plaies et douleurs d'une existence passée à la rue sont là pour ramener les gens à leur corporéité, à leurs souffrances, au poids des conditions matérielles où ils se trouvent. Une réflexion « tragique » sur le corps, dans le sens d'une prise de conscience « de sa temporalité, de sa fragilité, de son usure et sa précarité », selon les mots de Michel Bernard⁴¹. Autrement dit, le corps se transforme à la rue et, avec lui, les manières dont les gens s'envisagent et leur relation au monde. Car « toute réflexion sur le corps est, qu'elle le veuille ou non, éthique et métaphysique : elle proclame une valeur, indique une conduite à suivre, et détermine la réalité de notre condition d'homme. »⁴²

Cependant, à la rue ou ailleurs, la douleur n'est pas une sensation conduisant à

40 Selon Gisère Dambuyant-Wargny, le « fantasme du complot » n'est par rare parmi les personnes « sans logis ». « Très souvent, ces individus ont une représentation très négative des médecins. Certains pensent même que le personnel médical manigance contre eux. » (Gisère DAMBUYANT-WARGNY, *Quand on n'a plus que son corps*, Paris, Armand Collins, 2006, p. 51).

41 Michel BERNARD (1995), *Le corps*, Paris, Seuil, p. 8.

42 Michel BERNARD (1995), *Le corps*, Paris, Seuil, 1995, p. 8

des réflexions exclusivement individuelles. *La douleur déborde de sens*, se fait ressentir par soi-même et pour les autres. Comme le souligne David Le Breton, « Même si elle touche seulement un fragment du corps, ne serait-ce qu'une dent cariée, la douleur ne se contente pas d'altérer la relation de l'homme à son corps, elle diffuse au-delà, elle anticipe les gestes, traverse les pensées : elle contamine la totalité du rapport au monde. Elle rompt les amarres qui attachaient l'individu à ses activités familières, rend difficile la relation avec les proches, élimine ou diminue en l'homme le goût de vivre. »⁴³

En ce sens, les douleurs peuvent « jouer » pour ou contre les sentiments de honte et de mépris social. En effet, certaines douleurs transforment le corps au point de le marquer indélébilement. Cicatrices, dents cassées, plaies et éruptions cutanées sont là pour conformer les souvenirs et les récits de souffrance, mais aussi pour « donner à voir » la précarité des conditions d'existence et la dureté du combat pour la survie.

Séquence 15

Le 29 novembre 2006. Je viens d'arriver sur le port des Saints-Pères, rive droite en face du Musée du Louvre. Je serre la main à tout le monde en disant « Comment ça va aujourd'hui ? Quelles sont les nouvelles ? ». Zigfried me répond tout d'un coup : « Les nouvelles ? Tu ne les as pas eues par le journal ? On a une célébrité parmi nous. Il montre le *20 minutes* de la veille, où je lis « SDF jeté dans la Seine ». Zigfried : « La voilà, la célébrité ». C'est Billy, l'un de ses voisins campeurs. En anglais (Billy est d'origine écossaise), il me raconte le fait : un touriste a commencé à faire des photos du campement et l'un des chiens du groupe s'en est pris à lui. Effrayé, le touriste a frappé la bête d'un coup de pied, ce qui a réveillé Billy. La situation a alors dégénéré : les deux hommes se sont battus jusqu'à ce que l'un d'eux – Billy – tombe dans la rivière. Zigfried : « On a appelé la police, mais on n'a pas voulu déposer une plainte. » Moi : « Pourquoi ? » Lui : « Parce qu'on fait pas ça comme ça... Moi non plus je n'ai pas déposé une plainte quand on m'a fait renversé avec un scooter » Moi : « On t'a fait renverser ? Quand ça ? » Lui : « Ça fait quelques mois déjà... J'ai passé trois semaines à l'hosto... Viens ici, je te montre les cicatrices. » En levant sa chemise, il me fait voir les marques de l'accident. Trois cicatrices, dont l'une porte encore des traces de suture.

43 David LE BRETON (1995), *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié, p. 26.

Moi : « Ça fait pas mal ? » Lui : « Ouais, des fois... Quand je suis sobre ! [Rires]. Mais t'en fais pas... J'aime bien mes cicatrices. Ça me rappelle que je suis en vie. »

D'autres douleurs ne laissent pas de marques corporelles visibles. Elles sont ressenties silencieusement, dans l'attente du soulagement. « Dans des circonstances maîtrisés par l'individu, nous dit David Le Breton, la souffrance est insignifiante et permet alors de connaître des situations limites. »⁴⁴ Il est alors possible de cacher la douleur, de « taire » ses propres malaises.

Pourtant, il suffit que la douleur s'installe durablement pour qu'elle se « normalise », en reprenant le vocabulaire de Georges Canguilhem. Graduellement, l'individu perd sa « capacité normative », autrement dit la « capacité d'instituer d'autres normes dans d'autres conditions »⁴⁵. Le manque de perspectives s'installe et, partant, le découragement et le délaissement du corps.

Séquence 16

Le 17 mai 2007. Je revoie Dominique disparu depuis des semaines. J'ai hâte à comprendre le pourquoi de son absence. Tout d'abord, c'est son apparence physique qui me frappe : barbe à raser, cheveux décoiffés, vêtements sales, mains rudes, ongles noircis. Rien à voir avec le type qui prenait une douche chaque jeudi et passait deux heures par semaine à la laverie. « Comment vas-tu ? », je lui demande. Dominique : « Ça va... T'étais où ? Ça fait un bout de temps qu'on s'est plus revu... » Moi : « Franchement, c'est à moi de te poser la question. Je t'ai cherché partout, tu n'étais jamais avec les autres. » Lui : « Ouais, ouais... J'en ai marre des polonais. Maintenant j'ai des nouveaux potes. » Moi : « Qui ça ? » Lui : « Pascal, Michel... » Moi : « Pascal et Michel ? Mais je pensais que tu les trouvais cons, ces gars-là. Tu m'a dis qu'ils passaient la journée à se soûler la gueule, qu'ils dépensaient tout leur RMI avec du vin et du hasch. » Lui : « Bah, je suis comme eux maintenant. » Moi : « Comment ça ? Et ton boulot au marché de Montreuil » Lui : « Je n'ai plus de boulot. » Moi : « Que s'est-il passé ? » Lui : « Je me suis bagarré avec un arabe un soir, je me suis cassé un doigt, c'est devenu bleu et gonflé... » Moi : « Tu n'es pas allé voir un médecin ? » Lui : « Bah, non. En fait, si. Mais c'était trop tard. Je veux dire, quand je suis allé à l'hosto, je n'avais plus de boulot. » Moi : « Pourquoi ? Je ne vois pas très bien... » Lui : « Parce qu'après

44 David LE BRETON (1995) David, *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié, p. 225.

45 Georges CANGUILHEM (2006), *Le normal et le pathologique*, 11^e édition, Paris, Quadrige/PUF, p. 120.

la bagarre, quand je suis rentré, j'étais tellement défoncé que je ne sentais rien. Je me disais que ça irait. Ce n'est que lendemain que j'ai ressenti la douleur... Mais j'ai commencé à boire avec Arteck et Metteck, je l'ai oubliée, la douleur. Chaque jour c'était pareil, jusqu'à ce que le dimanche arrive et je me rende compte que je ne pouvais plus me rendre au marché de Montreuil pour bosser. Et là, ça m'a tellement énervé que j'ai dit aux polonais d'aller se faire voir et j'ai commencé à traîner avec Michel et Pascal » Moi : « Mais là, franchement, t'es dans un piètre état » Lui : « Foutu pour foutu, autant en profiter... »

Dans l'univers de la rue, les blessures et le découragement jouent un rôle important dans le désinvestissement du corps et de soi. Plus la douleur se fait ressentir, plus la démoralisation s'installe, plus le corps se délaisse. Auparavant peu visible, la douleur passe à rythmer les activités quotidiennes et à dicter l'état d'esprit. Progressivement, bien que pas toujours de manière irréversible, la souffrance s'inscrit sur les gestes et les postures. Le corps, devenu autre, se charge des effets de la rue les plus banaux et délivre sa condition sociale au regard d'autrui.

En se délaissant, le corps s'ouvre au mépris et à la stigmatisation⁴⁶. Peu importe alors s'il porte des cicatrices ou des plaies : le manque d'hygiène corporelle suffit pour attester d'où il vient et pour dire de ses souffrances⁴⁷. Dans un univers où le corps « clochardisé » représente le dernier état de délabrement, la barbe à raser, les cheveux décoiffés et/ou les vêtements sales prennent la forme d'un stigmaté, c'est-à-dire d'une marque ou signe corporel dont les connotations négatives engagent et disqualifient immédiatement celui qui les porte⁴⁸.

Marque corporelle, mais également « situation de l'individu que quelque chose disqualifie et empêche d'être pleinement accepté par la société », selon la définition d'Erving Goffman⁴⁹, le stigmaté renvoi à certaines caractéristiques

46 « Par sa présentation générale, le corps dans son apparence première, démontre à l'évidence son appartenance au monde précaire. Il est rapidement stigmatisé par l'image qu'il donne à voir et renvoie à l'autre (aspect négligé voire « délabré »). » (Gisèle DAMBUYANT-WARGNY, *Quand on n'a plus que son corps*, Paris, Armand Collins, 2006, p. 42).

47 « L'absence d'entretien du corps est un des éléments qui dénote l'état de renoncement, le laisser-aller dépressif fréquent chez les personnes sans abri. » GABORIAU, Patrick, *Clochards. L'univers d'un groupe de sans-abri parisien*, Paris, Julliard, 1993.

48 Erving GOFFMAN (1975), *Stigmaté : les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minuit, 1975.

49 Erving GOFFMAN (1975), *Op. Cit.*, p. 7.

corporelles, gestuelles et posturales qui sont définies par d'autres personnes comme peu honorables ou sans valeur. Par un « processus de désignation », d'après l'expression de Ruwen Ogien, l'individu « fait tâche dans son environnement »⁵⁰.

Avoir un pied cassé, manquer de dents dans la bouche, porter une cicatrice, s'habiller de manière peu usuelle. Ces marqueurs corporels des corps exposés aux effets de la rue constituent un « tableau cohérent de caractères »⁵¹, autour duquel se sédimente le sentiment de mépris social.

Séquence 17

En compagnie de Sébastien, je rencontre Toby, un homme, la quarantaine, vivant à la rue aux alentours de la Sainte-Chapelle. Un mètre quatre-vingt environ, costaud, vêtements en loque laissant entrevoir le torse poilu. Avec les cheveux gras et la barbe dépassant le menton, Toby donne l'impression d'avoir abandonné son corps à la rue depuis longtemps. Lorsque Sébastien me présente à lui en disant : « Voici Lucas. Il est brésilien et il étudie la sociologie », Toby ne fait rien d'autre que de me regarder du bas en haut, pour ensuite me tourner le dos.

Toby nous donne congé et disparaît sur les quais de la Seine. « Il va chier, explique Sébastien. C'est toujours à la même heure, souvent aux mêmes endroits. » Il poursuit : « Il est très fermé sur lui-même, tu vois ? » Moi : « Et ça fait des années que ça dure ? » Lui : « Je ne sais pas... En fait, j'essaie de le déchiffrer, de créer un lien. Tout ce que je sais, c'est qu'il a abandonné sa famille, ou qu'il a été abandonné par elle. Il fait toujours la manche au même endroit. Il nous est déjà arrivé d'échanger quelques mots. Il y a des fois où il se montre plus amical, plus ouvert. Je crois sincèrement qu'il est quelqu'un d'intelligent, de sympa. Mais tu sais, Lucas, la rue fait ça avec les gens... La rue arrache l'humanité des gens... On devient comme des animaux. Prends Toby, par exemple : c'est comme un ours. C'est quelqu'un de très fort, de très coriace, pourtant un peu brutal, trop solitaire... » Moi : « Donc, tu crois que lui, s'il est comme ça, c'est à cause de la rue ? » Lui : « Oui, c'est ça. » Moi : « Ça veut dire que toi, ou moi, si on reste trop longtemps à la rue, on deviendra un peu comme lui ? » Sébastien : « Voilà. C'est triste, mais c'est ça la rue ».

Dans l'univers de la rue, les corps peuvent subir des malaises ou les faire. Ils

50 Ruwen OGIEN (1983), *Théories ordinaires de la pauvreté*, Paris, PUF, p. 33.

51 Ruwen OGIEN (1983), *Op. Cit.*, p. 35.

peuvent ressentir la douleur et l'exprimer, voire la causer à autrui et accompagner ses répercussions. Les corps peuvent finalement porter des stigmates, en se prêtant ainsi au mépris social. Dans tous les cas pourtant, les corps à la rue, en raison de leurs malaises, provoquent des répliques sensibles et sémantiques de la part de ceux qui les entourent. *Car un malaise résonne dans le rapport au monde.* Même s'il ne touche qu'un fragment du corps, même lorsqu'il s'agit d'une souffrance invisible pour autrui, même quand le fait de l'ignorer ou de le feindre prend la forme d'une affirmation de force et de dynamisme, le malaise suppose le rapports aux autres. Il est le haut-parleur du corps dans l'univers de la rue.

Feindre la souffrance, endurer la fatigue, tenir la peine

D'après David Le Breton, les « plus démunis » n'ont pas le « luxe » de ressentir la douleur, car elle « n'est qu'un ajout à une déroute personnelle déjà consommée. »⁵² Cela n'est pas toujours exacte, nous l'avons vu. Au contraire : la douleur est une expérience pénible pour nombre de personnes que j'ai côtoyées sur le terrain, capable de déréguler les rythmes de leur vie quotidienne, de marquer indélébilement leurs corps et de les stigmatiser vis-à-vis des autres. Elle n'est pas seulement abandon, abandon du soi, mais *expression d'une détresse qui se vit.*

Pourtant, il est vrai que, parmi mes interlocuteurs, certains font de leur mieux pour feindre leurs malaises, voire pour en faire un signe de force et de dynamisme.

Séquence 18

Avec ses soixante-deux ans en 2007, René ne manque pas une opportunité

⁵² David LE BRETON, « Douleur : de la douleur à la souffrance. », dans : Michela MARZANO, (dir.), *Dictionnaire du corps*, Paris, Quadriga/PUF, 2007, p. 324.

pour mesurer ses forces à celles des autres. Bras de fer, poussées et épaulées, les gestes virils marquent nos rencontres. Pourtant, à l'exception de ses mains de travailleur infatigable, larges, robustes et ridées, son corps a un aspect plutôt fragile. Pour lui, s'il est toujours capable de battre les autres lors de ces petits jeux de force, c'est parce qu'il dispose d'une « habitude », un capital physique développé durant le temps qu'il a passé à la rue (une quinzaine d'années environ).

Expression d'honneur et de virilité, le capital physique apparaît chez René comme quelque chose qu'on cultive, mais aussi un attribut, un trait de caractère duquel il faut se servir aux bons moments, au nom des bonnes causes : « Je me battais tout le temps contre les patrons. Si on ne se bat pas contre les patrons, on est foutu. Mais on ne peut pas se battre comme ça. Il faut ruser, trouver le bon moment pour agir. A la rue, c'est pareil : ça sert à quoi de vouloir s'en sortir, de prendre un douche et de me présenter à un entretien d'embauche ? Tu crois qu'on va m'embaucher, moi ? Ça sert à rien ! Moi, je suis depuis des années dehors, j'ai des choses plus importants que de me faire bonne mine ».

Dans l'univers de la rue, le désinvestissement du corps ne découle pas toujours de l'accumulation de douleurs et de déroutes personnelles. Dans des cas comme celui de René, il s'agit d'une affirmation de dynamisme, de fierté, de puissance face aux douleurs. « La nécessité fait loi dans les milieux sociaux les plus démunis, nous dit David Le Breton, et s'impose comme une forme de valorisation de soi et d'affirmation de dignité devant l'adversité. Le sentiment d'impuissance éprouvé devant une société où l'on peine à retrouver sa place, est relayé ici par une forme de revanche prise sur son propre corps devenu lieu de souveraineté personnelle. »⁵³

Le corps, lieu de souveraineté personnelle ? C'est bien vers cette direction que la séquence suivante semble nous diriger :

Séquence 19

Après une longue marche débutant sur le port des Saints-Pères, situé aux

⁵³ David LE BRETON (2007), , « Douleur : de la douleur à la souffrance. », dans : Michela MARZANO, (dir.), *Dictionnaire du corps*, Paris, Quadrige/PUF, 2007, p. 325.

alentours du Musée du Louvre, j'arrive avec Zigfried à la place de la République. Il est vingt-trois heures, cela fait plus de quatre heures que je suis en sa compagnie.

A République, Zigfried me présente quelques amis. Nous les rejoignons autour d'une bouteille de vin. Nous parlons de notre « petite balade ». Je mentionne ma fatigue. « Pourquoi ? Zigfried me demande. T'es trop fatigué ? » Moi : « Oui, absolument... Et toi, tu ne te fatigues jamais ? » Lui : « Je ne dors que trois, quatre heures par nuit... C'est normal. Si tu es SDF, c'est normal. » Moi : « Oui, mais est-ce que tu ne devais pas être plus fatigué que moi, étant donné que tu ne te repose pas assez ? »

Parmi les connaissances de Zigfried, un homme intervient : « Non, non... Comment tu t'appelles ? Lucas ? Moi, c'est Alain. Bon, Lucas. Je t'explique : moi, j'ai l'habitude de faire les chantiers. J'ai quarante-six ans, je suis maçon. C'est mon métier. J'ai toujours été fort, moi. J'étais plus fort que mes frères, j'étais plus fort que mes collègues de travail. La rue, pour moi, c'est facile. Bien sûr que je voudrais être avec ma famille. Bien sûr que je voudrais être au chaud. Mais nous, on se débrouille. A la rue, on ne dort que d'un œil. Mais il faut beaucoup plus que quelques nuits blanches pour me démanteler, je t'assure. »

Avec le temps passé avec Zigfried et ses copains, les histoires de dynamisme, résistance, force et prévoyance se multipliaient. Le travail, la dureté des conditions de vie, voire même l'alcool ressortissaient comme étant *des épreuves d'une aptitude corporelle active et virile* :

Séquence 19 (suite)

« Je connais des gars qui boivent toute la journée, Alain m'explique, mais tu ne dirais pas qu'ils sont bourrés. Parce qu'on s'y habitue. C'est un truc d'homme, quoi. On sait qu'il ne faut pas trop se laisser aller. » Moi : « Mais quand même ! Il y a des gens qui souffrent, qui se soûlent la gueule pour oublier, non ? » Alain : « Ouais, bien sûr. Mais ce sont des nouveaux venus, des gens récemment arrivés à la rue, qui ne savent pas se retenir, qui se mettent à boire durant l'hiver... Et là, c'est comme du suicide... » Moi : « Du suicide ? Pourquoi ? » Lui : « Écoute, Lucas. Nous, on n'est pas des gamins. On sait ce qu'on fait. On fait pas n'importe quoi... Et boire comme ça dehors, tout seul pendant l'hiver, c'est du n'importe quoi... »

Dire son « habitude de la rue », c'est *mettre en avance un capital physique*

où la force et la résistance s'affirment face aux douleurs et au mépris. Une condition active du corps tellement valorisée parmi certains de mes interlocuteurs que, si je considère leur point de vue, ceux qui ne s'habituent pas à la rue semblent-ils incorporer la faiblesse, la débilité, l'adynamie. Les difficultés d'ordre quotidienne qui transforment le corps et l'imprègnent indélébilement font alors preuve d'une supériorité. Elles marquent les corps comme positivement, d'une valeur différentielle et d'une vigueur inouïe.

Une deuxième façon de feindre la souffrance, c'est de ne pas écouter les douleurs tant que le corps reste capable de répondre aux besoins élémentaires de l'existence. Une maîtrise de soi dont la marque distinctive est l'endurance à la fatigue et la ténacité à la peine. En effet, selon David Le Breton, « dans les milieux populaires, et notamment ouvriers, on vit souvent avec la gêne, tant qu'elle n'altère pas en profondeur la relation au monde. "Ça finira bien par passer". Il n'est pas légitime de "trop écouter". On "prend sur soi" plutôt que de perdre une journée de travail et de consulter le médecin. »⁵⁴

Cependant, parmi les personnes que j'ai étudiées, il se peut que la douleur entrave les activités quotidiennes et, de ce fait, qu'elle soit « écoutée ». A ce moment-là, elle est prise en considération et devient objet d'attention et de soins.

Séquence 20

Entre septembre 2006 et février 2007, alors qu'il est à l'âge de cinquante-quatre ans et vivait à la rue dans le 7^e arrondissement de Paris, Arteck se rend régulièrement à l'hôpital. Le motif : un pied cassé lors d'un accident de chantier. En cherchant à se débarrasser au plus vite de ses béquilles, en plus de se rendre à l'hôpital, Arteck consomme avec zèle les médicaments prescrits et se repose autant que possible.

Durant cette période de rémission, les tâches d'Arteck dans le groupe du quai du Gros Caillou se résument à préparer les repas, en laissant l'obtention d'aliments et la mendicité à la charge de Dominique et Metteck. Il ne participe pas à l'approvisionnement d'alcool, il en bois moins que les autres

⁵⁴ David LE BRETON (2007), , « Douleur : de la douleur à la souffrance. », dans : Michela MARZANO, (dir.), *Dictionnaire du corps*, Paris, Quadrige/PUF, 2007, p. 326.

en raison de son état.

Arteck aurait pu, après un ou deux mois de convalescence, partir avec les autres, boire avec les autres, faire la manche avec les autres. Mais il a décidé de rester et de soigner son pied. Il n'était pas question pour lui de jouer avec son corps. Au moins pas à ce moment-là, car il se considérait toujours apte à retourner aux chantiers afin de « gagner son pognon ».

Être à l'écoute de son corps, ignorer le poids des douleurs. Dans certains cas, les personnes que j'ai étudiées ne considèrent pas les effets de la rue sur le corps comme quelque chose de négatif. La douleur était alors prise comme une preuve d'endurance, de virilité, de ténacité à la peine, une sorte de lieu de souveraineté personnel vis-à-vis du mépris porté sur les marqueurs corporels et stigmates. Mais dans d'autres cas, prendre au sérieux son malaise était leur seule façon de faire revenir le corps à une condition où il n'entrave pas les activités quotidiennes.

Désinvestir ou réinvestir le corps, garder la dignité face aux difficultés de la vie quotidienne, parler d'une « habitude » aux douleurs, feindre la souffrance jusqu'à ce qu'elle entrave les activités quotidiennes : chaque atteint au corps à la rue peut être, selon les convictions de chacun, une opportunité pour souligner une capacité d'endurance qui leur serait propre ou, au contraire, une preuve du caractère douloureux de leurs conditions d'existence.

Un corps qui fait malaise à la rue, c'est un corps qui se fait trop ressentir

Le corps des autres, c'est un peu comme le nôtre : on ne l'aperçoit que lorsqu'il fait malaise. En objectivant les malaises des personnes que j'ai côtoyées à la

fois comme souffrance personnelle et mal-être causé aux autres, l'expérience corporelle dans l'univers de la rue prend les contours d'un processus de façonnements successifs à travers lequel le corps incarne les effets de la rue et répond à sa façon aux attentes corporelles de son entourage.

C'est ainsi que les malaises de mes interlocuteurs se sont imposés comme des actes d'intelligibilité, par lesquels ils révélaient la dureté de leurs conditions de vie tout en faisant face au mépris sociale subit au jour le jour dans leurs luttes pour la survie.

Car les malaises du corps ne sont ni de simples sensations physiologiques, ni des réalités exclusivement subjectives, ni même des objets naturels. Produit social et historique, le corps ne cesse jamais de se confronter à un univers de sens et de valeurs. Il ressent le monde et essaie de le rendre intelligible. Il souffre, se façonne, réagit et s'impose à travers sa présence, ses postures originelles ou traditionnelles, ses gestes provocateurs ou dociles, ses odeurs agréables ou fétides.

Le corps et ses malaises se présentent immédiatement dans l'univers social. Et partout où ils se font ressentir, les malaises du corps provoquent des attitudes et sentiments variés. La chute de l'homme handicapé dans l'enceinte du métro parisien, en témoigne : un groupe de passants lui propose un soutien ponctuel, en l'aidant à se lever ou en lui demandant d'où il venait et vers où il se dirigeait ; un deuxième ensemble d'individus cherche à lui trouver un appui institutionnel, que ce soit à travers l'aide de la RATP ou du SAMU social ; un troisième groupe composé par la majorité des passants se réserve le droit d'ignorer la présence de l'homme handicapé et de ceux qui le soutiennent. *Sympathie, indifférence, antipathie* : le corps qui fait malaise suscite des sentiments qui vont de la grande affection à la forte répulsion ; des sentiments auxquelles les personnes que j'ai côtoyées faisaient face dans leur existence quotidienne à la rue.

Des corps qui se font trop ressentir, tel est le statut du malaise au sens où nous l'avons analysé. Un malaise capable de façonner le corps et de l'exprimer, de prendre la forme d'une douleur ou d'une mauvaise odeur et de signifier les expériences de mépris de mes interlocuteurs.

Ce statut de corps à la fois signifiant et signifié s'est imposé sur le terrain par les manières dont mes interlocuteurs se mettaient en rapport avec les membres de leur entourage. Abandonné aux effets de la rue, le corps s'inscrit avec puissance dans le réseau d'attentes corporelles. *Il devient objet de sollicitude et d'inquiétude.* Pour les personnes que j'ai étudiées cela signifie, d'une part, *lutter constamment contre le corps et ses malaises*, faire face au froid, endurer la fatigue, réinvestir le corps et essayer de feindre ses douleurs quotidiennes ; de l'autre, cela revient à s'inscrire dans le réseau d'attentes corporelles, partant, à *se confronter avec la honte et le mépris social.*

Voilà le sort des corps des personnes que j'ai côtoyées sur le terrain. Stigmatisés, ils suscitent, comme je l'ai dit, des sentiments allant de la grande affection à la forte répulsion. Pour en rendre compte, mes interlocuteurs se montrent plus ou moins attentifs à leurs expériences corporelles selon les circonstances ; ils apprennent à écouter leurs malaises, à les lire, à se réconcilier avec leur corps ou feignent de les ignorer. C'est ainsi qu'ils existent socialement en tant que corps démunis, pauvres, « habitués » à la rue. C'est ainsi qu'ils expriment leurs forces et faiblesses et, partant, deviennent objet d'appréciations morales de la part des autres citadins.

6. Corps malodorant, corps gênant

Le corps à la rue exhale sa condition sociale. « A travers son corps odorant l'être paraît », nous informe Laurence Pfeffer⁵⁵. Odeurs de crasse, tabac, alcool ; relents de vêtements jamais ou rarement lavés ; effluves subtiles d'excrément desséché, de boue, d'urine, de sueur, de pollution. Voilà quelques notes composant le bouquet olfactif caractéristique de nombre de mes interlocuteurs. Des senteurs indiquant les malaises du corps, ses difficultés quotidiennes, son découragement résultant de blessures visibles et de douleurs silencieuses.

En communiquant la condition sociale du corps exposé aux effets de la rue, les odeurs exercent une violence symbolique sur celui qui les dégagent. L'empiétement olfactif écarte les corps, suscite des sentiments d'aversion et de dégoût, empêche l'établissement de relations. Noté par ses odeurs, le corps usé par la rue devient objet d'infériorisation, de rejet et d'exclusion.

Où se trouvent les origines de cette « offense territoriale », d'après l'expression d'Alain Corbin (1998) ? Pourquoi et comment les senteurs corporelles préfigurent-elles le réseau d'attentes corporelles réciproques concernant les personnes que j'ai côtoyées sur le terrain et les autres citadins ? Qu'est-ce que cette préfiguration nous apprend à l'égard des effets de la rue sur le corps des personnes qui s'y exposent ? En rapport avec les conditions de vie de mes interlocuteurs, est-ce que les mauvaises odeurs du corps nous renseignent sur quelque chose de plus fondamental que le simple fait de ne pas vouloir ou pouvoir s'entretenir au jour le jour ?

⁵⁵ Laurence PFEFFER (2007), « Odeurs : des odeurs du corps, du corps et des odeurs », dans : Michela MARZANO (dir.), *Dictionnaire du corps*, Paris, Quadrige/PUF, 2007, p. 669.

La puanteur du corps, gênante pour les personnes étudiées, dénonce leur présence quand elles cherchent à se rendre discrètes ; elle provoque des sentiments de honte et de mépris. Pourquoi en est-il ainsi ?

Quand les senteurs du corps donnent le ton des relations

« Nous vivons dans un monde chargé d'odeurs dont nous n'avons pas nécessairement conscience, mais qui influent sans doute sur la tonalité de nos comportements avec les autres », affirme David Le Breton⁵⁶. Dans l'univers de la rue, mes interlocuteurs étaient systématiquement méprisés par les autres citoyens en raison de leurs senteurs corporelles. Pour échapper au mépris social, il leur fallait rester propres, étoffer les excès odorants à l'insu des effets de leurs conditions d'existence.

Séquences 21

Le 26 novembre 2006, en début de soirée au quartier Latin, j'accompagne Zigfried et Philippe. Le premier habite une tente sur le quai des Saints-Pères à quelques mètres d'où nous sommes. Le deuxième ne vit pas à la rue. Il squatte un immeuble en banlieue, près de la porte de Versailles. L'écart de qualité entre leurs conditions d'habitat est percevable sur le corps : tandis que Philippe porte des vêtements colorés et en bon état extérieur (pas de trous ni de déchirures), Zigfried est habillé d'un grand manteau gris déchiré au niveau des coudes et à la hauteur de la poitrine, d'un pantalon noir plein de tâches de boue et de chaussures détériorées par l'usage quotidien.

Aujourd'hui c'est samedi et Philippe a des plans pour la soirée. Il veut qu'on le rejoigne, moi et Zigfried. Afin de faire bonne impression devant les filles qui nous sommes censés rencontrer, il a pris soin de prêter quelques pièces de vêtement à Zigfried : une veste marron foncé, une chemise bleue pas très usée, un pantalon jeans. « Aujourd'hui, je vais te faire passer par un mec normal », dit Philippe à Zigfried. Puis il complète : « Tous les trois, on va se faire des meufs ce soir ». Philippe est quelqu'un de marrant. Il n'est pas question qu'on « se fasse des meufs » ce soir, mais il aime essayer de

56 David LE BRETON (1998), *Anthropologie du corps et modernité*, 4 ed. Paris, PUF, p. 118.

remonter le moral à Zigfried. « T'arrives à visualiser, Lucas ?, continue-t-il, notre ami clochard ici avec une jolie demoiselle ? » Je ris. L'important, c'est de passer une bonne soirée.

Malheureusement pour nous, le déguisement de Zigfried n'est pas convainquant. Aussitôt que Philippe engage une conversation avec deux filles et qu'il leur présente Zigfried, quelque chose ne va pas. Elles découvrent assez rapidement qu'il vit à la rue. Je les écoute de loin, en faisant semblant de regarder la vitrine d'une galerie d'art. Dans un premier temps, les filles se montrent curieuses et posent quelques questions à Zigfried. Il répond avec les blagues qui lui sont caractéristiques, pose ses devinettes. Elles rient. L'ambiance est bonne, mais ne dure pas. Après une quinzaine de minutes, la discussion est finie. Les filles viennent dans ma direction et je les écoute rire, puis elles mentionnent quelque chose sur la mauvaise odeur de Zigfried.

Ensuite, c'est à Philippe et Zigfried de venir me voir. Ils veulent renchérir sur leur réussite partielle. « On les a presque gagnés, mon pote ! », s'exclame Philippe. Zigfried : « Ouais, ouais... T'en fais pas, on va les avoir la prochaine fois... Aujourd'hui ça irait pas de toutes façons. La semaine prochaine peut-être. Il faut que je prends une douche d'abord. »

Ce n'est pas seulement l'apparence du corps qui est prioritaire lorsqu'il s'agit d'entrer en relation dans l'univers de la rue. Pour les personnes que j'ai étudiées, les répercussions odorantes sont parmi les empreintes immédiatement repérables par les autres citoyens.

Séquence 22

Le 6 septembre 2007, aux alentours du Jardin de Plantes, dans le 5^e arrondissement de Paris. Moi et Alberto nous rendons à un supermarché du coin. Il vient de rentrer du chantier où il a travaillé toute la journée et il sent la sueur sous les aisselles. Certains clients reculent, prennent leur distance quand Alberto s'approche. Ensuite, je remarque le regard foudroyant de la caissière, qui ne tarde pas à appeler le gérant. Celui-ci s'approche et nous demande de finir rapidement nos courses afin de laisser les autres clients « en paix ».

Alberto s'énerve un peu, jette un regard méchant sur le gérant et prend une boîte de glace au chocolat, le seul achat qui l'intéresse ce jour-là. A la sortie, il insiste sur le fait de ne pas « se prendre trop la tête » durant ces moments-là, mais il finit par admettre qu'il lui arrive souvent de faire ses courses au plus vite afin d'éviter tout malentendu.

« L'odeur restreint aux abords du corps est admise, mais l'on méprise celle qui déborde ses frontières », souligne Laurence Pfeffer⁵⁷. Dégager des mauvaises odeurs est une *incivilité*, le non-respect de l'autre par défaut de connaissance des usages ou, plus précisément, une réponse considérée comme inadaptée aux attentes sociales normatives à l'égard des « relations interindividuelles »⁵⁸. Des attentes sociales stimulées par « cette idée de ne pas rebuter l'autre qui pourrait bien nous rebuter à son tour, s'il ne s'était pas, lui aussi, surveillé et rendu "présentable" », en paraphrasant Philippe Perrot⁵⁹.

Séquences 23

Le 2 septembre 2007. Je suis avec Jean-Paul sur le campement du quai d'Austerlitz. Aujourd'hui, il est question de parler des avantages de leur « petite communauté » vis-à-vis des autres groupements de tentes aux alentours : « Ici, tout est propre. Voici nos sacs, les poubelles et les balais. Avec les autres, on s'entend bien, mais ils ne sont pas comme ça, pas comme nous. C'est pour ça qu'on met des planches en bois des deux côtés. Pour éviter que les rats arrivent. Pour que ce soit propre et pour que ça reste propre. » Moi : « Ouais, c'est vrai qu'il est propre par ici ». Lui : « C'est ça. Il faut de l'organisation pour que ça marche, il faut faire attention à l'organisation, à l'entretien des lieux... Ça, c'est le minimum... Puis, pour s'en sortir, il faut s'organiser. On peut pas vivre en communauté ou dans un immeuble si on est pas organisé... C'est pas possible. » Moi : « Ici, c'est comme vivre dans un immeuble ? » Jean-Pierre : « Bien sûr que non ! Ce que je veux dire, c'est qu'ici comme dans un immeuble, on ne tolère pas de clochards. On n'est pas des clochards ici. Tiens, sens moi. Est-ce que je sens différent de toi ? Non. » En fait, si. Mas je préfère ne rien dire et le laisser continuer son raisonnement. « Les autres, c'est pareil. On est propre ici. On ne dérange personne. En fait, je crois que si le mec n'est pas propre, il salit le groupe, tu vois ? »

Faute d'observer les « bonnes manières », les aléas olfactifs du corps exposé aux effets de la rue se répercutent sur le « lien social ». Ils provoquent du mépris, des désagréments, des intimidations, voire des menaces et violences physiques.

57 Laurence PFEFFER, Laurence, « Odeurs : des odeurs du corps, du corps et des odeurs », dans : Michela MARZANO (dir.), *Dictionnaire du corps*, Paris, Quadrige/PUF, 2007, p. 671.

58 Norbert ELIAS, *La civilisation des moeurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1972.

59 Philippe PERROT, *Le travail des apparences, le corps féminin. XVIIe-XIXe siècles*, Paris, Seuil, 1984, p. 137.

Commerçants, passants, touristes, voire même voisins de campement de fortune : n'importe qui à la rue s'adjuge le droit de réprimander les odeurs débordantes d'un corps mal-entretenu.

Séquence 24

Le 8 janvier 2008, aux alentours de la rue Cler, dans le 7^e arrondissement de Paris. Après une longue journée passée à traverser la ville, Dominique m'invite à boire « un coup de vin mousseux » à côté d'un supermarché situé en proximité d'un restaurant chic. Du fait de nos efforts, nos corps dégagent une forte odeur de transpiration. Rapidement, les sécrétions de nos corps épuisés sont remarqués par les passants. Nous voilà soudain soumis aux regards réprobateurs des clients du restaurant. Après une quinzaine de minutes, le gérant du restaurant vient discuter avec nous. Ils nous demande de nous déplacer à quelques mètres de là. Moi : « Mais pourquoi ? Qu'est-ce qu'on fait de mal ici ? » Le gérant : « Rien, monsieur. Je suis désolé. Je n'ai rien contre vous. C'est juste nos clients. Ils préféreraient d'avoir leur repas en tranquillité. » Dominique : « Comment ça, en tranquillité ? On est tranquille, nous. » Le gérant : « Oui, je comprends. Je vous le demande gentille. S'il vous plaît, ne me créez pas plus de problèmes. » Dominique commence à s'énerver. Je le prends par le bras et lui dit de partir : « C'est mieux là-bas. On va être tranquilles. »

Les senteurs du corps à la rue préludent et conditionnent négativement les attentes corporelles à l'égard des personnes qui vivent « sans logis » dans les rues de Paris. Tel que le souligne David Le Breton, « l'enveloppe olfactif que dégage chaque homme est comme une signature de sa présence au monde »⁶⁰. Dans le cas des gens que j'ai côtoyés sur le terrain, signer la présence au monde à travers les odeurs signifiait à la fois attester immédiatement leur statut social et devenir objet d'appréciations morales négatives.

60 David LE BRETON (1998), *Anthropologie du corps et modernité*, 4 ed., Paris, PUF, p. 118.

L'odeur fade des « bons pauvres »

La distinction entre les mendiants méritants et les mendiants indignes⁶¹, entre les « bons pauvres » et les « mauvais pauvres »⁶² ou, selon la terminologie actuelle, entre « insérables » et « non insérables »⁶³ occupe les réflexions sur le paupérisme, la charité et la pitié depuis des siècles. En règle générale, le « bon pauvre » est celui qui incarne son statut avec responsabilité et dignité. S'il est question de se montrer apte au travail, il le fera. S'il lui faut un nouveau métier afin de « s'en sortir », il n'hésitera à accepter son rôle d'apprenti. Le « mauvais pauvre », c'est tout le contraire : il fait preuve de nonchalance, se refuse de réinvestir soi-même, avère sa mauvaise volonté à travailler.

Cependant, le « bon pauvre » n'est pas exclusivement volontariste et prévoyant. S'il est « apte au reclassement »⁶⁴, c'est aussi parce qu'il ne perturbe pas l'ordre public et ne dégoûte pas les autres en raison de ses odeurs corporelles. Il prend soin de lui et rend fade sa présence olfactive qu'il tend à

61 « On évitera ici de s'engager dans le domaine très vaste des controverses doctrinaires ayant pour objet la définition des concepts d'aumône et de bonne action (...). Un aspect de ces débats est pourtant à retenir : la recommandation de discerner entre les mendiants méritants et les mendiants indignes (...). La doctrine du « mérite » du pauvre au geste propose une optique où deux parties sont impliquées dans l'acte de l'aumône : le donateur et l'assisté. (...). Le mendiant qui reçoit une aide sous forme de biens matériels est tenu de prier pour son bienfaiteur. (...). Ces deux aspects de l'aumône, matériel et spirituel, déterminent la place des mendiants dans la « répartition des tâches » au sein de la société. » (Bronislaw GEREMEK, *La potence ou la pitié*, Paris, Gallimard, 1986, p. 65-66).

62 « Autant les bons pauvres – les « vrais » sont invalides – reconnaîtront le geste d'amour qui les met à l'abri de la nécessité, autant les mauvais, endurcis par l'oisiveté et le libertinage, ressentiront ce retrait du monde comme une sanction que les autorités veulent cependant porteuse d'une possibilité d'amendement. » (José CUBERO, *Histoire du vagabondage: du Moyen Age à nos Jours*, Paris, Imago, 1998, p. 104).

63 « Le détour historique enseigne qu'il y a toujours eu des critères moraux et normatifs pour opérer une distinction entre les « bons pauvres » et les « mauvais pauvres ». (...). Cette coupure s'exprime aujourd'hui par des termes comme « insérables » et « non insérables », qui ne sont jamais explicitement rédigés dans les textes de base des politiques publiques, mais qui sont souvent exprimés par les acteurs de la prise en charge. » (Julien DAMON, *La question SDF : critique d'une action publique*, Paris, PUF, 2002, p. 28-29).

64 Michel Autès, « Les représentations de la pauvreté et de l'exclusion dans la sphère politique et administrative », *Les travaux de l'Observatoire 2001-2002*, La Documentation Française, 2002.

« neutraliser ».

Séquence 25

Le 16 janvier 2007, aux abords du canal Saint-Martin, dans le 10^e arrondissement. Après trois semaines de mobilisation des *Enfants de Don Quichotte*, le gouvernement annonce le projet de loi concernant le Droit au Logement Opposable (DALO) et l'approbation des principes de la *Charte du canal Saint-Martin*. Une victoire pour l'association récemment constituée.

Je rencontre Aznar sur le quai de Valmy. Je veux savoir son opinion sur l'atmosphère du campement aussi bien que ses perspectives futures. Son point de vue est partagé : « Ça va marcher, mais pas pour tout le monde. Ici, il y a ceux qui ont un problème avec l'alcool... Alors, ça c'est un gros problème. Ils boivent tous les soirs, le matin... Des gens comme ça, dans un logement ? Qu'est-ce qu'il va penser le voisin ? Et après, comment il va payer le logement ? »

Moi : « Et quant à toi ? Est-ce que ça va marcher pour toi ? » Lui : « Oui, pas de problème. Je suis classé premier, moi. Tu vois, Lucas ? On n'est pas des gamins ici. Si t'es responsable, si tu te présentes bien, t'as plus de chance de t'en sortir. » Moi : « Ça veut dire quoi, "présenter bien" ? » Lui : « Ça veut dire qu'on fait attention à nos vêtements, qu'on ne sent pas l'alcool... Tiens ! prends Vincent. L'autre jour, il se baladait en guenilles d'un côté à l'autre du canal. Je ne veux pas dire du mal de mon collègue, mais il sentait à la pisse et à l'alcool. Un type comme ça dans un appartement ? C'est pas sérieux. »

Vouloir « s'en sortir » n'est pourtant pas la raison exclusive à l'origine des pratiques d'hygiène parmi les personnes que j'ai côtoyées sur le terrain. En fait, ce n'était même pas leur raison principale. Dans la presque totalité des cas, mes interlocuteurs s'efforçaient d'effacer leurs odeurs afin d'éviter les expériences de mépris social.

Séquence 26

Pendant un matin d'hiver, onze heures environ, j'étais en compagnie de Metteck et Arteck alors que Dominique arrivait de sa visite à une association philanthropique située dans le 14^e arrondissement. « Eh, Lucas ! Je suis heureux que tu sois là, dit-il. Je viens de prendre une

douche. Je me sens bien, là. Tiens ! » Il s'approche de moi en penchant légèrement sa tête à gauche, pour que je sente l'odeur de son parfum. Puis il dit : « Demande à Metteck depuis quand il n'ont pas pris de douche... Trois, quatre semaines ? Là, c'est pas possible ! Après, dès qu'on sera à la rue Cler, tu vas déplaire aux femmes ! Tu vas dire : « Mademoiselle, venez me voir », mais elle va partir en courant ! » Arteck : « Femme ? Transpiration ? Pas possible. Pas possible ». Dominique prend sa chaise et s'éloigne de Metteck. Il gesticule avec la main droite, en signalant la mauvaise odeur de son voisin. Nous rions de son geste, et il dit : « Bah, oui ! Tu te rappelles de l'allemand là, je ne sais plus comment il s'appelle, le mec qu'on voit toujours à la rue Cler, il est allé vers cette blonde – hé, elle était spéciale, la femme –, il s'est arrêté à côté d'elle, avec sa bouteille à la main, tout souriant comme ça, et tout de suite la femme a fait " fsss ! ". Tu te rappelles le regard qu'elle a jeté sur lui ? Putain, quelle odeur ! »

Douche hebdomadaire, flacon de parfum à bon marché, gomme à mâcher, rince-bouche : malgré un entourage insensible à l'entretien personnel d'un corps exposé aux effets de la rue, tout est bon pour *neutraliser les senteurs corporelles et essayer de rendre invisible et inodores les empreintes de la pauvreté sur le corps.*

Dans un univers où les pratiques d'hygiène sont avant tout un langage social, se laver et prendre soin de soi sont des gestes significatifs. Le « bon pauvre » se désodorise plus pour autrui que pour soi-même. Mais comment le faire ? La réponse la plus simple – prendre une douche, laver ses vêtements – ne prend pas compte les difficultés quotidiennes concernant les pratiques d'hygiène et le stockage de vêtements propres.

Séquence 27

Le 2 octobre 2007. J'accompagne Sébastien dans son parcours quotidien. Aujourd'hui, nous sommes au centre de stockage où il garde ses vêtements et affaires personnels, centre situé près de la porte de Châtillon. « J'ai payé 140 euros pour 14m², m'explique-t-il. C'est un genre de société qui ne cesse pas d'accroître son marché à cause des SDF. » Pour arriver à l'étage où se trouve la pièce louée par Sébastien, nous prenons un énorme ascenseur. L'espace est sûrement aménagé pour recevoir toutes sortes de matériaux, meubles et

équipements. En sortant de l'ascenseur, l'ambiance est kafkaïenne : le sol bleu contraste avec les murs blancs. Une multitude de portes rouges se suivant l'une après l'autre me donnent l'impression de me déplacer le long d'allées labyrinthiques. Le plafond est très haut pourtant, ce qui contribue à réduire la sensation d'accablement du décor.

Après avoir traversé trois couloirs, pris la droite, puis la gauche et la droite, nous arrivons à la porte donnant au compartiment loué par Sébastien. Lorsqu'il ouvre la pièce, c'est toute une vie que s'y trouve emmagasinée : vêtements, petits meubles, souvenirs de voyages (y compris une photo de Sébastien avec le pape Jean Paul II). Étonné, je regarde Sébastien fouiller longtemps ses diverses caisses jusqu'à trouver les vêtements qui lui plaisent.

Finalement, Sébastien sort un dossier où il garde ses documents personnels. « Tu vois, Lucas ?, me dit-il, comment les travailleurs sociaux espèrent qu'un SDF puisse s'organiser ? Quand on est dans la rue, comment veulent-ils qu'on s'occupe de nos pièces d'identité ? Ce n'est pas possible de se réorganiser comme ça, si on n'a pas d'intimité ». Moi : « Il faut être carrément organisé pour passer comme n'importe qui à la rue, comme toi. » Lui : « Non, Lucas ! Il faut avoir des comportements compulsifs pour être propre comme moi ! Si on veut garder la dignité à la rue, il faut qu'on soit beaucoup plus organisé que les autres, que les bien logés je veux dire. »

Ce n'est qu'en s'organisant qu'il est possible de se trouver un peu de « silence olfactif »⁶⁵ en dépit des piètres conditions d'existence à la rue. Au même temps, toute pratique d'hygiène à la rue dépend d'une organisation personnelle hors du commun. L'entretien du corps à la rue est malaisé, nous l'avons vu : sudation quotidienne, hygiène personnelle pénible (où et comment déféquer, uriner, puis se nettoyer ?), difficultés pour se trouver et laver des vêtements. Chaque jour passé à la rue est une lutte renouvelée contre le corps et ses limites, mais aussi contre ses odeurs.

Faute d'organisation et de détermination personnelles, il ne reste que l'option de se désodoriser partiellement. Dans ce cas, la manipulation odorante risque d'être déjouée à chaque instant. Cela explique pourquoi les efforts concernant l'hygiène corporelle à la rue sont dignes du « bon pauvre ». Volontariste et prévoyant, il s'affirme contre le « mauvais pauvre » nonchalant, abandonné à soi-même. Il trouve

65 David LE BRETON (1998), *Anthropologie du corps et modernité*, 4 ed., Paris, PUF.

un peu de dignité par le contraste chaque fois renouvelé entre son corps propre et le corps délaissé de ses confrères. Il est un « bon pauvre » parce que les autres sont (et sentent) « mauvais ».

Les lourdes senteurs du « clochard »

L'opposition entre le corps propre du « bon pauvre » et les lourdes senteurs du « mauvais pauvre » trouve son paroxysme dans la figure du « clochard ». Personne n'incarne mieux l'embarras causé par le corps abandonné aux effets et odeurs de la rue que ces « êtres délabrés », selon l'expression d'Alexandre Vexliard⁶⁶.

Séquence 28

Lors d'une entretien collectif avec cinq membres de l'association *Les Enfants du Canal*, tous issus de la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte*, il est question d'affirmer le partage entre le « SDF » (présenté comme l'exemple de « bon pauvre ») et le « clochard » (par opposition, l'exemple de « mauvais pauvre »). D'après Moustapha, « le clochard, ça sent la sueur et du pinard ». Pour Patrick, « les clochards sentent mauvais, surtout à la pisse. C'est normal, car il a tout abandonné. Il ne croit plus à rien. Il a peut-être des poux. Il a peut-être d'autres maladies. Il a toujours une bouteille de rouge. Il fait les poubelles pour manger. Et voilà, c'est pourquoi ça sent mauvais, le clochard. » Moustapha : « Et voilà, le clochard, c'est un mec qui a abandonné toute raison de vivre. Le SDF a encore une certaine dignité de l'être humain. Il se bat, il se bat pour son futur. » Moi : « Donc, il est plus propre. » Moustapha : « Forcement. Car il n'est pas encore résigné, quoi. »

L'arôme typique du « clochard » (s'il en y a un) m'a été signalé par mes interlocuteurs eux-mêmes : mélange âcre de transpiration et d'odeur de vêtements sales, associé aux senteurs d'urine et d'alcool. Cependant, ce point de vue est loin d'être originel. Dans la littérature, nombre d'auteurs et chercheurs insistent sur les débordements odorants caractéristiques du « clochard ». Selon Patrick Declerck, par

⁶⁶ Alexandre VEXLIARD (1998), *Le clochard*, Nouvelle édition, Paris, Desclée de Brouwer.

exemple, « les clochards puent la crasse, les pieds, le tabac et le mauvais alcool. Ils puent la haine, les rancœurs et l'envie »⁶⁷. D'après Djemila Zeneidi-Henry (2002), le « clochard » est « sale », « crasseux », « pouilleux » et « repoussant ». En parlant des transformations de la sensibilité à l'égard de la « puanteur du pauvre », Alain Corbin suggère que « le clochard et le vagabond se dotent d'une puanteur spécifique, ce qui prouve bien que le prolétaire a perdu ses senteurs menaçantes. »⁶⁸

Pour ma part, il m'est arrivé d'avoir du mal à supporter les débordements malodorants de certaines des personnes que je rencontrais à la rue. Mais puisque je les voyais plusieurs fois par semaine, je me suis rendu compte que leurs odeurs n'étaient pas stables. Et cela même dans le cas des individus plus « clochardisés », comme René ou Zigfried. Certes, à ma connaissance, aucun des deux ne prenait de douche. Cependant, cela ne les empêchait pas de temps à autre de masquer leurs odeurs corporelles avec du spray désodorisant. D'ailleurs, lorsqu'ils le faisaient, c'était un motif de fête pour les amis.

Séquence 29

Le 22 décembre 2007, aux alentours de l'avenue Marceau, dans le 14^e arrondissement de Paris. J'accompagne Dominique et René au déjeuner de Noël offert par une association caritative dans une église du quartier. Le sujet du jour : René est propre. Eh bien, non pas propre, mais il sent bon. Dominique : « Tu sens, Lucas ? Il faut fêter ça. Il faut fêter ça. » Moi : « Fêter quoi ? » Dominique : « René ne pue pas aujourd'hui ! » René : « Ah, ta gueule ! Tu n'as rien à foutre si je suis propre ou pas... Je ne vais pas t'embrasser, quand même ! » Dominique : « Mais si ! Viens ici, René ! On va t'embrasser, moi et Lucas ! » Moi : « Eh, je n'ai rien à voir avec ça ! » Dominique : « Pourquoi, on ne s'embrasse pas les mecs au Brésil ? » Moi : « Non, mon pote. Pas question. » Dominique : « Ouais, ouais... D'accord. Mais on va au moins boire un coup pour fêter ça ! » Moi : « Comment, ça ? On va avoir du vin dans l'église ? Je n'y crois pas, moi. » René : « T'en fais pas, Lucas. On va boire dehors. Plus tard on rentre prendre notre morceau de saumon. »

Comme de la plupart des signes corporels à la rue, les odeurs sont

67 Patrick DECLERCK (2001), *Les naufragés : avec les clochards de Paris*, Paris, Plon.

68 Alain CORBIN (1986), *Le miasme et la jonquille*, Paris, Flammarion, p. 184.

inconstantes. Elles dépendent du moral et des motivations de chacun.

Le problème particulier concernant les senteurs corporelles du « clochard », c'est que les attentes corporelles dépendent des échanges d'odeurs. Quand le corps « clochardisé » malodorant se fait ressentir à la rue, sa présence olfactive provoque toutes sortes de réactions négatives : évitement, répulsion, colère, indignation. Dans aucun cas il n'invite à la rencontre. Il s'agit toujours de refuser l'altérité en la réduisant à ses stigmates les plus visibles.

Séquence 30

A la suite de l'entretien collectif avec les membres de l'association *Les Enfants du Canal*, Patrick et Moustapha reviennent sur leurs propres expériences de « clochard ». Moustapha : « Quand j'étais à la rue, ça m'arrivait d'être sale. On te prend par un clochard quand t'es sale. » Patrick : « Quand t'es sale, quand t'as une canette de bière à la main... Plus t'es sale, moins les gens t'adressent la parole. Quand j'étais dehors, je me souviens que le seul lieu où les gens ne me regardaient par de travers, c'était à la bibliothèque. On a la chance en France que les bibliothèques sont gratuites. Tu peux lire des bouquins et des journaux, écouter de la musique... Quand les gens parlent avec moi à la bibliothèque, ils se demandent qu'est-ce que je fais dehors, si je connais pas mal de choses, comme de l'opéra, de la littérature, de la politique... Mais je leur dis que ce n'est pas parce qu'on est à la rue qu'on peut pas avoir de culture, quoi. »

Les odeurs réelles et imaginées du « clochard » embrasse tous les corps des personnes vivant « sans logis » dans les rues de Paris. Elle les rend interchangeables, indifférents. En un mot, l'odeur devient un attribut collectif qui « colle à la peau » du pauvre et, partant, justifie les appréciations sociales négatives à son égard.

Gêne olfactive et animalité

Les puanteurs du corps communiquent une altérité profonde, difficile à

déchiffrer. Dans une société où le « bon sens »⁶⁹ (et la distinction de classe qui va avec⁷⁰) attribue la malpropreté à l'affaiblissement de l'autonomie, les mauvaises odeurs corporelles se présentent moins comme l'un des effets de la pauvreté que comme *un indice de l'absence de certaines qualités morales, voire de la présence d'une animalité silencieuse.*

Séquence 31

« Rentrez chez vous ! Rentrez chez vous ! », répète une voix. En tournant la tête, j'aperçois la source des cris répétés. Il s'agit d'une femme âgée. Elle est installée confortablement sur le balcon de son appartement, au quatrième étage d'un immeuble situé sur la rive droite du canal Saint-Martin. Quant à moi, je suis en face, sur la rive gauche, en compagnie de Marie et Vincent, les deux frères venus du Guinée, de Ferdinand, Jacques, Zidore et Dibril, qui viennent de nous rejoindre.

Aujourd'hui, le 20 juillet 2007, c'est le jour choisi pour en finir avec ce campement sauvage installé en bordure du quai Valmy. Dans une ambiance à la fois désenchantée et enragée, Marie en profite pour répondre à la femme qui nous guette depuis son balcon : « On est pas du bétail ! »

De ma part, je me demande : comment une personne « sans logis » pourrait-elle rentrer chez elle étant donné justement qu'elle n'a pas de lieu à elle ? Peu importe, car d'après Marie, « la vieille est comme ça toutes les nuits. Même à quatre heures du matin, elle se met à nous crier dessus pour nous empêcher de dormir... »

Je regarde aux alentours. Tentes à la casse, objets hors-usage couverts de poussière. Réunis autour d'une petite table en bois, nous sommes neuf personnes pour cinq chaises délabrées. En dépit de toute attente, mes interlocuteurs se refusent de partir. Ils font tout pour rester encore quelques heures sur ce qui était *leur* campement. Un attachement affectif, mais aussi une provocation vis-à-vis de cet entourage qui a du mal à accepter ces corps pauvres, sales et malodorants devant les yeux ; un entourage qui s'interroge sur ces hommes et femmes apparemment contents de rester encore quelques heures sur ce bout de terre abandonné, dégradé, au lieu d'aller immédiatement vers une association, un centre d'hébergement d'urgence ou une chambre d'hôtel.

69 Roland BARTHES, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1970.

70 « Le seuil de perception, ou plutôt, de tolérance olfactive définit l'appartenance sociale. » (Alain CORBIN, *Le miasme et la jonquille*, Paris, Flammarion, 1986, p. 177).

« L'odeur est profondément intriquée dans les qualités morales attribuées aux êtres humains, souligne Laurence Pfeffer : suave, elle témoigne d'un comportement et d'un esprit sain ; nauséabonde, elle exhale sur le tégument l'inclination pour l'amoralité et le malsain. »⁷¹ Selon ce point de vue, il n'est pas étonnant de remarquer comment la présence d'odeurs nauséabondes, assimilée à la difficulté élémentaire de s'entretenir à la rue, est *capable de remettre en question l'humanité de celui qui les dégage*.

L'entretien du corps dénote l'approfondissement de l'autonomie. Dans son livre sur les pratiques de santé depuis le Moyen Âge, Georges Vigarello propose une histoire de l'entretien du corps qui n'est pas celle des maladies, des thérapies ou des effets subis sur le corps, mais une histoire concernant « les attitudes de sauvegarde, les stratégies conservatrices, les desseins prédictifs »⁷². Graduellement et par superposition de valeurs et techniques, la propreté du corps s'affirme tout ensemble comme un moyen de conservation et un signe annonçant l'esprit d'ordre et de conservation. En l'occurrence, le manque de propreté du corps exposé aux effets de la rue ne relèverait-il d'une *incapacité à se gouverner* ?

Le corps malodorant à la rue, l'une des manifestations sensibles des effets de piètres conditions d'existence sur le corps et des difficultés pratiques des personnes « sans logis » concernant l'entretien personnel, apparaît désormais comme *l'expression d'une nature profonde*.

Séquence 32

Le 28 septembre 2006. Je trouve une tente installée au coin de la rue de la Santé et du boulevard Saint-Jacques. Étant donné l'absence de son occupant, je me limite à prendre quelques photos de l'abri. Je remarque deux éléments originaux : une sorte de collecteur automatique d'aumônes, bricolé avec une bouteille d'eau et un tuyau reliant la bouteille à la tente. J'essaie le « machin » : dès que j'y mets une pièce de monnaie, celle-ci tombe

71 Laurence PFEFFER, « L'imaginaire olfactif : Les fantasmes d'une odeur pénétrante », dans : Colette MECHIN, Colette, Isabelle BIANQUIS, et David LE BRETON (2004), *Le corps et ses orifices*, Paris, L'Harmatan, p. 186.

72 Georges VIGARELLO (1999), *Histoire des pratiques de santé*. Paris, Seuil, p. 7.

directement à l'intérieur de l'abri. Le deuxième élément original est une pancarte. Afin de demander un don aux passant, le propriétaire de l'abri n'a pas hésité à se créer une petite histoire. Il se dit « jeune » et ne disposant pas de RMI du fait d'avoir moins de 25 ans. Son métier : « clown clochard ».

Intéressé par une rencontre avec l'occupant de l'abri, j'attends deux heures son arrivée sur les lieux. Quand il arrive et m'aperçois assis à côté de sa tente, il me fait un sourire. « Bonjour, monsieur ! Vous m'avez piqué ma tente ! » Je souris en retour, serre sa main et me présente. « Salut, je prépare une thèse sur les personnes qui vivent dans la rue à Paris et votre abri m'a causé une forte impression. » Lui : « Pourquoi ? » Moi : « D'abord en raison du collecteur d'aumône. Je le trouve très ingénieux. Mais aussi en raison de ça [je lui montre le pancarte]. Qu'est-ce que ça veut dire, clown clochard ? » Lui : « Ça veut dire que je suis un clown. C'est mon métier. Et ça veut dire aussi que je suis à la rue. Mais il ne faut pas me prendre au sérieux. Je ne suis pas clochard, moi. Je ne suis pas... Comment dire ? Eh bien, je ne bois pas, je ne suis pas sale... »

Étonné du fait de son hésitation, j'essaie d'approfondir la thématique du « clochard » : « C'est bien ça, qu'est-ce que ça veut dire, être un clochard. Parce que moi, je ne suis pas français. J'entends parler des clochards, mais je ne suis pas sûr d'en avoir jamais rencontré un... » Lui : « Si, si ! T'as déjà rencontré des clochards quand même ! Tu sais le gars qui est dans un piètre état, qui s'en fout des autres, qui sent à la pisse et a toujours une bouteille de rouge à la main ? Bah voilà, c'est un clochard. » Moi : « Je ne sais pas... J'en ai déjà vu des gens comme ça, mais pourquoi ils sont si différents des autres personnes qui vivent à la rue ? » Lui : « Bah, c'est pourquoi le mec n'a plus d'humanité, quoi. C'est quelqu'un de complètement foutu, complètement défoncé par l'alcool... » Moi : « Et ça pue, le clochard ? Je dis, à cause de l'alcool et tout ? » Lui : « Si ça pue le clochard ? Là je commence à croire que tu n'as jamais rencontré un clochard... Il n'y a rien de pire que la saleté du clochard, mec. C'est dégueulasse. »

Là où l'odeur fantasmagorique du « clochard » s'impose comme un signe distinctif, les lourdes senteurs du corps à la rue signalisent l'affaiblissement de la personne. Là où s'amalgament les senteurs d'urine, de mauvais alcool, de tabac et de vêtements sales s'inscrit d'une *altérité radicale*. Car si la gêne olfactive du « clochard » fait preuve du découragement et du désinvestissement progressif du corps, c'est parce que les effets de la rue s'impriment sur la chair et racontent « les stigmates de leur origine, les empreintes de leur trajectoire, voire les indices de leur

destinée. »⁷³

Le poids social de la puanteur du corps

Dans ses études sur la transformation des sensibilités qui conduit au « silence olfactif » de notre époque, Alain Corbin montre comment « la peur suscitée par des émanations sociales encore confuses et indifférenciées [vient] confluer et promouvoir les stratégies de désodorisation mises en œuvre à partir du milieu du XVIII^e siècle »⁷⁴. Un siècle plus tard, les émanations sociales deviennent l'« événement majeur de l'histoire de l'olfaction » et, selon l'auteur, la « puanteur du pauvre » permet de justifier le traitement qu'on lui impose⁷⁵.

L'odeur fade des « bons pauvres » s'affirme historiquement contre la puanteur des infâmes. Rien de surprenant donc dans le constat que l'effacement des senteurs du corps joue un rôle fondamental dans la qualité des relations sociales entre les personnes que j'ai côtoyées sur le terrain et les autres citoyens. Faute de se désodoriser, le corps exposé aux effets de la rue se charge des effluves subtiles de pollution, de vêtements usés, de tabac et d'alcool, en délivrant ainsi sa condition sociale au nez d'autrui. Il devient facilement repérable et, sous certaines conditions, objet de rejets et de réprimandes de la part de son entourage.

Face aux réactions de répulsion et à l'impossibilité de disposer d'un véritable espace intime à la rue, mes interlocuteurs font de leur mieux pour manipuler leurs sensations olfactives. Parfois, par des efforts remarquables, comme dans le cas de Sébastien avec ses allers retours au centre de stockage où

73 Philippe PERROT (1984), *Le travail des apparences*, Paris, Seuil, 1984, p. 9.

74 Alain CORBIN (1986), *Le miasme et la jonquille*, Paris, Flammarion, p. 101.

75 « Souligner la fétidité des classes laborieuses, et donc mettre l'accent sur le risque d'infection que leur présence comporte, contribue à entretenir cette terreur justificatrice dans laquelle la bourgeoisie se complaît et qui endigue l'expression de son remords. » Alain CORBIN (1986), *Op. Cit.*, p. 168.

ils gardait ses vêtements et affaires personnels en échange d'un tiers de son RMI ; d'autres fois par des petits gestes, comme celui de prendre une douche hebdomadaire ou de se servir d'un spray désodorisant.

Bien entendu, toutes les personnes que j'ai rencontrées sur le terrain n'essaient pas de masquer à tout prix leurs odeurs corporelles. La présence malodorante de René, Zigfried ou Toby allait de paire avec l'apparence « clochardisée ». Dans ces cas pourtant, le poids du stigmate est déjà incorporé et les débordements d'odeurs ne font que confirmer ce qu'ils ressentent déjà : une distance sociale difficile à remonter, sauf dans des situations extraordinaires, comme lorsqu'un étudiant brésilien s'intéresse à leur sort en dépit de toute odeur et de toute marque corporelle.

Pour mes autres interlocuteurs, au contraire, il s'agissait de refuser l'odeur fantasmatique du « clochar », de lutter contre les débordements malodorants afin de se faire respecter socialement. En ce sens, si les mauvaises odeurs du corps à la rue nous renseignent sur quelque chose fondamental en rapport avec les conditions de vie des personnes que j'ai étudiées, c'est bien que tout effort pour effacer les effets de la rue sur le corps relève d'une préoccupation profonde avec les conséquences sociales de ces débordements odorants.

Être propre et sentir bon, cela ne signifie pas assumer la vérité de ce qui est le meilleur pour soi-même. Ce n'est pas exclusivement se montrer en « bon pauvre » en faisant preuve de prévoyance et de volontarisme. Toute manipulation odorante à la rue est aussi une façon d'agir et de réagir sur le laid, l'anormal, le pourri ; une manière de s'immiscer dans le réseau d'attentes corporelles sans être écrasé par le poids du mépris social. En un mot, *entretenir le corps et neutraliser les odeurs sont les premiers pas vers la reconnaissance et l'estime sociales.*

Troisième Partie

« TENIR » ET SURVIVRE

« L'homme, même physique, ne se limite pas à son organisme. L'homme ayant prolongé ses organes par ses outils, ne voit dans son corps que le moyen de tous les moyens d'action possibles. »
Georges Canguilhem (1966), *Le normal et le pathologique*, Paris, PUF, p. 133.

7. Quand le corps tient encore

Enfermés dans une tente, subissant les aléas des intempéries été comme hiver, marqués par des blessures, capturés par leurs odeurs, étalés sur le trottoir, harnachés de vêtements : comment se fait-il que, en dépit de toute attente, les personnes que j'ai côtoyées à Paris résistent encore aux effets de la rue ? Comment se fait-il que, parmi elles, il y a celles qui ne s'abandonnent pas aux malaises et souffrances de leur existence quotidienne ? Pourquoi y a-t-il des gens à la rue qui ne quittent jamais l'espoir d'être estimés socialement ? Comment ces gens-là se battent-ils pour survivre, contre le mépris et la honte ? Est-ce exclusivement en se montrant « bon pauvre » ? Y a-t-il des aspects de l'univers de la rue qui sont « incorporés » par ces personnes et qui pourraient, d'après leur point de vue, devenir motifs de fierté ?

« Tenir » à la rue, c'est modifier le rapport au corps et à l'usage que l'on en a habituellement, de façon à résister, voire à s'adapter aux conditions matérielles d'existence. C'est s'affirmer « dur au mal »¹, autrement dit de ne pas « avoir le luxe de ressentir la douleur », « ne pas trop écouter le corps »². C'est enfin s'« habituer » à la fatigue (corporelle et psychique), à la faim, à la souffrance et aux blessures d'un corps qui ne dispose jamais de la mesure, de l'intime, de l'aisance et du « confort

1 Patrick GABORIAU (1990), *Clochard, l'univers d'un groupe de sans-abri parisien*, Paris, Juillard.

2 David LE BRETON « Douleur : de la douleur à la souffrance », dans : Michela MARZANO, (dir.), *Dictionnaire du corps*, Paris, Quadrige/PUF, 2007.

bourgeois »³.

Qu'est-ce à dire, « être habitué à la rue » ?

Pour autant que j'aie réussi à échanger des sensibilités et points de vue sur les duretés de vie à la rue avec mes interlocuteurs sur le terrain, l'idée qu'on puisse supporter, voire s'adapter à la plupart des usures que la rue provoque sur le corps me paraît encore étrange. D'un côté, je comprends le développement progressif d'une domination du conscient sur l'émotion, de cette « résistance à l'émoi » dont parle Marcel Mauss⁴. De l'autre côté, je ne vois pas comment des corps qui ont du mal à se reposer, à se bien nourrir et à se soigner peuvent se créer des capacités hors du commun à l'image d'activités physiques codifiées⁵.

Cela dit, mon scepticisme énoncé, l'expression « avoir l'habitude » revenait sans cesse parmi les personnes que j'ai côtoyées durant mon enquête ethnographique. Elles disaient l'habitude de coucher par terre, l'habitude d'avoir les mains congelées, l'habitude de ne jamais se soigner, l'habitude de refuser constamment le confort du logé. L'expression apparaissait ainsi sur le terrain, que ce soit pour valoriser une résistance supposée, pour signaler des comportements dangereux pour la santé, ou encore pour dire des effets inexorables de la rue sur les corps.

Face au nombre et à l'importance des déclarations d'« habitude à la rue », *il est légitime de se demander si, et dans quelles conditions, le corps peut*

3 Philippe PERROT (1984), *Le travail des apparences*. Paris, Seuil.

4 D'après Marcel Mauss, la résistante à l'émoi est une technique d'adaptation du corps à son usage qui se révèle notamment à travers la notion de « sang-froid », défini comme « un mécanisme de retardement, d'inhibition de mouvements désordonnés » permettant « une réponse ensuite coordonnée de mouvements coordonnés partant alors dans la direction du but alors choisi. » (Marcel MAUSS, *Anthropologie et sociologie*, 5 ed, Paris, PUF, 1993, p. 385).

5 Voir à ce propos le cas de la boxe examinée par Loïc WACQUANT (2002), *Corps et âme. Notes ethnographiques d'un apprenti boxeur*. Seconde édition revue et augmentée. Paris, Agone. Sur les méthodes de gymnastique et, par extension, des sports en général, voir Pierre BOURDIEU (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz.

effectivement s'« habituer » aux effets de la rue. Est-ce que dans leurs efforts incessants pour « tenir » et survivre, mes interlocuteurs arrivaient à repousser plus loin les limites de leur tolérance corporelle à la faim, au froid et aux malaises ?

Il faut nuancer les usages de l'expression afin de déterminer, par exemple, s'il s'agit d'un façonnement corporel à l'image des « techniques du corps » maussiennes⁶, ou d'un simple énoncé, certes significatif des conditions de vie à la rue, mais qui n'a rien d'une manière particulière de se servir du corps⁷. En analysant attentivement les déclarations d'« habitude à la rue », trouverions-nous quelques éléments significatifs de l'univers de la rue conduisant à penser à une certaine « estime sociale » ?

L'« habitude de la rue », une technique du corps ?

« Les façons dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps »⁸. C'est ainsi que Marcel Mauss pose les fondements d'une réflexion sur le corps humain comme technique. Par là, il s'agit d'envisager le corps comme le premier et le plus naturel instrument humain ; un corps capable d'incorporer des actes, postures et gestes considérés comme « naturels » et biologiques, mais qui en fait sont acquis à travers des mécanismes d'apprentissage et

6 Marcel MAUSS, *Op. Cit.*, pp. 363-386.

7 Les déclarations d'« habitude » peuvent remettre le lecteur aux notions d'*habitus* et d'*héxis* corporelle. « Cette notion d'*habitus* a une longue tradition : la scolastique l'a employée pour traduire l'*hexis* d'Aristote. (On la trouve chez Durkheim qui, dans *L'Evolution pédagogique en France*, remarque que l'éducation chrétienne a dû résoudre les problèmes posés par la nécessité de façonner des *habitus* chrétiens avec une culture païenne ; et aussi chez Mauss, dans le fameux texte sur les techniques du corps. Mais aucun de ces auteurs ne lui fait jouer un rôle décisif). Pourquoi être allé chercher ce vieux mot ? Parce que cette notion d'*habitus* permet d'énoncer quelque chose qui s'apparente à ce qu'évoque la notion d'habitude, tout en s'en distinguant sur un point essentiel. L'*habitus*, comme le mot le dit, c'est ce que l'on a acquis, mais qui s'est incarné de façon durable dans le corps sous forme de dispositions permanentes. [...] L'*habitus* est un capital, mais qui, étant incorporé, se présente sous les dehors de l'innéité. » (Pierre BOURDIEU, *Questions de sociologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1984, p. 134).

8 Marcel MAUSS (1993), *Anthropologie et sociologie*, 5 ed, Paris, PUF, p. 365.

d'éducation devenus « inconscients » du point de vue des individus et de groupes sociaux⁹. Succion et portage dans la relation mère-enfant, sommeil, veille, repos, positions des pieds et des bras, respiration, mouvements de force, lavage, soins du corps : voilà quelques exemples rassemblés par Marcel Mauss dans l'étude qu'il fait des techniques du corps.

Objet technique appris par l'éducation, l'imitation et le dressage, *les techniques du corps sont des actes traditionnels et efficaces*, autrement dit capables à la fois de s'adapter avec précision et de différentes façons à des buts physiques, mécaniques et chimiques et d'être transmis d'homme à homme et de culture à culture par imitation, oralement et par manipulation. Car afin de devenir efficace, le corps peut et doit être éduqué, nourri, dressé. « Il n'existe peut-être pas de "façon naturelle" chez l'adulte », nous dit Mauss¹⁰.

Concernant les personnes côtoyées sur le terrain, la notion maussienne de techniques du corps est-elle applicable ? Qu'en est-il des déclarations d'« habitude à la rue » ? Peut-on en dire qu'il s'agit d'un façonnement corporel développé au fur et à mesure d'une existence sociale passée « dehors » ?

Face à la rigueur de la vie à la rue et aux malaises causés par les besoins quotidiens, les difficultés éprouvées pour se nourrir et la confrontation aux réactions de l'entourage, l'« habitude à la rue » apparaît comme une technique du corps dans le sens d'une activité corporelle liée directement aux activités de base telles que marcher, dormir, s'asseoir, manger, boire, uriner, se laver.

Séquence 33

Quartier des Invalides, 7^e arrondissement, le 30 mars 2007. Je suis en compagnie de Dominique tout l'après-midi, pendant cinq heures environ. La journée se termine sur un banc public de la rue Cler. Nous partageons une bouteille de vin mousseux tandis que je prends des notes concernant notre

9 D'après Marcel Mauss, cela explique pourquoi, bien que contraintes par des facteurs d'ordre anatomique et physiologique, les activités posturales et motrices offrent une grande diversité culturelle.

10 Marcel MAUSS (1993), *Op. Cit.*, p. 370.

itinéraire. « Qu'est-ce que tu fous là, Lucas ? », me demande Dominique. « Je note notre promenade, je lui réponds. On a beaucoup marché aujourd'hui... » Lui : « Ouais, ouais... T'es fatigué, toi ? Tu sais, Lucas, tu dois surveiller mieux ta santé. Manger plus, rester moins avec nous, je ne sais pas... Il y a des fois où je te trouve trop blanc, anémique on dirait. » Je me mets à sourire, en me disant d'accord avec lui.

La vérité, c'est que nous avons marché durant des heures, dans le quartier et ses alentours. Environ treize kilomètres d'après mes premiers calculs. Sans arrêt, ou presque. Jambes exténuées, forte douleur au niveau du dos, transpiration imbibant mes vêtements : voilà comment je me trouve à ce moment-là. D'après le point de vue de Dominique pourtant, ma condition physique est motif d'amusement. « Tu devais manger plus, Lucas. Si j'étais toi, je resterais avec ma femme à la maison. Je mangerais un bon repas, puis je me reposerais durant tout le week-end. Tu n'es pas fait pour être à la rue comme nous, Lucas. » Cependant, la distance que nous venons de parcourir n'est pas anodine. En fait, je me renseigne sur internet, cela dépasse largement les douze mille pas par jour recommandés pour lutter contre l'obésité et assurer une perte de poids quotidienne¹¹.

Comment mes interlocuteurs sur le terrain sont-ils capables d'endurer ce genre d'effort, d'autant plus quand on prend en considération leurs conditions exténuantes de vie ? « Le poids du corps est perçu par les muscles », nous dit André Leroi-Gourham¹². S'ils arrivent à sentir différemment leurs corps, c'est avant tout par une transformation des « chaînes opératoires » qui « accrochent l'homme dans son univers concret »¹³.

En outre, les alternances de temps de repos et de veille, les rythmes et les manières de s'inscrire dans l'espace permettent de défier les postures et enchaînement de gestes considérés « naturels ». D'après Leroi-Gourham, « toutes les cadences physiologiques forment une trame sur laquelle s'inscrit toute une activité. (...). Un véritable conditionnement en résulte, qui opère comme base stable dans les opérations quotidiennes. »¹⁴

11 TUDOR-LOCKE, C. ; BASSETT Jr, D.R. ; RUTHERFORD, W.J et al. « BMI-Referenced Cut Points for Pedometer-Determined Steps per Day in Adults », *Journal of Physical Activity & Health* 5(1) (2008), p. 126-139.

12 André LEROI-GOURHAM (1964), *Le geste et la parole II. La mémoire et les rythmes*. Paris, Albin Michel, p. 103.

13 *Ibidem*

14 André LEROI-GOURHAM (1964), *Op. Cit.*, Paris, Albin Michel, p. 99.

Séquence 34

Le 27 mai 2007, René me fait voir son nouveau « recoin » : un ensemble de cartons assemblés donnant support à un matelas déroulé sur un bout de trottoir situé à côté d'une école de musique du quartier des Invalides. En regardant le tout, l'espace me paraît étriqué. Je ne vois pas comment un corps pourrait s'y allonger, encore moins y passer la nuit. Je pose la question à René, qui me montre comment il résout le problème : bras couchés sur le ventre, il étend son dos par terre et replie ses jambes ; genoux au menton, il se tourne, puis rallonge les membres inférieurs et se trouve un espace imperceptible pour les pieds et les chevilles ; dos au mur et visage tourné vers la rue, il se sert de sa main gauche pour se couvrir d'un édredon. « Voilà », s'exclame-t-il. « Ce n'est pas si difficile que ça, hein ? » Moi : « Et puis, le matin ? Tu n'as pas du mal au dos ou aux jambes ? » Lui : « Bah non ! J'ai l'habitude ! Je ne dors pas beaucoup, donc il n'y a pas de souci. » Moi : « Combien de temps t'arrives à dormir dans cette position plus exactement ? » Lui : « Je ne sais pas... Trois, quatre heures ? Ça dépend du jour, du climat, de combien j'ai bu la veille... »

Les techniques du corps sont « faits d'éducation », une « production positive de l'individu » tel que le souligne de Bruno Kamenti¹⁵. Les conditions sociales d'existence exercent sur les corps exposés aux effets de la rue des contraintes qui les façonnent progressivement. *Un processus positif de socialisation*, dans le sens où le social est incorporé et s'inscrit au plus profond de l'individu, à la fois dans son psychisme et dans son corps. Car lorsque le corps devient outil, la distinction entre intentionnel et habituel n'a plus de sens. Reprenant la formule de Marcel Mauss, « ce n'est pas grâce à la société qu'il y a une intervention de la conscience. Ce n'est pas grâce à l'inconscience qu'il y a une intervention de la société. C'est grâce à la société qu'il y a sûreté des mouvements prêts, domination du conscient sur l'émotion et l'inconscience. »¹⁶

Séquence 35

En compagnie de Metteck, Arteck et Dominique, nous discutons de sujets personnels. Je parle de ma famille au Brésil, de la mort de mon père. Arteck révèle quelques aspects de la relation avec sa fille, qui vit avec son ex-femme

15 Bruno KARSENTI, « Techniques du corps et normes sociales : de Mauss à Leroi-Gourhan », *Intellectica*, 1998/1-2, 26-27, p. 229.

16 Marcel MAUSS (1993), *Anthropologie et sociologie*, 5 ed, Paris, PUF, p. 386.

à Varsovie. Dominique revient sur les trois familles d'accueil par lesquelles il est passé durant son enfance. La discussion est arrosée par des bouteilles de vin et de pastis. On m'offre du vin, mais je ne prends qu'un verre. Lorsque Metteck s'en aperçoit, il me réprimande : « Moi à l'âge de 28 ans, je buvais tous les jours, tout le temps ». Dominique confirme : « Ouais, c'est comme ça, les polonais. » Dominique parle d'une différence culturelle, mais je le vois boire autant que les autres. Je le questionne sur le sujet. Sa réponse : « On s'habitue à boire comme ça à la rue. Si tu continues à nous rendre visite, tu vas devenir comme nous, toi [rire] »¹⁷.

Nonobstant la maniabilité du corps, toute déclaration d'« habitude à la rue » ne relève pas des techniques du corps. Même si certaines apprentissages gestuels sont possibles à la rue, les manières d'être et de vivre sont fortement contraintes par des facteurs qui échappent à tout façonnement. Les corps exposés aux effets de la rue sont composés de chair et os ; il se cassent, transpirent, sentent, s'épuisent. Toutes les choses que mes interlocuteurs me disaient être capables n'étaient pas néanmoins facilement vérifiables. Il est difficile de savoir si le développement progressif d'une domination du conscient sur le corps-outil est bien quelque chose de l'ordre physiologique ou s'il s'agit tout simplement d'un surenchère de l'ordre de la volonté.

Tel que le remarque Gaëlle Lacaze à propos des techniques du corps chez les mongols, « la description qui en est faite par ceux qui les réalisent reflète un idéal de comportement qui ne correspond pas toujours aux faits observés sur le terrain »¹⁸. Une chose est de s'affirmer « habitué » à des conditions de vie misérables ; une autre est de les vivre effectivement comme si elles n'étaient pas insupportables ou inhumaines.

17 Les affirmations de résistance à des grandes quantités d'alcool, le refus de la fatigue et le mépris de la douleur résultent de pratiques caractéristiques de l'univers de la rue, élaborés par la rencontre entre la condition sociale et le « système de dispositions ». Les gestes et attitudes d'endurance corporelle sont transmises à la fois « corps à corps » (dans le sens d'activités gestuelles ayant fonction de communication, qu'elles soient ou non directement liées à la parole) et à travers l'imbrication entre les usages du corps et leur efficacité vis-à-vis les conditions matérielles d'existence. A ce propos, voir Pierre BOURDIEU (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz.

18 Gaëlle LACAZE, « Les techniques du corps chez les Mongols : une application de la notion maussienne », *Techniques et culture*, n°42, décembre 2003. [En ligne], mis en ligne le 6 novembre 2007. URL : <http://tc.revues.org/document114.html>. Consulté le 7 août 2009.

C'est d'ailleurs l'opinion de Sébastien : « Ouais, bien sûr qu'on va te dire qu'on s'habitue à dormir par terre, qu'on s'habitue à supporter le froid, qu'on s'habitue à chier n'importe comment. Mais tu crois que c'est vrai, ça ? Tu parles à un mec qui vit dans la rue, là. Tu crois que je ne déteste pas ce chocolat que je bois, là, moi ? Que j'aime en boire tous les soirs, au lieu de l'avoir en famille ? Que je me sens bien ici, sous les regards d'un tas de gens que je ne connais pas ? Tu ne penses pas que c'est dur ça, d'avoir " SDF " inscrit sur la figure ? Là, je te pose des questions réelles... »

Si dans leurs efforts incessants pour « tenir » et survivre leurs conditions d'existence, mes interlocuteurs arrivent à repousser plus loin les limites de leur tolérance corporelle à la faim, au froid et aux malaises, pourquoi, sous certaines conditions et selon l'interlocuteur, est-il question d'affirmer une capacité de résistance ou, au contraire, d'insister sur les effets inexorables de la rue sur le corps ? Est-ce une façon de répondre au mépris social subit au jour le jour ? Est-ce une manière de donner à voir le caractère indigne des conditions de vie à la rue ?

En effet, lorsque les personnes que j'ai côtoyées sur le terrain parlent d'« habitude à la rue », cela ne voulait pas toujours dire que leurs corps est tout à fait aptes à supporter les effets de la misère matérielle. Au contraire : il se peut que, par leurs déclarations, gestes et postures, mes interlocuteurs soient en train de signifier la dureté de leurs conditions d'existence. Car si le corps se façonne dans l'univers de la rue, en se créant des nouvelles compositions de lieu et de nouveaux répertoires de gestes et postures visant une adaptation aux conditions d'existence où il se trouve, l'« habitude à la rue » s'affirme comme l'expression symbolique de ce mouvement. Une manière de dire et de s'appropriier les difficultés d'ordre matérielle et symbolique caractéristiques de l'univers de la rue, en justifiant ainsi le caractère farouche du combat quotidien pour la survie et contre le mépris social.

Corps « habitué », corps fier

Dire son « habitude » ou celle de quelqu'un d'autre à la rue, c'est insister sur une aptitude corporelle acquise, une sorte d'inoculation de la misère, capable soit d'immuniser durablement le corps contre les effets de la rue, soit de l'empêcher définitivement de « s'en sortir » ; une aptitude concernant les manières dont les personnes vivant sans logement à la rue se servent de leurs corps pour surmonter les obstacles posés par leurs conditions d'existence.

Ainsi envisagé, l'« habitude de la rue » est un énoncé significatif. Le corps, devenu symbole, énonce ses périples, forces et faiblesses tout en mettant en évidence la situation de précarité où il se trouve et les privations auxquelles il fait face au jour le jour. Cela de deux manières. D'un côté, les déclarations d'« habitude » énoncent la résistance virile aux situations de précarité. L'« habitude » figure alors comme un capital physique développé grâce aux souffrances et aux privations. *Expression d'honneur et de virilité, elle devient motif de fierté.* D'un autre côté, l'« habitude » concerne le caractère insurmontable, voire irréversible des effets de la rue sur le corps. Elle accentue les démoralisations subies au jour le jour et explique le sentiment de honte éprouvé par les personnes enquêtées. *En ce sens, l'« habitude » est encore une expression du mépris social dans l'univers de la rue.*

Lorsque mes interlocuteurs me parlaient de leur résistance virile, ils postulaient une manière d'être et de se reconnaître les uns par rapport aux autres dans l'univers de la rue. Le façonnement du corps à la rue ne relève donc pas exclusivement du développement de certaines aptitudes ou postures corporelles et les déclarations d'« habitude à la rue » ne se résument pas non plus à la création de nouveaux répertoires d'aptitudes.

Rapport langagier, le discours sur l'« habitude » s'affirme également sur un registre identitaire. Non pas dans le sens d'un invariant ou d'une stabilité essentielle,

mais comme l'expression d'écarts différentiels auxquels les personnes se réfèrent pour affirmer leurs manières d'être et d'agir à la rue¹⁹.

Séquence 36

Dans le campement du groupe installé sur le quai des Saints-Pères, les relations entre Pierre et Zigfried sont tendues. Mots déplacés, gestes banaux, grimasses provocatrices, distance ou proximité physique : tout peut venir ranimer des tensions latentes entre les deux hommes. Je m'en suis aperçu lors de ma première journée passée en leur compagnie. Sans raison apparente, Zigfried invite Pierre à nous rejoindre. « Lucas est étudiant », explique le premier au seconde. « Il étudie les "SDF". Il veut te poser des questions ». Je commence à discuter avec Pierre, qui me raconte son métier d'artiste peintre, puis me parle de sa femme et de sa fille vivant à Marseille et ignorant son sort. « J'accepte n'importe quel boulot que t'as à m'offrir », dit-il.

Le récit de Pierre ne sensibilise pas Zigfried : « T'es artiste peintre ? Vraiment ? Et ça sert à quoi de peindre des bâtiments ? Quand j'étais marié, j'ai peint moi-même ma maison. C'est sûr que tu ne trouveras pas de travail. Si au moins tu étais un véritable peintre, t'aurais du pognon. Mais là, tu va finir tes jours à la rue, mon pote. » Pierre : « Moi, je vais finir mes jours à la rue ? Et toi, espèce de con ? Est-ce qu'au moins t'essaye de t'en sortir, de retrouver ta femme ? Tu n'es qu'un pauvre con qui accepte de faire la manche et de manger dans les poubelles pour vivre. » Zigfried : « Ouais, ouais. Tu parles. Mais si ce n'était pas nous à faire la manche, tu n'aurais pas du quoi manger... Tu viens avec ton discours de s'en sortir à la con, mais t'es incapable de vivre tout seul à la rue. C'est à nous de te protéger, de te nourrir... Tu vois, Lucas ? Pierre est comme nos chiens. Sauf que les chiens n'ont aucun problème à manger dans les poubelles... »

Les provocations de Zigfried sont un véritable coup de poing. Pierre riposte

19 Évoquer la notion d'identité en sciences sociales n'est pas une tâche aisée, et cela pour plusieurs raisons. Tout d'abord, le mot « identité » est bien présent dans le domaine pratique, en ayant du mal à s'en distinguer en tant que catégorie analytique. Deuxièmement, tel que l'a remarqué Roger Brubaker, « le terme a tendance à signifier trop (quand on l'entend au sens fort), trop peu (quand on l'entend au sens faible), ou à ne rien signifier du tout (à cause de son ambiguïté intrinsèque) » (Roger BRUBAKER, « Au-delà de l'« identité » », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 139, 2002, p. 66.). En outre, les emplois de la notion d'« identité » sont à la fois motif et enjeu de luttes politiques importantes, concernant en autres l'appartenance ethnique et le nationalisme (AMSELLE, 1990 ; ANDERSON, 1996 ; BARTH, 1995 ; HOBSBAWN, 1992), auxquelles il n'est pas question de prendre parti ici. Nonobstant les difficultés propres à l'emploi du terme « identité », il y a quelque chose en rapport avec les déclarations d'« habitude à la rue » qui ramène immédiatement aux façons dont les personnes que j'ai rencontrées sur le terrain disaient leurs similitudes et différences en relation avec autrui ; quelque chose leur permettant d'affirmer certaines caractéristiques et aptitudes qui leur seraient propres et qui les singulariseraient les uns par rapport aux autres.

en le poussant violemment contre un arbre. La situation risque de dégénérer. Je leur dis de se calmer. Pierre me regarde, pousse Zigfried une deuxième fois et part en direction de sa tente.

Parmi mes interlocuteurs sur le terrain, la capacité d'endurer les effets de la rue, caractéristique du « côté fier » et de l'« habitude », se dédouble de démonstrations sur la force physique, sur l'acceptation de la dureté des conditions de vie et l'aptitude à s'y adapter sans se plaindre.

Activité corporelle directement liée aux fonctions de base telles que manger ou se protéger, quand l'« habitude à la rue » s'affirme sur le registre de la fierté, elle apparaît comme *un capital corporel individuel, flexible et toujours à prouver*.

Séquence 37

Quand Richie commence à fréquenter le groupe installé sur le port du Gros Caillou, il devient objet de railleries de la part de Dominique et Arteck. Les deux membres plus anciens du groupe disent de lui qu'il est physiquement faible, donc incapable de se protéger. En effet, si Richie a voulu les rejoindre, c'est parce qu'il ne se sent plus en sécurité là où il avait planté sa tente, à quelques mètres du pont d'Alma. Il s'est querellé avec deux autres polonais vivant en groupe dans le quartier des Invalides en raison d'un lieu de mendicité situé au feu rouge du Grand Palais, juste en face du pont Alexandre III. Seul, Richie court le risque de se faire agresser par les autres. Cependant, ayant cherché une fois l'aide auprès Dominique et Arteck, il doit se soumettre aux railleries à son égard. A plusieurs reprises, je vois Richie essayant de raisonner ses hôtes, mais cela n'a jamais atténué le ton des critiques et des moqueries. Finalement, lors d'un après-midi de la fin octobre 2007, Richie décide de riposter. « Viens ici, ma gonzesse. Assois-toi sur mes genoux », lui dit Dominique.

Une moquerie comme tant d'autres. Cette fois pourtant, Richie s'approche, sourit et frappe violemment les jambes de son détracteur. « Tu fermes ta gueule, toi ! Je suis pas ta gonzesse et je me casse d'ici aujourd'hui. Je n'ai plus à entendre tes conneries ! » Arteck, qui regarde tout de loin, se montre reconnaissant envers Richie. « Maintenant, Richie vrai homme ! », dit-il sans utiliser d'article, comme dans sa langue maternelle. A l'expression de surprise de Dominique suit un regard sérieux. Il dit : « Désolé, Richie. On ne veut pas que tu te fâches avec nous. Ça va aller, maintenant. »

Bien entendu, Richie ne peut plus cesser d'affirmer sa virilité vis-à-vis des autres durant les semaines suivantes. Mais il finit par abandonner le groupe. Dans l'univers de la rue, *la force n'est pas quelque chose qu'on cultive ; elle est un attribut, un trait de caractère toujours à l'épreuve des autres*. Comme dans le cas des ouvriers du Pas-du-Calais étudiés par Olivier Schwartz, « il s'agit ici de prouver qu'on dispose d'une réserve de forces, et qu'on est prêt à la déployer sans compter : sans écouter sa fatigue, sans épargner sa peine, sans être avare de son temps »²⁰.

Selon l'acception qu'indique Claude Lévi-Strauss, « l'identité se réduit moins à la postuler ou à l'affirmer qu'à la refaire, la reconstruire »²¹. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre les expressions de virilité en rapport avec l'« habitude à la rue » : comme des affirmations à caractère identitaire utilisées par mes interlocuteurs pour rendre compte d'eux-mêmes, de leurs activités, de ce qu'ils ont en commun avec les autres et de ce en quoi ils en diffèrent en termes de caractère, de force de travail et de développement d'une résistance, pour endurer les peines.

Séquence 38

Le 24 août 2006. Je suis sur le terrain il y a à peu près un mois et la plupart des discussions avec mes interlocuteurs installés sur le port du Gros Caillou (7^e arrondissement de Paris) tournent autour aux mêmes sujets : Brésil, football, femmes, carnaval. Tout d'un coup, en parlant des mouvements du *mercato*, Dominique lance la phrase : « Eh Lucas ! T'as su du footballeur du Cameroun qu'il est tombé mort pendant la Coupe des Confédérations ? C'était au Stade de France, ça. Le mec était grand, fort, jeune. Un mètre quatre-vingt-cinq, vingt-quatre ans... Pouf ! Il est mort comme ça... ».

Je demande à Dominique si le décès ne serait pas lié au doping. « Ouais, peut-être, dit-il... Mais ça donne à penser. Il faut rigoler dans la vie... T'imagines ? Un footballeur de vingt-quatre ans qui est mort comme ça ? »
Moi : « Ouais, ce n'est pas évident... »
Dominique : « On va tous mourir un jour ! Mais moi, je veux y aller doucement. Je voudrais être comme René. Le vieux vit depuis une vingtaine d'années à la rue et est toujours là. En plus, il est très fort, lui. T'as déjà essayé de jouer au bras de fer avec lui ? Putain, je

20 Olivier SCHWARTZ (2007), *Le monde privé des ouvriers, Hommes et femmes du Nord*, Paris, Quadrige, p. 290.

21 Claude LÉVI-STRAUSS (1977), *L'identité*, Paris, Quadrige/PUF, p. 331.

ne connais qu'Arteck qui est capable de le battre. » Moi : « Mais t'es fort, toi aussi. Tu vas vivre longtemps encore... » Lui : « Ouais, ouais... Je l'espère. Mais je ne suis pas comme Arteck et René. Je ne suis pas comme le camerounais non plus. Eux, ils sont nés comme ça. » Moi : « T'en fais pas, mon pote. T'as des longues années devant toi. »

Résistance surhumaine aux effets de la rue, imposition du soi à travers la force physique, voilà deux éléments fondamentaux des déclarations d'« habitude à la rue » sur un registre identitaire marqué par la fierté. A travers les affirmations de force et de résistance, les personnes que j'ai côtoyées sur le terrain dessinent les contours d'une manière d'être et de se reconnaître positivement dans l'univers de la rue.

Corps « habitué », corps méprisé

Cependant, ce n'est pas exclusivement par le biais des valeurs viriles que mes interlocuteurs rendent compte d'eux-mêmes et de leurs activités quotidiennes. Pour parler de ce qu'ils ont en commun les uns avec les autres, mais aussi de ce qu'ils différent par rapport aux autres citoyens, ils disposent d'une deuxième dimension du corps dit « habitué à la rue » : la démoralisation, le découragement, la perte graduelle d'humanité causés par la dureté des conditions de vie.

A côté du corps habitué à la peine et à la « dure », il y a le corps démoralisé, méprisé socialement. Le corps vaincu par l'accablement.

Séquence 39

Lors de l'entretien collectif avec cinq membres de l'association *Les Enfants du Canal*, c'est au tour de Jean de se prononcer. Quarante-trois ans, ancien directeur d'une entreprise, il me raconte ses désillusions et son expérience en rapport avec la vie à la rue à Paris : « Moi, je peux supporter la rue. Mas je ne sais pas pour combien de temps. Car il y a quelque chose à la rue que te transforme, Lucas. J'ai connu des gens à la rue qui ont beau essayé de sortir de ce trou, mais à force de passer des années à la rue, il sont brisés

moralement. Le système les a brisés moralement... Pas forcément le système... Je vais te dire, Lucas. Je parle pour moi. La plus grande souffrance que le SDF peut subir, c'est l'abandon. Un SDF est rejeté par sa famille, il est rejeté par ses amis... Pourquoi ? Comment expliquer cela... Peut-être parce qu'il n'est plus utile... Tu vois ? Ni dans la famille, ni dans la société... Et c'est comme ça que tu te trouves à la rue. Et c'est comme ça que la rue commence à te briser moralement. Moi, personnellement, j'ai pris presque deux mois pour pouvoir dormir sans la fenêtre ouverte. Ici même chez les *Enfants du Canal*. Parce que j'en avais besoin. Je me suis tellement habitué à ces bruits, que lorsque j'ouvrais la fenêtre, j'avais l'impression d'être étouffé. Donc, on a tous besoin d'un suivi psychologique pour éliminer ces tares. La tâche de notre association est de rendre possible aux gens de s'en sortir. Chacun son temps. Parce qu'après avoir sorti de la rue, on a besoin de se reposer. On reprend contact avec la société. On reprend une vie normale. On essaye de reprendre une vie normale. »

A la différence des affirmations de virilité à la rue, cette expression d'« habitude à la rue » n'a rien de glorieux ; là, il ne s'agit pas d'une démonstration de force, mais d'une *perte graduelle de capacités*, d'une certaine faiblesse qui s'installe sur les corps comme une marque corporelle, une « tare ». Bruits, hygiène personnelle malaisée, usage abusif de l'alcool, solitude : « habitué à la rue », le corps se fait trop ressentir. La rue s'imprime sur lui, le transforme, le « brise moralement ». *Le corps n'est plus un lieu de souveraineté, mais un ennemi à combattre.*

En effet, Jean n'est pas isolé dans une perspective qui attribue à la rue la capacité de dégrader, peu à peu, l'humanité des gens. Adamar, l'un des campeurs de la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte*, est de la même opinion.

Séquence 40

Canal Saint-Martin, 10^e arrondissement de Paris. Je découvre peu à peu la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte*. Côté quai de Valmy, je vois un homme d'apparence solide en train de discuter avec une bénévoles. Je m'approche, puis les écoute jusqu'à ce que la femme parte. L'homme s'appelle Adamar et je lui propose un entretien enregistré : « Je vous ai entendu parler de ceux qui se battent et de ceux qui se lâchent... Comment ça marche, à votre avis ? Adamar : « J'ai connu des SDF qui étaient dans la merde, plus ils se battaient pour s'en sortir. Mais cela n'est pas la règle à la rue. Il n'y en a pas beaucoup des gars comme ça. Dès qu'on se trouve à la rue,

on voit les autres. On voit des clochards et on se décourage. On se dit : "Putain ! Est-ce que je vais finir comme ça, moi ? Et voilà qu'on se décourage. On baisse les bras. On tient pendant quoi ? Quatre ou six mois ? Puis on baisse les bras. Moi, j'ai eu de la chance, moi. Je m'en suis sorti après quelques mois. Mais j'ai eu pas mal de copains qui ont perdu complètement leur dignité... Des gars bien, comme toi ou moi, mais qui au bout de quelques mois se sont mis à boire... A la rue, dès qu'on n'en peut plus, on se met à boire. Ouais, la boisson ! Obligé ! »

A l'opposé l'habitude résistante, virile, la deuxième dimension de l'« habitude à la rue » se traduit en termes de découragement, d'abandon du corps, de démoralisation. Pour Jean comme pour Adamar, il s'agit là d'une dynamique propre à l'univers de la rue.

Un corps marqué par la rue, « taré » par ses effets meurtrissants, c'est un corps passif, qui « ne tient plus ». Aux yeux de Jean ou d'Adamar, le gars qui est à la rue, enfoncé dans son petit abri de fortune, mendiant à côté du supermarché ou assis à côté de son chien, c'est quelqu'un qui aurait perdu, au moins partiellement, son humanité. Selon eux, si le gars n'arrive plus à arrêter de boire, s'il est malade et ne réussit pas à se guérir, cela doit s'expliquer (au moins en partie) par le temps passé « dehors ».

Cependant, lorsque nous pensons l'« habitude à la rue » sur le registre du mépris social et des possibilités de reclassement, peu importe si un individu se fait reconnaître par son endurance ou par l'abandon du soi. Il a beau parler de sa résistance ou de ses souffrances à la rue : dans aucun cas ses « habitudes » ne lui permettent de « s'en sortir », c'est-à-dire de s'affranchir de la position de « sans logis » vivant « dehors ».

Séquence 41

Sur le quai des Saints-Pères, deux points de vue contrastants se disent en rapport avec le comportement de Zigfried. Selon Philippe, son meilleur ami dans le campement, il s'agit de quelqu'un de rusé, coriace, vif, habitué à la rue : « C'est quelqu'un d'impressionnant, lui. Il part tous les matins promener les chiens, passe tout la journée à rigoler et ne dort qu'après les trois heures

du matin. Je ne l'ai jamais vue indisposé. En plus, c'est un maître mendiant, avec des techniques incroyables ! » D'après Pierre, son rival sur le port des Saints-Pères, Zigfried est tout simplement quelqu'un de lâche : « Il vit à la rue, il fait la manche, il passe au monoprix, il achète de la bière et il va faire la fête avec les copains. Après, il revient complètement soûl et défoncé... Il dort, et le lendemain, c'est pareil... Comment il va se trouver un job ? Le mec qui veut s'en sortir doit d'abord se reprendre, arrêter de se défoncer tous les soirs. Ce n'est pas son cas. Il est comme ça, lui. Il est comme ça... »

Sur un registre identitaire, les affirmations d'« habitude à la rue » aident à comprendre certaines revendications d'affinité et d'appartenance liées aux thématiques de la virilité (force physique, endurance, résistance) et du découragement (démoralisation, perte d'humanité). Nous avons là des affirmations différentielle à l'égard des manières d'être et de faire des personnes que j'ai côtoyées sur le terrain. Cependant, d'un point de vue plus large portant sur les conditions de reconnaissance sociale, les « habitudes » n'apparaissent que comme deux façons différentes d'énoncer le mépris social dont mes interlocuteurs sont objets du fait de leur condition sociale.

Les « habitudes », ou comment conjurer le mépris social

« Espace de fortune et d'infortune », selon l'expression d'Arlette Farge, le corps est le bien plus précieux du pauvre. Un corps-outil, moyen de vivre et de résister, mais également un corps-symbole, disant les effets de la domination sociale qu'il endure²², à travers ses gestes, ses postures et sa présence intolérable dans l'espace urbain.

A la rue, le corps qui « tient » est le même qui s'abandonne. Dans les deux

22 « Symboliquement, le « SDF » représente le « bas » des « sociétés modernes urbaines ». La pauvreté africaine est d'une autre ampleur : cependant vivre à la rue en tant que « SDF » rime avec échec, misère, mise à l'écart, et déshonneur ; c'est l'expression des « inégalités » de nos sociétés démocratiques » (Patrick GABORIAU, « SDF : le corps du clochard » dans : MARZANO, Michela (dir.). *Dictionnaire du corps*. Paris, Quadrige/PUF, 2007, p. 854).

cas, il s'agit d'un corps luttant quotidiennement contre les effets de la rue et les malaises qui en résultent. Dans ce sens, l'analyse des l'« habitudes » nous a permis d'aller un peu plus loin dans la compréhension des conséquences du maintien et de l'abandon du corps en termes d'estime et de mépris social.

Nous nous sommes demandés par exemple si, et selon quelles conditions, le corps pouvait s'habituer aux effets de la rue. Or, dans plusieurs occasions, mes interlocuteurs se sont montrés endurants, voire « adaptés » aux situations quotidiennes dans lesquelles ils se trouvaient à la rue, de sorte que l'« habitude à la rue » semble embrasser effectivement un ensemble de techniques du corps liées aux fonctions corporelles élémentaires telles que marcher, dormir, manger ou boire.

Cependant, *si les « habitudes » se présentent comme une technique du corps, elles sont socialement déconsidérées.* Les « habitudes » ne contribuent guère aux possibilités d'accéder à des formes d'estime sociale positives. Dire la dureté de la vie à la rue, que ce soit en refusant de s'y plier ou en insistant sur le découragement, ne fait que renforcer le caractère négatif de la position sociale occupée. Si la rue est « dure », il appartient au pauvre de faire preuve de prévoyance et de volontarisme. C'est à lui de se montrer le « bon pauvre » attendu, en sauvegardant une certaine dignité en dépit de la pauvreté de ses conditions de vie.

Certes, placés sur un registre identitaire, les affirmations d'« habitude à la rue » permettent à mes interlocuteurs sur le terrain de se démarquer les uns par rapports aux autres à travers deux thématiques de base : la résistance virile et l'incorporation graduelle du découragement et des « tares » de la rue. Ainsi, l'« habitude à la rue » s'inscrit sur le registre de la fierté quand elle se construit à partir de malaises, les plaies corporelles par exemple, pour s'affirmer comme force. De l'autre côté, l'« habitude à la rue » apparaît comme l'incorporation de « tares ». Alors, il est question d'un corps rendu pénible et misérable en raison de la précarité de ses conditions d'existence. Démoralisé, le corps ne se montre plus capable de se

battre contre les effets de la rue sur le corps.

Mais l'opposition entre les deux dimensions de l'« habitude à la rue » n'a pas de valeur au-delà de l'univers où elle s'inscrit. Si vivre dans la rue implique de « faire corps » avec les conditions d'existence, accéder à des nouvelles formes d'estime sociale signifie au contraire refuser de tenir par acquis l'idée que le corps est inexorablement marqué par la pauvreté. Dans ce cas, les deux dimensions de l'« habitude » sont à récuser. Car ce n'est qu'en débarrassant le corps de ses marqueurs négatifs et de ses « habitudes » qu'il est possible de se soustraire au mépris et, partant, de se réhabiliter socialement.

8. Réhabiliter le corps

Dormir par terre, sous un porche ou dans une tente, puis se réveiller pour faire ses besognes, voire se trouver de la nourriture ou des pièces de tissu pour se bricoler une nouvelle couche de couverture ; endurer des petits blessures, subir des douleurs insupportables, ressentir le corps chaque fois plus pesant, plus étrange à soi-même ; faire face à la pesanteur des ritualités sociales et devenir objet de répugnance et de distanciation. Pour toutes ces situations, les personnes que j'ai étudiées « font corps » avec l'univers de la rue. Elles développent des répertoires de gestes et de postures efficaces vis-à-vis des conditions précaires de vie et, dans certains cas, font du capital physique un trait identitaire, une façon d'affirmer leur capacité de résistance à la peine et à la fatigue.

Faute de se débarrasser des marques de sa condition sociale, le corps « sans logis » se charge de la pesanteur des ritualités sociales. Il devient alors facilement repérable dans l'espace urbain, en causant du mépris vis-à-vis des autres citoyens. Trop visible, sa présence dérange et il doit s'appliquer à se faire « transparent à

l'autre »²³ sous peine d'être mis à distance, voire même d'être traité avec brutalité²⁴.

Voilà qu'un flacon de désodorisant à bon marché et une douche hebdomadaire apparaissent comme des alternatives capables de rendre le corps moins perceptible dans l'espace des échanges sociaux. Dans un univers où les attentes corporelles réciproques contribuent à définir l'origine sociale des personnes, toute pratique d'hygiène, tout geste d'organisation personnelle sont bons pour réduire les tensions de sensibilité avec les corps voisins.

Mais est-il possible au corps de se débarrasser des effets de l'univers de la rue tout en restant dans un cadre de vie marqué par la précarité des conditions d'existence ? Est-il possible de subir les effets de la pauvreté matérielle et symbolique sans répercuter ceux-ci, dans les rapports sociaux avec les autres citoyens ? En un mot, afin de passer du registre de la survie à celui de la reconnaissance sociale, ne faut-il d'abord « s'en sortir » ?

Pour les personnes étudiées, le parcours vers la reconnaissance n'a jamais été une question de « choix ». Tout se passe comme si ce n'était pas à elles de décider quand ou comment passer au registre de l'estime sociale. Ce qu'elles pouvaient faire, c'était de lutter contre le poids du corps et de son apparence, en faisant de leur mieux pour se débarrasser des « habitudes ». C'est ainsi, dans un cadre de façonnement corporel répondant aux conditions matérielles et symboliques d'existence, que mes interlocuteurs rendaient compte de « logiques sociales de domination », à la fois morales, corporelles et cognitives, qui caractérisent leur condition sociale et, partant, leurs possibilités concrètes de se soustraire au mépris²⁵.

23 David LE BRETON (1995), *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié.

24 « Les « brutalités » se lisent à deux niveaux. Le premier, c'est celui de la vie quotidienne à la rue, difficile, dominée, soumise. Soumise à l'humeur des autres, à l'humeur des propriétaires de voiture qui laisseront dormir tranquillement ou préviendront la police pour qu'elle vienne déloger celui qui n'a que l'entrée du garage pour installer ses cartons. (...). Être pauvre, c'est être mis à distance. Mise à distance réelle : dans le café, les transports. Dans le métro, même aux heures de pointe, un vide se fait autour de soi. Dans la rue les gens ne frôlent pas. Ils donnent aux mendiants dans une boîte plutôt que dans la main, ils ne veulent pas toucher. » (Patrick GABORIAU, « Mettre les questions à la question. Travail de terrain et raisonnement sur les « sans-logis » », *Espaces et sociétés, Habiter sans logis*, n° 116-117, Paris, éditions Erès, 2004, p. 120).

25 « L'adaptation à une position dominée implique une forme d'acceptation de la domination. Les effets de la mobilisation politique elle-même ont peine à contrebalancer complètement les effets de

Le poids des apparences

En apparence, le corps exposé aux effets de la rue est facilement déchiffrable. On le croit un « sémaphore », indiquant facilement d'où il vient, pourquoi il est là et où il va²⁶. Les vêtements démodés et les blessures sont là pour signaler que quelque chose ne va pas chez lui. Le manque d'hygiène corporelle indique une démoralisation profonde. Les gestes « originaux », les comportements déplacés et les alternances mentales apparaissent comme symptômes de troubles morbides, voire de syndromes psychiques irréversibles. Les odeurs nauséabondes et l'alcoolisme définissent le « clochardisé », le corps destiné à périr sur le trottoir, puis à disparaître dans un caveau à décomposition rapide ou, avec l'aide d'une association comme *Les morts à la rue*, à être mis en tombeau avec des funérailles appropriées²⁷.

Sur le terrain, au contraire, les effets de pauvreté sur l'apparence corporelle et sur le moral ne sont pas clairement visibles pour autant. Si parmi mes interlocuteurs, certains présentent une apparence signalant immédiatement leur appartenance à l'univers de la rue, d'autres se refusent d'incarner la précarité de leurs conditions d'existence et se battent contre la destinée sociale qui leur est associée.

la dépendance inévitable de l'estime de soi à l'égard des signes de la valeur sociale que sont le statut professionnel et le salaire, d'avance légitimés par les sanctions du marché scolaire. Il serait facile d'énumérer les traits du style de vie des classes dominées qui enferment, à travers le sentiment de l'incompétence, de l'échec ou de l'indignité culturelle, une forme de reconnaissance des valeurs dominantes. » (Pierre BOURDIEU, *La distinction*, Paris, Editions de Minuit, 1979, p. 448).

26 « Le cauchemar qui correspond à la perspicacité illusoire du physiognomiste [...], c'est de voir ces traits distinctifs, particuliers au sujet, se révéler à leur tour n'être autre chose que les éléments constituants d'un type nouveau ; de sorte qu'en fin de compte l'individualité la mieux définie se trouverait être tel exemplaire d'un type. [...] L'individu qui est ainsi présenté dans sa multiplication comme toujours le même témoigne de l'angoisse du citoyen à ne plus pouvoir, malgré la mise en œuvre de ses singularités les plus excentriques, rompre le cercle magique du type. Baudelaire qualifie l'aspect de cette procession d'inférieur. » (Walter BENJAMIN, *Paris, capitale du XIXe siècle*, Paris, l'Herne, 1989, p. 42

27 Créé en 2002, le collectif *Les morts à la rue* contribue de manière importante à rendre publique la problématique de la mort de personnes « sans logis » à Paris. Cependant, le mutisme des chercheurs en sciences sociales à ce propos, constaté il y a quelques années par Daniel Terrolle (2003 ;2005), semble se perpétuer.

Séquence 42

Sébastien est parmi mes interlocuteurs plus soucieux de son apparence. Cheveux lavés, barbe rasée, vêtements à la mode et propres. Si je n'avais pas fait sa connaissance dans une association d'aide sociale, jamais je n'aurais dit de lui qu'il est « dehors ».

Début novembre 2007, je me rends avec Sébastien à la distribution de chocolat chaud réalisée par le *Séours Catholique* en face à la tour Saint-Jacques, dans le 4^e arrondissement. Le long de notre parcours, je veux savoir de lui s'il se considère capable de s'« habituer à la rue ». Sans hésiter, il me dit que non. En fait, en ayant récemment perdu sa place en colocation chez un ami, Sébastien refuse de s'amalgamer aux personnes qui se trouvent depuis longtemps à la rue. Pour lui, dire non à l'« habitude à la rue » est l'une des conditions nécessaires pour que son séjour sans domicile ne se prolonge pas. « Ça fait sept semaines que je suis dehors et ça fait déjà trop », dit-il.

En ce qui concerne l'« habitude », il pense qu'il s'agit d'une vérité, quelque chose capable d'arriver à n'importe qui. La seule condition pour que cela se produise, c'est de passer une période significative de son existence à la rue. « C'est pour ça que je ne me résigne pas, me dit-il. Je comprends les gars. Ils sont là depuis trop longtemps... Mais moi, je n'en serais pas capable. Je pense que je serai mort avant même que ça se produise... Je veux dire, sans que je m'habitue à la rue. Il y a des gens comme moi qui sont depuis peu dans la rue, et ils se rattrapent. Mais se tu t'y habitues, ça y est. C'est comme le clochard. Tu t'en sors plus. » Moi : « Mais si jamais tu n'arrives à t'en sortir ? » Lui : « Je me refuse de parler de ça, Lucas. Si j'ai la force de continuer, de faire de mon mieux chaque jour pour me nourrir, pour me laver, pour essayer de me trouver une chambre, c'est parce que je n'y pense même pas. C'est pas une option. »

Les « habitudes », voilà ce contre quoi il faut se battre lorsqu'il est question de se débarrasser du mépris social. Les blessures, les vêtements délabrés, les manières de faire et de se reconnaître, autrement tous les signes indiquant d'où le corps vient et où il va. Qu'important les difficultés de repos, de confort et d'intimité, si le corps manque d'hygiène à la rue, c'est parce qu'il est découragé, démoralisé, impuissant. Qu'important les efforts quotidiennes pour se nourrir et se protéger des agressions de l'espace urbain, *la fragilité du corps ne fait que confirmer son total assujettissement aux conditions d'existence à la rue.*

Le poids des apparences est l'un des côtés tragiques du façonnement des corps à la rue : ce qu'ils font, ce qu'ils ressentent, ce qu'ils montrent de leur existence quotidienne est interprété malgré eux, souvent contre eux²⁸.

En paraphrasant David Le Breton, tout et chacun « doit se résorber dans les codes en vigueur et pouvoir retrouver chez ses interlocuteurs, comme dans un miroir, ses propres attitudes corporelles et une image que ne le surprenne pas »²⁹. Là où les repères d'identification somatique détraquent, le « corps étrange se mue en corps étranger »³⁰ et, dans le cas des corps marqués par l'univers de la rue, le corps étranger se mue en stigmaté.

Séquence 43

Le 13 septembre, je me trouve en compagnie de Simon sur le quai d'Austerlitz, dans le 5^e arrondissement. Tout se passe normalement jusqu'à l'arrivée d'un homme visiblement ivre et sentant mal. Simon n'hésite pas à lui crier dessus : « Eh, dégage ! Allez ! On ne veut pas de toi ici ! » L'homme : « Ta gueule ! Tu n'est pas le patron ici ! » Simon : « Et c'est qui le patron alors ? Pas toi, avec ta grosse tête de con ! Allez, va-t-en ! ».

Une fois l'homme parti, Simon en dresse un portrait particulièrement négatif : « Merde, voilà un type que je ne supporte pas. Il est arrivé parmi nous il y a quoi ? deux mois déjà ? Il a installé une tente sur la pelouse, il passe toute la journée à se soûler la gueule, puis il vient ici me faire chier, il fait chier nos voisins. T'as vu comment il pue ? C'est pas possible. » Moi : « C'est bizarre. C'est la première fois que je le vois par ici. » Simon : « C'est parce que on ne le laisse pas s'approcher. Quand il vient, c'est pour nous faire chier. En plus,

28 Que dire par exemple de l'hypothèse avancée par Patrick Declerck (2001 ;2005), selon qui la condition sociale des « clochards », « figure de l'humain et de sa folie », s'explique par une « syndrome de désocialisation » ? Est-ce que la multitude de douleurs, souffrances, blessures, odeurs, « habitudes » et malaises que nous venons d'analyser sont redevables, dans leurs similitudes et différences, à une affection psychique remontant à l'enfance des personnes que j'ai côtoyées sur le terrain ? L'hypothèse du « syndrome de désocialisation » est à refuser par deux raisons. D'abord parce qu'elle va à l'encontre d'une approche maussienne du corps. Ensuite, parce que la mise en relation causale entre stigmates et destination psychique est invérifiable, alors que les arguments sociologiques permettent de vérifier si la désocialisation est causée par des facteurs comme la distribution de revenus, la précarisation du salariat ou le marché immobilier. Finalement, rejeter la « victimologie socio-économique » et la remplacer par une autre forme de victimologie, cette fois psychique, provoque plus de problèmes que de solutions.

29 David LE BRETON, (1998), *Anthropologie du corps et de la modernité*, Paris, PUF, p. 139.

30 *Ibidem*.

on a eu pas mal de problèmes avec des riverains à cause de lui. » Moi : « Comment ça ? » Simon : « Le mec est sale comme un cochon, il est toujours blindé et il dès qu'il peut il part importuner les passants. C'est très mauvais pour nous. Parce qu'à cause de lui, on nous prend pour des clochards. » Lui : « Mais peut-être qu'il est comme ça à cause de l'alcool. » Simon : « Non, l'alcool c'est bien pour t'anesthésier, pour rigoler, mais quand le mec est con comme ça, ce n'est pas à cause de l'alcool. C'est parce qu'il est con. C'est tout. »

En se fiant aux apparences, les corps marqués par leur existence sociale à la rue sont invariablement confinés dans leur corporalité. Ils n'ont d'autre destinée que celle attribuée par les attentes sociales à leur égard : soit se montrer en « bon pauvre », effacer les mauvaises odeurs et sauvegarder une certaine dignité dans l'attente importune d'un jour « s'en sortir », soit accepter leur sort, se décourager, se charger des effets de la rue et périr.

Imprimé dans les chairs et les os, l'univers de la rue charge le corps d'un poids d'existence qui peut effectivement se revêtir d'un désinvestissement graduel du corps ou s'inscrire sur les gestes et postures – et, en l'occurrence, devenir l'emblème de la position sociale qu'il occupe.

Cependant, nous l'avons noté, le poids d'une existence sociale passée à la rue est susceptible d'être incorporé et ressenti silencieusement, sans entraver la vie quotidienne ni provoquer des situations de honte et de mépris social. *Opaque au regard des autres, le corps échappe alors à tout déchiffrement à distance.*

Régénérer le corps, se débarrasser des apparences et habitudes

Marques, cicatrices, plaies, pratiques, gestes, discours et postures. Autant de signes distinctif conformant les manières d'être et de paraître à la rue, autant d'empreintes d'une existence sociale sur le corps. En apparence et par ses habitudes,

le corps façonné par la rue a du mal à se délivrer de ses contraintes matérielles et symboliques.

Tout paraît conduire le corps façonné à la rue vers la destinée qu'on lui attribue. Cependant, il lui arrive d'hésiter et de faire preuve de bonne volonté, celle du « bon pauvre ». Il se peut qu'il refuse de se faire pointer du doigt en raison de ses mauvaises odeurs et décide de s'entretenir, de se laver et de se désodoriser. Il est toujours possible que le corps usé par la rue veuille « s'en sortir » et qu'il réalise des efforts remarquables en termes d'hygiène et d'organisation personnelles. *Contre toute apparence, le corps affiche alors une volonté de se régénérer, de changer d'habitudes, de s'éloigner de l'image du « clochard » et de se détourner de son « destin ».*

Séquence 44

Un jour de temps en temps, qu'il le dise après avoir vu un jeune vivant à la rue qui se refuse de travailler, ou qu'il le décide à la suite d'une gueule de bois, Dominique veut sortir de la rue. Cela fait à peu près neuf ans qu'il n'a pas d'adresse fixe, qu'il n'a plus de chambre à lui, qu'il n'a plus de contact avec sa sœur, la dernière personne qui lui a offert un toit digne de ce nom. En dépit de toutes ces années de « galère », Dominique ne cesse d'insister sur sa disposition à « s'en sortir » : « Tu ne penses pas que je veux rester dehors toute ma vie, me dit-il. Non, je vais me reprendre, moi. Je ne peux pas rester toute ma vie comme ça... »

Mais comment « s'en sortir » ? Avant tout, il faut se reprendre. Réinvestir le corps, se régénérer. « Le mieux pour moi, c'est d'avoir une chambre au calme, me disait Dominique. Sans bruit, chauffée. Mais je sais que si je veux m'en sortir, il faut d'abord arrêter l'alcool. Carrément. Mais il faut aussi prendre une douche par semaine, présenter mes papiers pour toucher le RMI, trouver un boulot. Ce n'est pas évident, ça. Remonter la pente. Non, ce n'est pas évident. Si on veut avoir un toit, il ne faut pas mendier non plus. Comment tu veux qu'on me respecte si je mendie ? Pas possible, pas possible. Donc, je sais ce qu'il faut faire. Je veux pas rester toute ma vie à la rue, quoi. »

Régénérer le corps façonné par la rue, c'est effacer les marques saillantes de sa condition sociale, se diluer dans la familiarité des signes, se débarrasser du poids

des apparences et des habitudes. Il s'agit de se défaire des effets de la rue sur son corps, *tout en affichant une détermination de sauvegarder sa dignité*. Une régénération qui se traduit également par une volonté de faire table rase du passé, de changer de comportements et de soigner son corps – des gestes capables de montrer à l'entourage que le corps reste autonome, dynamique, voire apte au travail ou à une demande de logement.

Se régénérer, c'est encore lutter quotidiennement contre l'équipement sensoriel développé et incorporé au fur et à mesure d'une existence à la rue. *C'est refuser ce corps-outil, « habitué », non-capitalisable au-delà de l'univers où il s'inscrit*. C'est de s'inventer des nouvelles postures, des nouveaux gestes, des nouveaux rythmes qui ne répercutent pas sur le corps les conditions d'existence.

Séquence 45

« Si tu veux t'en sortir, c'est sûr qu'il faut arrêter de boire. Il faut s'organiser, sinon personne ne veut de toi ». C'est ainsi que Marek m'introduit à ses rêves de « s'en sortir ». Avec sa compagne, Anastazia, Marek est venu en France avec l'espoir de se trouver un emploi mieux payé qu'en Pologne. Dans un premier temps, son plan fonctionne : ouvrier spécialisé (il est maçon) et parlant plutôt bien le français (un ami l'a appris la langue six mois avant son départ, à Varsovie), Marek arrive à se payer une chambre et vit bien durant sa première année dans la banlieue de Paris.

Avec la naissance de leur premier enfant, le couple se transforme en une petite famille. C'est à cette époque-là que les problèmes conjugaux commencent. Marek commence à rentrer ivre à la maison. Son employeur n'en veut plus de lui. Le loyer devient trop cher et il finit par « chuter » dans la rue avec son épouse et sa fille de deux ans.

Après la « chute », Marek passe cinq mois avec un groupement de « sans logis » d'origine polonaise installés en-dessous le pont des Invalides, dans le 8^e arrondissement de Paris. Par des raisons que je méconnaissais, Marek arrive à contrôler son alcoolisme et fait une demande d'autorisation de travail auprès de la préfecture de police de Paris.

A la veille de son entretien à la préfecture, Marek me parle de ses projets futurs : se mettre en situation régulière, trouver un emploi, payer un chez soi

pour sa famille. « Mais pour cela, je dois me présenter propre et sobre là-bas. On ne va pas me donner des papiers qu'à condition d'être sobre et propre. »

Se débarrasser du poids des apparences et des habitudes n'est pas une tâche aisée, et cela pour plusieurs raisons. D'abord, la régénération du corps façonné par la rue dépend d'une organisation personnelle hors du commun. Organiser le stockage de vêtements propres, en obtenir, s'arranger avec les bains-douches municipaux, planifier les trajets quotidiens afin d'éviter la fatigue et la sudation surabondante. Ces gestes banaux nécessitent pourtant une habile prévoyance et la maîtrise de réseau d'assistance et de l'espace urbain.

Deuxièmement, l'abandon des habitudes engage une transformation de soi qui risque de *déstabiliser des manières d'être et de faire jusqu'alors opérationnelles et efficaces* – les « acquis de l'expérience » dont parle Pascale Pichon³¹. Comme le souligne Sophie Rouay-Lambert à propos des démarches d'insertion sociale, ce qui permet à l'individu « de survivre à la rue l'empêche de retourner vivre dans le monde des "logés" »³².

Séquence 46

24 août 2007, je joue au bras de fer avec René. « Voilà, je t'ai battu encore, dit-il. » Moi : « C'est normal, t'as travaillé des années dans les chantiers ! » Lui : « Tu trouves ça normal ? J'ai soixante-trois ans. Et toi, t'as quoi ? Trente ? A ton âge, jamais je ne perdrais un bras de fer avec un vieux clochards comme moi. » Moi : « Ouais, mais ça c'est parce que t'as toujours été ouvrier. Quant à moi, j'ai pratiqué un peu de foot et de basket, mais c'est tout. » René rit, puis il me répond : « Bon, voyons où ça nous a amené... Toi, t'es étudiant, on te paye pour passer du temps avec des clochards comme moi. Tandis que moi je suis là gratos. J'aimerais bien qu'on me paye chaque fois que je te bats au bras de fer... » Moi : « Bah, là je ne te peux pas t'aider... Il n'est pas question que je mise sur un match que je suis sûr de perdre. »

En essayant de prolonger notre discussion autour de nos différences en termes de capital physique, je continue à interroger René sur sa force et son

31 Pascale PICHON, *Vivre dans la rue. Sociologie des sans domicile fixe*, Paris, Aux lieux d'être, 2007.

32 ROUAY-LAMBERT, Sophie. « Sortir de la rue : une voie sans issue ? » dans : Danielle BALLETT (dir), *Les SDF : visibles, proches, citoyens*. Paris, PUF, 2005, p. 135-136.

endurance : « Mais René, c'est peut-être avantageux d'être fort comme toi. Si jamais je deviens SDF, je ne pense pas que je serais capable d'endurer tout ce tu endures... T'es habitué à la rue, comme on dit. » René : « Habitué à la rue ? Bah d'accord. Mais j'aimerais bien être habitué au chaud et à une femme comme toi. En plus, je ne vois pas pourquoi tu deviendrais SDF. T'as ta maison au Brésil, tu ne bois pas comme les polonais, tu n'es pas fou comme Richie... »

Des incongruités séparent les répertoires de pratiques caractéristiques de l'« habitude à la rue » et ceux qui permettent au corps de se régénérer. Autrement dit, transformer les habitudes, c'est réinvestir le corps et se créer des nouveaux répertoires de pratiques qui peuvent être sans équivalent dans l'univers de la rue.

Finalement, il ne suffit pas de vouloir s'affranchir des conditions d'existence à la rue pour se débarrasser du poids des apparences et des habitudes. Le corps façonné par les effets de la rue est à la fois conventionnel et motivé ; il ressemble aux autres corps qui partagent ses conditions d'existence et se différencie d'eux à travers des manières d'être et de faire qui lui sont propres. S'il devient symbole de la position sociale qu'il occupe, c'est parce qu'il se constitue socialement en intégrant progressivement des dispositions, rythmes et chaînes opératoires qui lui permettent d'agir efficacement dans son univers matériel et symbolique. Par cet état de choses, la volonté de se régénérer ne peut aboutir dans quelque chose de concret qu'à condition de répercuter dans l'univers matériel et symbolique où le corps est effectivement inscrit³³.

La régénération du corps et l'abandon des habitudes sont des tâches difficiles car elles dépendent de gestes et valeurs canalisés par des connaissances et répertoires d'action intimement liés aux conditions de production sociales. Ce qui veut dire que *la reconstruction progressive du corps façonné par la rue ne peut avoir fin qu'à la sortie définitive de cet univers*, c'est-à-dire, au moment où il incorpore des nouvelles

33 Cela contribue à comprendre pourquoi les espoirs de réinsertion sociale sont généralement l'expression de l'« onirisme social » dont parlent Patrick Bruneteaux et Corinne Lanzarini (1999) ou encore de l'« embellissement du futur » suggéré par David Snow et Leon Anderson (1992). Lorsqu'une démarche de réinsertion n'est rien d'autre qu'un projet impalpable, sans rapport avec les conditions immédiates d'existence, elle implique une métamorphose du corps qui passe à côté de son caractère conventionnel.

connaissances et des nouveaux répertoires d'action qui se montrent efficaces et opérationnels vis-à-vis les situations nouvelles auxquelles il se trouve confronté.

Les impondérables de la reconnaissance

« Produit social, nous dit Pierre Bourdieu, le corps, seule manifestation sensible de la « personne », est communément perçu comme l'expression la plus naturelle de la nature profonde : il n'y a pas de signes proprement « physiques », et la couleur et l'épaisseur du rouge à lèvres ou la configuration d'une mimique, tout comme la forme du visage ou de la bouche, sont immédiatement lues comme des indices d'une physionomie « morale », socialement caractérisée, c'est-à-dire d'états d'âme « vulgaires » ou « distingués », naturellement « nature » ou naturellement « cultivés ». »³⁴

Systematiquement exposés aux aléas du climat, aux rythmes urbains et au réseau d'attentes corporelles environnantes, les personnes côtoyées sur le terrain faisaient corps avec leur univers social. Le poids des stigmates étant déjà incorporé, les efforts visant la régénération du corps et l'abandon des « habitudes » ne font que confirmer ce qu'on ressentait déjà à propos d'une existence sociale passée à la rue : une distance sociale difficile à surmonter, l'élaboration d'une « identité discrédité »³⁵, un parcours vers la reconnaissance difficile, voire impossible car dépendante des conditions matérielles et symboliques d'existence.

En effet, les espoirs de régénération et les expressions d'« habitude » de mes interlocuteurs « disent » les obstacles en rapport avec les possibilités de se valoriser ou de se faire apprécier par les autres. En ce sens, le parcours allant de la survie à la reconnaissance doit être analysé comme relevant d'une expérience à la fois personnelle et sociale. La lutte pour la reconnaissance n'est pas

34 Pierre BOURDIEU (1979), *La distinction*, Paris, Editions de Minuit, p. 214.

35 Erving GOFFMAN (1975), *Stigmate : les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minuit, 1975.

exclusivement un combat contre « le sentiment d'échec individuel »³⁶ ; elle ne se résume pas non plus à une lutte pour de meilleures conditions de vie. La lutte pour la reconnaissance s'ancre et s'organise aussi, et avant tout, autour des « hiérarchies de valeur socialement institutionnalisées », selon l'expression d'Axel Honneth. Des hiérarchies qui définissent les logiques de domination sociale et disent jusqu'où il faut aller pour se soustraire au mépris social et accéder à une forme ou l'autre de reclassement.

En ce sens, les espoirs de régénération et la modification des « habitudes » jouent un rôle de déclencheur dans les luttes pour la reconnaissance des personnes étudiées. Ils énoncent les rapports entre le corps et l'espace environnant. Ils montrent que, futile ou non, la reconstruction progressive d'une estime de soi brisée par la vie à la rue ne peut s'achever qu'à la sortie définitive de cet univers.

Que le façonnement du corps à la rue soit profondément déterminé par le cadre de vie et que, une fois façonné, le corps soit apprécié pour son apparence, c'est peu contestable. Vivre à la rue, c'est *payer de sa personne les logiques de domination constituantes de la position sociale occupée*. Mais vivre à la rue, c'est aussi *payer l'audace de survivre à ces logiques de domination et les rendre visibles* ; c'est énoncer, à travers la présence banale du corps « habitué » et « usé » par la rue, la force incontournable des « logiques de domination sociale » à l'origine de chaque combat pour la survie et de chaque lutte pour la reconnaissance³⁷.

36 Pascale PICHON (2007), *Vivre dans la rue. Sociologie des sans domicile fixe*, Paris, Aux lieux d'être.

37 D'après Max Weber, le terme « domination » désigne la probabilité de succès d'un ordre donné. Cette probabilité de succès se stabilise quand elle ne dépend pas d'un rapport de forces ponctuel, mais d'un pouvoir politique ou d'une position économique tenue comme légitime, c'est-à-dire accepté et justifié par la loi, par la morale, par ses « vertus intrinsèques », etc. (Max WEBER, *Économie et société*, Tome 1, *Les catégories de la sociologie*. Paris, Plon, 1995). Dans le cas des groupes et individus que j'ai étudiés à Paris, parler des « logiques de domination » qui caractérisent leur statut social, c'est prendre en considération la soumission de ces groupes et individus à un ordre qui leur place « en bas », mais aussi comment ils acceptent et légitiment cet ordre à travers leurs gestes, postures et points de vue sur le monde.

Quatrième Partie

HABITER LA RUE, SE CONFRONTER À LA VILLE

« L'espace où les hommes vivent ne doit pas, ne peut pas, être absolument rationnel. Il faut qu'irrationnellement il conserve des recoins, des éléments imprévus – car il n'y a de libre utilisation qu'imprévisible – sinon il est disciplinaire. » Colette Pétonnet, *On est tous dans le brouillard*, Paris, éd. du CYHS, 2002, p. 174.

9. S'appropriier la ville

En apprenant « par corps » les conditions d'existence matérielle et symbolique des personnes rencontrées durant mon enquête ethnographique à Paris, je ressens la force des appréciations morales à leur égard : incompréhension des malaises du corps exposé aux effets de la rue, indifférence à leurs douleurs, appréciation morale de leur apparence, répugnance du fait de leurs odeurs corporelles. Mais c'est en m'intéressant à leur quête pour des lieux de vie acceptables et leurs efforts pour rendre habitable l'univers de la rue que je découvre une seconde dimension de leurs luttes pour la survie et contre le mépris social, à savoir les tensions et les hostilités liées au fait d'occuper et s'appropriier importunément l'espace urbain.

La présence en ville de corps « habitués » et « usés » par la misère, nous l'avons vue, contribue à rendre visible la violence à la fois physique et symbolique que connaissent les personnes à la rue. Considérées comme inacceptables voire « sauvages »¹, les pouvoirs publics n'hésitent pas à se servir

1 Souvent quand je lis ou écoute une dépêche journalistique concernant les personnes « sans logis » s'appropriant l'espace urbain avec leurs abris de fortune, l'adjectif « sauvage » apparaît pour qualifier le geste. Dans un sens, le terme comporte l'idée de quelque chose qui surgit spontanément, de façon anarchique ou indépendamment des règles établies. Mais n'oublions pas que l'adjectif dénote en outre ce qui est à l'état de nature, qui appartient à un groupe considéré comme « non civilisé » ou encore dont la présence ou l'action humaine n'est pas marquée. En un mot, l'attribution de l'adjectif « sauvage » ne peut qu'étonner, voire choquer l'ethnologue familiarisé avec la réhabilitation de la « pensée sauvage » réalisée par Claude Lévi-Strauss (*La*

d'une panoplie de méthodes répressives afin de faire circuler les personnes « sans logis » sur les espaces urbains, voire de les faire disparaître des lieux publics. Comptant avec la sympathie de riverains et commerçants hostiles à la présence de pauvres à proximité, les gestionnaires urbains et les forces de l'ordre utilisent de pratiques « douces », à savoir les techniques de « prévention de la malveillance par l'urbanisme »² établies par les politiques d'urbanisation, aux plus « musclées », relevant de l'expulsion pure et simple des lieux occupés.

En dépit de ce rapport de forces défavorable, les groupes et individus enquêtés font de leur mieux pour continuer à vivre dans tel ou tel quartier, dans tel ou tel lieu de la ville. En fait, *ils luttent systématiquement pour s'approprier et habiter l'espace urbain*. Car en étant sinon acceptés, au moins tolérés à l'intérieur d'un quartier, il leur est possible de se fixer sur un lieu précis et, à partir de là, de rayonner autour pour les activités quotidiennes. Une fois occupant un lieu fixe, ces groupes et individus peuvent maîtriser leurs déplacements pour aller au travail ou faire la manche ; s'organiser en groupe pour se partager des tâches ; établir des relations de solidarité et hospitalité avec leurs voisins ; fréquenter telle ou telle association, se servir de tel ou tel équipement urbain à proximité ; aussi bien qu'investir leur espace vital (abris ou tentes de fortune) au fur et à mesure de son occupation.

En fait, disposer d'un lieu de vie à la rue, c'est plus que délimiter une zone de sécurité capable de rendre les conditions de vie à la rue moins pénibles. Se fixer sur un lieu précis de la ville permet à mes interlocuteurs de jouer avec certaines formes de visibilité que n'impliquent pas de se cacher ou de se

pensée sauvage, Paris, Agora, 1990).

2 Titre du guide à l'usage des chefs de projets élaboré par la Direction de la Sécurité de la ville de Lyon, visant la prise en compte « dans les projets d'aménagement ou de construction, la réalité des phénomènes d'insécurité existants ou prévisibles dans l'environnement du projet. » (Michel LE CALLOCH, *Prévention de la malveillance par l'urbanisme et la conception des bâtiments. Guide à l'usage des chefs de projets*, Ville de Lyon, Direction de la Sécurité et de la Prévention Cellule de coordination du Contrat Local de Sécurité, novembre 2002, p. 2. Disponible en ligne : <http://www.lyon.fr/static/vdl/contenu/securite/clsbis/guide.pdf>)

dissimuler dans les marges de la ville ; des formes de visibilité leur permettant de se soustraire du mépris social.

S'enfermer dans une tente ou abri de fortune quand ils le souhaitent ; interpeler les passants en cas de besoin ou simplement pour entamer une discussion amicale ; négocier la stabilité de l'occupation de l'espace public avec la police ou les riverains ; accepter ou rejeter la présence de membres associatifs sur les lieux ; changer de lieu de résidence à la suite d'une expulsion en sachant que tel ou tel emplacement dans le quartier est plus tolérable que tel ou tel autre. Plus diversifiées que les gestes de se laver, de se soigner et de réduire les odeurs corporelles, *les activités réalisées autour de l'abri donnent à mes interlocuteurs l'impression d'intégrer la ville et, de ce fait, d'être reconnus non pas comme des personnes « à la marge », mais comme des véritables citoyens.*

Certes, il s'agit là d'une légitimité relative, toujours à prouver. Car afin d'occuper et habiter les espaces publics, les personnes étudiées doivent se confronter aux résistances que leur présence en ville suscite, tout en essayant de tisser des relations de solidarité avec les citoyens de leur entourage. Pour cela, il leur faut savoir « choisir » où s'installer et comment organiser leur quotidien autour des lieux de vie à la rue. En effet, comment pratiquent-elles la « rue », cet espace de rencontres, d'échanges, mais aussi de provocations et confrontations ? Sous quelles conditions et dans quelles circonstances arrivent-elles à détourner l'usage de lieux publics, qu'il soit de façon persistante ou fugitive ? En les transformant à leur guise ? En se soumettant aux aléas du voisinage ? Par quelles raisons mes interlocuteurs adoptent-ils telle ou telle rue, tel ou tel quartier et telle ou telle ville comme lieu de leurs déplacements et repos ?

Quand il s'agit de planter une tente ou un abri de fortune sur le trottoir : Est-ce se loger ? Suffit-il d'aménager l'espace pour le rendre vivable ? L'abri favorise-t-il leurs pratiques d'habitation ? Quels sont les avantages et

inconvénients de vivre en groupe à la rue ? Le nombre fait-il la force lorsque les lieux publics sont occupés par des groupes de personnes « sans logis » ?

Faute de disposer d'un logement où se rendre chaque jour et obligés de passer une partie considérable de leur temps « dehors », les personnes étudiées pratiquent l'espace urbain et intègrent la ville comme elles le peuvent. Mais cela a un prix, à savoir celui de se faire trop visible du point de vue des pouvoirs publics et, partant, de devenir objet de pratiques répressives. La quête pour des lieux de vie se situe là, au carrefour des nécessités de chacun et de leurs rapports avec l'entourage, ceux-ci étant composés des liens subtils établis avec les autres citoyens, mais aussi avec l'espace urbain, ses divisions et ses enjeux.

Errer dans les rues, se procurer des lieux acceptables

Sans pouvoir accéder à un logement, les personnes que j'ai côtoyées sur le terrain s'assujettissent à passer une partie importante, voir la totalité de leur temps à la rue. Non pas à errer – ou si, si par errance on comprend la quête de « lieux acceptables »³ – mais à se procurer des espaces propres où se poser temporairement.

Voici une note de mon journal de terrain :

Séquence 47

Jeudi, 15 juin 2006. Je suis depuis un mois environ à Paris. Aujourd'hui, je dois passer à l'université voir quelques détails concernant mon inscription administrative. Pour ce faire, je me dirige vers la gare de Lyon afin de prendre la ligne 14 du métro. A l'entrée de la gare, je vois un homme en fauteuil roulant. Barbe de dix jours, bouteille à la main, vêtements en piètre état. « C'est un clochard », je pense. Mais comment

3 Alexandre LAUMONIER, « L'errance ou la pensée du milieu », *Le Magazine littéraire*, n° 353, « Errance », avril 1997, p. 20.

en être sûr ? Qu'importe. Je décide de le suivre dans son parcours.

D'abord, l'homme va jusqu'aux tourniquets à l'entrée de la ligne 14, regarde d'un côté à l'autre, essaye de se trouver un passage. Impossible. Il traverse alors l'un des longs couloirs menant aux quais, prend l'ascenseur et circule par tout le deuxième étage de la gare. Partout où il va, je le suis. Je redécouvre ainsi la gare de Lyon – ses magasins, espaces de circulation, entrées et sorties, endroits cachés.

Je ne sais toujours pas où il va ni pourquoi il ne s'arrête jamais, jusqu'à ce qu'il se pose derrière une colonne de métal. Il s'agit d'un coin sombre, presque invisible. C'est là, à l'abri des regards (sauf le mien, bien entendu), qu'il prend un sandwich de jambon, finit sa bouteille de vin et ouvre une bouteille de bière.

D'après Louis Moreau de Bellaing et Jacques Guillou, le mode de vie des « sans domicile fixe » est lié au phénomène d'errance⁴. Dans le cas de mon enquête de terrain, s'il était question d'errance dans le sens d'erreur et de fourvoiement, c'est plutôt du côté de mes propres incertitudes, de mes parcours vacillants et de mes rencontres fortuits que je me suis interrogé.

En effet, par rapport à mes interlocuteurs, j'ai toujours eu l'impression qu'ils connaissaient bien le quartier où ils séjournaient, les lieux provisoires où s'installer durant la journée, les endroits où se cacher durant la nuit, les régions de la ville où la résistance à leur présence était la moins farouche.

⁴ Louis MOREAU DE BELLAING et Jacques GUILLOU (1995), *Les sans domicile fixe. Un phénomène d'errance*, Paris, L'Harmattan.



Figure 10 : jardin. Paris, 14^e (juin/2006)



Figure 11 : tente. Paris, 10^e (janvier/2007)

Pour une personne étrangère au quartier, la quête de lieux convenables est hasardeuse.



Figure 12 : quai de Saine. Paris, 5^e (août/2006)



Figure 13 : quai de la Seine. Paris, 6^e (février/2007)

Avec le temps, une connaissance successive de la ville et du quartier se développe et la perception des lieux où s'installer devient plus précise.



Figure 14 : station de métro. Paris, 13^e (février/2007)



Figure 15 : quai de la Seine. Paris, 1^{er} (juin/2006)

Séquence 48

Vendredi, 14 juillet 2006. J'ai un contact avec deux hommes vivant sur le port du Gros Caillou, dans le 7^e arrondissement, mais je décide de ne pas m'arrêter là. Il ne me suffit pas d'accompagner le quotidien d'un seul groupe à la rue. Ça a été déjà fait. Il me faut au moins deux groupes. Contrastant, si possible.

Aujourd'hui, je me promène sans hâte dans le 14^e arrondissement, où j'habite depuis deux semaines. J'ai l'espoir – que me semblera naïf après cette promenade – de trouver beaucoup de sans-abris. N'importe où et partout. Je dispose même d'un plan, où j'ai l'intention de marquer chaque présence, chaque rencontre, chaque abri.

Je commence par la rue d'Alésia. Une heure de marche sans trouver personne. En fait, j'ai vu un homme faisant la manche devant un hôpital, un autre à la sortie du métro, mais c'est tout.

Sans prêter attention où je vais, j'arrive aux alentours de la gare Montparnasse. Je pense y trouver des « SDF ». L'atmosphère me paraît trop *clean*, l'espace trop sécurisé. Or, il n'en est rien : là où je ne voyais qu'un paysage net, un homme habite, avec sa tente, ses livres (oui, un ensemble de livres délimite le périmètre d'occupation) et un matelas. Je passe par là, aux alentours de cette présence improbable.

L'homme me regarde, je lui dis « bonjour ». Sans me quitter du regard, il balance affirmativement sa tête. Je lui demande depuis quand il est là. « Je suis un habitué », me dit-il. Moi : « On ne vous pose pas de problème concernant le fait de rester là, avec vos bouquins ? » Lui : « Si, ça arrive. Mais c'est comme ça n'importe où. » Moi : « Et pourquoi ici et non pas ailleurs ? » Lui : « Eh bien, je m'y connais, la gare, le quartier. Je ne veux pas aller ailleurs. »

Toute connaissance de l'espace urbain dépend d'apprentissages successives. Les personnes que j'ai côtoyées sur le terrain organisaient des points de repère autour desquels apprivoiser leurs itinéraires et se délimiter une zone de sécurité. Lorsque l'un de mes interlocuteurs faisait preuve d'une expérience pratique de son environnement ou quartier, je me doutais des incertitudes éprouvées avant qu'il ne se familiarise avec la rue et en fasse un lieu propre.

Séquence 49

Le 24 octobre 2007, à la fin d'une journée passée en compagnie de Sébastien, nous remontons à pied la rue Bouffon et contournons le Jardin de Plantes, situé dans le 5^e arrondissement de Paris. Sébastien me signale la fermeture du Jardin : « Ca ferme à 17h30. Tu vois les gardiens qui se postent à chaque entrée ? C'est pour empêcher les SDF d'entrer... » Moi : « Mais tu peux entrer au jardin durant toute la journée quand même. Est-ce qu'ils te regardent la gueule et te demandent si t'es SDF ? »

Sébastien rit très fort, puis me dit : « Non, Lucas !! C'est pas ça ! Il y a une poignée de gardiens qui parcourent l'intérieur du jardin à la recherche de gens égarés. Pour leur indiquer la sortie, quoi. Mais si t'es SDF, tu vas peut-être vouloir y rester. En fait, le mieux c'est d'entrer après, comme j'ai fait l'autre jour ». Moi : « T'as dormi dans le Jardin de Plantes ? » Lui : « Oui, au début, quand j'étais à la rue et non pas aux Enfants du Canal, j'ai dormi dans le Jardin de Plantes... J'ai toujours préféré les jardins et les squares fermés. Je me sens plus en sécurité à l'intérieur des barreaux... »

Surpris par ce qu'il vient de me raconter, je décide de lui poser d'autres questions concernant ses débuts à la rue : « C'est vrai que je ne peux qu'imaginer ce que t'as éprouvé durant tes premiers jours dans la rue... » Lui : « Les journées ? Ça ne m'a jamais inquiété, les journées. Le plus dur, c'est la nuit. Je ne me suis jamais servi d'une tente, par exemple. Parce que je préfère rester caché. J'ai du mal à faire confiance aux autres, donc il n'était pas question d'aller camper avec d'autres SDF le long de la Seine. » Moi : « Tu faisais comment, alors ? » Lui : « Ma première nuit à la rue, j'étais aux alentours de Notre-Dame. J'ai voulu abandonner mon quartier d'origine, car j'avais honte de ma condition. En me promenant dans la rue où se trouve la maison des Mitterrand, j'ai remarqué un square juste à côté. Ça a été marrant de passer la nuit à côté de la chambre où vivait François Mitterrand [rire]. Mais j'ai eu peur. Je me souviens de m'avoir vite trouvé un endroit derrière un arbre et m'y mettre avec mes affaires... L'une des plus longues nuits de ma vie... »

Moi : « Et après ? Il y en a eu d'autres nuits longues, n'est-ce pas ? » Lui : « Oui, mais aucune autre comme celle-là. Avec le temps, je crois que j'ai commencé à m'habituer à certaines choses... Pas à tout, car on ne peut pas s'habituer à la peur. Mais avec le quartier, les gens... Je me souviens du jour où j'ai trouvé Michel. Tu sais Lucas, Michel est un type mesurant un mètre quatre-vingt-dix-huit, bien costaud et très catholique. J'aimerais bien que tu fasses connaissance avec lui. On s'est rencontré à la sortie de la messe et il m'a hébergé durant une nuit. Cette nuit-là, je me suis senti un homme à part entière. Ça m'a fait du bien. » Moi : « Donc, si je comprends bien, avec le temps t'as fait la connaissance des gens du quartier et ça allait mieux ? » Lui : « Non, pas vraiment. Mais il m'est arrivé d'avoir des bonnes rencontres, des

choses qui m'ont aidé à tenir alors que je ne savais plus quoi faire... »

Selon Dominique Berthet, l'errance peut s'envisager au moins sous deux aspects : soit en l'associant « à l'idée d'égarement, à l'absence de but », comme « une obligation à laquelle on succombe sans trop savoir pourquoi, qui nous jette hors de nous-même et qui ne mène nulle part »⁵ ; soit en la pensant comme une quête de lieux acceptables, capable de poser « un certain nombre de questions concernant le lieu, l'espace, le mouvement, le temps. »⁶

Pour ce qui est des personnes que j'ai côtoyées sur le terrain, c'est avant tout le deuxième sens qui s'est imposé. Une recherche de lieux propres parmi une multitude d'espaces « publics » potentiels, c'est-à-dire « à l'usage de tous »⁷ : parcs publics, friches urbaines, parkings souterrains, immeubles abandonnés ou en rénovation, porches, bouches de chaleur, cabines téléphoniques et quais de métro. Tant d'espaces publics, tant de questions concernant l'espace urbain, les déplacements dans le quartier, les manières de s'approprier, voire de détourner l'univers de la rue. Comment donc trancher entre les différents lieux à s'approprier ? Quels sont les nécessités qui président la quête de lieux de vie acceptables à la rue ?

Pourquoi Paris ?

« Où, pourquoi ici et pas ailleurs », voilà les questions aux allures de leitmotiv que, selon Djemila Zeneidi-Henry⁸, on a tendance à se poser vis-à-vis la problématique de l'errance et de la recherche de lieux acceptable où séjourner à la rue. En effet, lors de mes premiers incursions en terrain, j'envisageais l'espace urbain comme un éventail de lieux passibles d'être occupés par les personnes « sans logis »

5 Dominique BERTHET (org.) (2007), *Figures de l'errance*, Paris, L'Harmattan, p. 10.

6 *Ibidem*.

7 Nicolas HOSSARD et Magdalena JARVIN, « Introduction générale » dans : Nicolas HOSSARD, et Magdalena JARVIN (org.), « *C'est ma ville !* ». *De l'appropriation et du détournement de l'espace public*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 21.

8 Djemila ZENEIDI-HENRY (2002), *Les SDF et la ville. Géographie du savoir-survivre*, Paris, éditions Bréal, p. 29.

et je me posais des questions en rapport avec l'option pour tel ou tel endroit où s'installer, tel ou tel quartier où planter une tente ou bâtir un abri de fortune.

Tout d'abord, l'option pour Paris. Pourquoi, à quelques exceptions près, la capitale apparaissait comme un choix allant de soi du point de vue de mes interlocuteurs ?

Séquence 50

D'origine belge, Patrick dit avoir fait « quasiment toute l'Europe à pied ». C'est un cas unique parmi la cinquantaine de personnes que j'ai côtoyée sur le terrain. A la suite de l'entretien avec lui et quatre membres de l'association *Les Enfants du Canal*, il vient me voir afin de souligner l'importance des bibliothèques et des musées publics. « Il faut que tu mets ceci dans ton bouquin : "Ce n'est pas parce qu'on est à la rue qu'on ne peut pas se cultiver". Je m'y connais. J'ai fréquenté plusieurs bibliothèques et musées partout dans l'Europe. C'est vrai qu'on n'a pas autant de musées gratuits à Paris comme à Londres, mais ici c'est tout à fait possible d'accéder à des ouvrages, à des pièces de théâtre... En France, il n'y a pas d'équivalent à Paris en termes d'accès à la culture. C'est beaucoup mieux qu'à Bruxelles, par exemple. »

Bibliothèques et musées publics, mais également petits commerces, bains-douches, restaurants, supermarchés et centres de distribution de repas gratuits. Attirés par un large éventail de choix en termes d'accès à des biens économiques et culturels, mes interlocuteurs sur le terrain n'hésitent pas à adopter Paris comme lieu de résidence.

Séquence 51

« Pourquoi Paris ? », Zigfried me demande avec surprise lorsque je lui pose la question de l'attractivité de Paris, « parce que c'est la meilleure ville de France pour être SDF, mon pote. T'as déjà remarqué comment c'est facile de se faire cinquante balles dans une journée ? Ici, c'est les Îles Caïmans du SDF !! [Rire] » Moi : « Ne dis pas ça... Ce n'est pas évident de faire la manche à Paris ni ailleurs... » Lui : « Ouais, ouais... Je sais, il m'arrive d'oublier que je suis trop doué, moi... Mais quand même ! Et les soupes populaires ? Et les restos du Coeur ? Et les maraudes qui viennent frapper à ma porte m'offrir un café et un gâteau ? » Moi : « Allez, t'es trop romantique, toi. Ce n'est pas comme ça... Tu sais très bien qu'on n'a droit à ce genre de chose que durant l'hiver... » Lui : « D'accord, d'accord... Mais et ailleurs ?

Est-ce qu'on a droit à des gâteaux en province ? » Moi : « J'y crois, oui... »
Lui : « Non, j'y crois pas, moi. A Paris, c'est mieux. Et c'est encore mieux ici où on est, juste à côté du boulevard Saint-Germain... La nuit, c'est super ! Vas-y ! Montre moi où en province on peut se trouver des nuits comme ici. »

Si d'après mes interlocuteurs, Paris est la meilleure ville lorsqu'il s'agit de fréquenter des bibliothèques publiques, se procurer un travail, faire la manche, voire même pour faire la fête, il faut convenir que, différemment de Patrick et à l'image de Zigfried, la plupart des personnes côtoyées sur le terrain ne connaisse guère d'autres villes ou régions du pays. En ce sens, l'option pour la capitale apparaît simplement comme l'effet de l'image qu'on se donne de la capitale.

Séquence 52

Dominique, 40 ans, est né dans la ville de Montmorency, dans le Val-d'Oise. Placé à la DASS depuis son enfance, il connaît les foyers et familles d'accueil. « Je n'ai jamais rencontré mon père. Ma mère, elle, je ne l'ai vue que trois fois ». A vingt ans, il fait l'armée, dont il garde les meilleurs souvenirs : « J'étais fort. Je suivais les ordres, je faisais mes exercices... C'était quoi ? 1987 ? A l'âge de 19 ans, je montais et démontais mon fusil d'assaut en moins d'un minute. »

En dépit de sa volonté de faire carrière à l'armée, Dominique finit pour s'en désengager. Selon lui, parce qu'il n'avait pas « les nerfs pour ça ». Il revient à sa ville de naissance, travaille durant six mois à la propreté publique, puis décide de venir à Paris rejoindre sa sœur. « Ça faisait une dizaine d'années depuis la dernière fois qu'on s'était rencontré », explique-t-il, « et puisque son mari venait de la quitter, je me suis dit qu'il serait bien de la revoir, de vivre avec elle et ses gosses, de l'aider à s'en sortir. »

A Paris, Dominique continue à travailler dans le secteur de la propreté publique, comme à Montmorency. Dans un premier moment, les choses semblent s'arranger entre lui et sa soeur. Cependant, Dominique se met à boire tous les jours après le travail et à revenir chaque fois plus tard à la maison. Cela énerve sa sœur, qui va finalement lui demander de quitter l'appartement.

En dépit du fait de ne plus disposer d'endroit où passer ses nuits, Dominique ne quitte pas Paris : « Avec mon boulot et les copains, ça allait... C'est après,

quand j'ai perdu mon boulot, que les choses sont devenues vraiment difficiles. Mais je me suis dit qu'il ne fallait pas revenir en arrière. Car il y a plus de moyens pour s'en sortir à Paris qu'en province. » Moi : « Mais t'es quand même depuis une dizaine d'années à la rue ! T'es sûr qu'il y a plus de moyens à Paris qu'ailleurs ? » Lui : « Je n'en suis pas sûr, non... Ouais, c'est vrai que je ne sais même plus pourquoi je reste ici... Peut-être que j'aurais dû partir ailleurs. Mais aujourd'hui, je n'ai plus de choix. Ma vie est ici. Si jamais j'arrive à sortir de la rue, ça va se faire à Paris. »

D'après Danielle Ballet, « le besoin de lieu qui étreint les SDF est certes un besoin d'appropriation, de marquage du territoire⁹, de mise en évidence de seuils. Cependant, faute de lieu, c'est la ville toute entière qui est habitée »¹⁰. Dans quel sens « la ville toute entière » est-elle habitée ? Non pas dans celui des personnes que j'ai étudiées. Pour celles-ci, la ville conforme des idées, souvenirs et idéaux ; elle attire par ses propriétés symboliques et imaginaires – ou, selon Marcel Roncayolo, « la ville est autre chose qu'un simple objet géographique »¹¹. Mais dans aucun cas il ne semble question d'habiter la ville toute entière, mais plutôt des fragments de la ville, conquis et perdus successivement lors de chaque geste d'occupation.

La préférence pour une ville n'est pas une étape préalable au processus d'appropriation de l'espace urbain. C'est une échelle dans la découverte des possibilités, pour les personnes étudiées, de s'intégrer dans la vie urbaine¹² ; un premier pas dans la compréhension des conditions nécessaires pour qu'elles se fassent reconnaître comme de citoyens à part entière.

9 Par territoire, il ne faut pas comprendre exclusivement l'espace collectif du campement ou l'espace privé de l'abri. Le territoire d'un groupe de personnes « sans logis » s'organise autour de lieux collectifs, d'objets, de marques qui jalonnent le quartier. Ceci dit, il se peut que l'attachement affectif au quartier assure la cohésion d'un groupe en dépit des hostilités et des expulsions successives.

10 Danielle BALLET (dir.) (2005), *Les SDF. Visibles, proches, citoyens*, Paris, PUF, p. 16.

11 Marcel RONCAYOLO (2002), *Lectures de villes. Formes et temps*. Marseille, Éditions Parenthèses, p. 331.

12 « On observe d'une échelle à l'autre un changement du niveau d'information en fonction du niveau d'organisation. Que l'on songe au réseau routier : à grande échelle on voit de grands axes de circulation, à moindre échelle la distribution de l'habitat. D'une carte à l'autre, l'espace est continu, le territoire est le même, ainsi le changement discret d'échelle fait voir un même terrain ; c'est l'aspect positif d'un simple changement de proportion : il n'y a pas place pour l'opposition entre échelles. » Paul RICOUER (2000), *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Editions du Seuil, p. 268.

Pourquoi ce quartier et non pas un autre ?

Une deuxième échelle concernant la compréhension des nécessités qui président au « choix » d'un lieu relève de l'option entre tel ou tel quartier où s'installer¹³. Passer de l'échelle de la ville à celle du quartier, c'est s'interroger sur un deuxième niveau d'informations ; un niveau plus concret, mais non pour autant moins symbolique.

Le quartier, échelle de proximité, est une « porte d'entrée et de sortie entre des espaces qualifiés et l'espace quantifié » selon l'expression d'Henri Lefebvre¹⁴. « Morceau de vie que traverse une limite distinguant l'espace privé et l'espace public »¹⁵, le quartier se présente comme l'espace idéal où mes interlocuteurs apprennent à vivre concrètement la ville.

Séquence 53

Le 29 octobre 2006, je suis en compagnie de Zigfried et Philippe sur le port des Saints-Pères, juste à côté du Louvre. Il est dix-neuf heures et les campeurs se mobilisent pour préparer et se partager une grande casserole de pâte au fromage. Adolf et Toby sont partis acheter les ingrédients tandis que Zigfried et Philippe restent sur place en attendant l'arrivée des autres pour commencer à cuisiner.

Je profite de l'occasion pour leur poser la question du choix des lieux. Philippe : « On ne choisit pas. On se met partout, puis on attend que la police vienne nous dégager. » Zigfried : « C'est pas vrai ! On est venu directement au quartier Latin à cause des soirées et des filles ! [rire]. » Philippe : « Soyons sérieux... C'est pas du tout ça. On n'est pas là à cause des filles. On est là parce qu'on est là. »

13 « Le quartier est une unité sociologique relative, subordonnée, ne définissant pas la réalité sociale, mais nécessaire. Sans quartiers, comme sans rues, il peut y avoir agglomération, tissu urbain, mégapole. Il n'y a plus de ville. » (Henri LEFEBVRE, « Quartier et vie de quartier », *Cahiers de l'IAURP*, vol. 7, 1967, p. 11).

14 Henri LEFEBVRE, *Op. Cit.*, p. 12.

15 Pierre MAYOL, « Habiter » dans : Michel DE CERTEAU, Luce GIRARD et Pierre MAYOL, *L'invention du quotidien 2. Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, 1994, p. 20.

En trouvant sa réponse évasive, j'insiste sur le sujet : « Mais vous auriez pu vous mettre dans d'autres quartiers, n'est-ce pas ? » Philippe : « Oui, c'est vrai. Moi, avant de venir ici, j'ai essayé de me mettre à Beaubourg. Mais il y avait du monde et on m'a dit d'essayer les quais de la Seine. » Moi : « Qui ça ? » Philippe : « Les autres SDF. Il y a plein de SDF à Beaubourg. Des cons et des gentils. Ils ont tous leur place là bas. Les cons m'ont dit de dégager, les gentils de partir vers les quais. »

Faute de disposer d'une idée précise des convenances organisant la vie quotidienne dans tel ou tel quartier parisien¹⁶, c'est avant tout par des approches et heurts successifs avec les membres d'un quartier (la police, les voisins « SDF », les riverains) que les personnes que j'ai côtoyées escomptent les coûts et bénéfices d'une installation temporaire ou durable sur un lieu donné.

Après l'option pour Paris, motivée dans la plupart des cas par des impressions allégoriques¹⁷, voire même idéalisées de la capitale, c'est la « réalité » de la ville qui s'impose au choix d'un lieu. Si, d'un côté, « la ville, espace public, offre aux SDF les moyens de leur survie et la possibilité de trouver des espaces interstitiels qui leur permettent à la fois d'aménager un temps et un espace propres », comme nous dit Gilles Teissonières¹⁸, de l'autre côté, ce que l'espace urbain exprime avant tout selon Marcel Roncayolo, c'est une collectivité « avec ses groupes, ses divisions, ses enjeux, ses liens internes subtils, l'apprentissage qu'elle implique »¹⁹. En ce qui concerne les

16 « La convenance est grossièrement comparable au système de la « cagnotte » : elle est, au niveau des comportements, un compromis par lequel chacun, renonçant à l'anarchie des pulsions individuelles, donne des acomptes à la vie collective, dans le but d'en retirer des bénéfices symboliques nécessairement différés dans le temps. Par ce « prix à payer » (savoir « se tenir », être « convenable »), l'usager devient partenaire d'un contrat social qu'il s'oblige à respecter afin que la vie quotidienne soit possible. » Pierre MAYOL, « Habiter » dans : Michel DE CERTEAU, Luce GIRARD et Pierre MAYOL, *L'invention du quotidien 2. Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, 1994, p. 17).

17 D'après Gilbert Durant, l'allégorie dispose d'un rapport centrifuge par rapport aux sensations. C'est l'inverse de l'allégorie selon P. Godet : « L'allégorie part d'une idée (abstraite) pour aboutir à une figure, au lieu que le symbole est d'abord et de soi figure, et comme telle, source, entre autres choses, d'idées. » (Gilbert DURANT, Gilbert, *L'imagination symbolique*, 5 éd. Paris, PUF, 2003, p. 11).

18 Gille TEISSONIÈRES, « Les centres d'hébergement pour hommes en Paris et en banlieue. » dans : TERROLLE, Daniel (dir.), *Errances urbaines : recherche en ethnologie urbaine*, Plan urbain, octobre 1993, p. 53.

19 Marcel RONCAYOLO (2002), *Lectures de villes. Formes et temps*, Marseille, Éditions Parenthèses, p. 163.

groupes et individus que j'ai étudiés, *cet apprentissage se réfère aux rapports de force délimitant les possibilités de réussite de chaque geste d'appropriation d'un lieu public réalisé dans l'univers de la rue.*

S'approprier la rue, s'immiscer dans un champ de forces

La rue est un univers structuré et structurant d'espaces, rythmes et pratiques ; elle contient les fondements de la vie urbaine. Espace de rencontres et d'échanges, la rue est également espace d'évitements, d'entrechocs de sensibilités et de présences anonymes. Animée selon la cadence de jours et nuits, les cycles saisonniers et les activités sociales les plus diverses, la rue et la vie urbaine se rythment réciproquement.

Avec la rue, nous disent Eric Charmes et Agnès Sanders, « se noue une rencontre particulière entre flux et stase ; entre trajets et activités ; entre espace public et résidence. »²⁰ Par la rue, souligne Marcel Roncayolo, « les façons de parcourir le tissu urbain, visible et invisible, se répondent. Les formes, les paysages sont autres choses que des objets matériels ; ils révèlent dans leurs aspects sensibles l'action de groupes, de mécanismes, de la durée : une société non pas prise en bloc, mais saisie à travers ses différentes compositions. »²¹

La rue est pratiquée par tout un chacun, sinon concrètement par des gestes simples comme marcher, se rendre au marché ou au travail, pour le moins à travers un partage imaginaire de « lieux communs », tels que l'interprétation de la rue en tant qu'espace de vie, de sociabilité, d'anonymat ou de risque²².

Lorsqu'il s'agit de s'approprier la rue, l'espace urbain prend la forme d'un

20 Eric CHARMES et Agnès SANDERS, « Avant-propos », *Flux* 2006-2007/4-1, N° 66/67, p. 4.

21 Marcel RONCAYOLO (2002), *Lectures de villes. Formes et temps*, Marseille, Éditions Parenthèses, p. 339.

22 Ulrich BECK (2008), *La société du risque, sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Flammarion.

« champ de forces », selon l'expression de Nicolas Hossard et Magdalena Jarvin²³. Dans le cas de mes interlocuteurs sur le terrain, *c'est par le biais de rapports corps-à-corps avec les membres et usagers de tel ou tel quartier, qu'une apprentissage efficace des forces composantes de l'espace urbain est possible*. C'est en découvrant les dissemblances et similitudes caractéristiques à chaque rue, à chaque place publique et à chaque friche urbaine qu'ils arrivent à opérer les « pratiques d'espace » dont parle Michel de Certeau²⁴, ces activités « multiformes, résistantes, rusées et têtues »²⁵ à l'origine de toute appropriation conjoncturelle d'un lieu.

Séquence 54

Le 4 décembre 2006. Je marche sans objectif le long de la rue de Tolbiac, situé au 13^e arrondissement. Sur les murs de la façade d'un théâtre abandonné, nombre de petits textes graffités attirent mon attention. A l'entrée du théâtre, un matelas et un large fauteuil (sur lequel reposent un oreiller et un duvet) signalisent l'occupation des lieux. Au moment où je m'approche des textes afin de découvrir qui serait à leur origine, l'occupant des lieux arrive. « Bonjour, monsieur », s'exclame-t-il, « est-ce que je peux vous aider ? » Moi : « Eh bien, je me demande qui est l'auteur de ces textes... » Lui : « Pas moi. Ils sont là bien avant mon arrivée. » Moi : « Vous vivez ici ? Je veux dire, c'est à vous le matelas et le fauteuil ? » Lui : « On peut dire ça, oui. En fait, je passe mes journées ici, au moins quand il ne fait pas froid. »

Je fais semblant de m'intéresser aux graffitis, pour ensuite revenir à notre petite discussion. « Ouais, c'est vrai qu'il fait plutôt doux aujourd'hui », je dis. Lui : « Voilà. Quand c'est comme ça, je reste ici. » Moi : « Et quand il fait froid, vous faites comment ? » Lui : « Je me rends à la Mie de Pain... Bon, pas dans la journée. Je m'y rends en début de soirée. Sinon, je reste dans le métro, station Tolbiac. » Moi : « La Mie de Pain ? Je viens de là-bas, moi. J'y suis passé voir si je pouvais entrer. » Lui : « Non, c'est pas évident d'entrer à la Mie de Pain. D'abord, il faut être dehors. SDF, je veux dire. Puis, il faut passer par la queue. Patienter, vous voyez ? »

23 « La ville se révèle alors comme champ de forces ; tant de trajectoires individuelles et sociales qui se croisent, tant de perceptions distinctes qui se confrontent en son sein. Ces différences de points de vu et vécus s'expriment autant en relation avec les institutions régulatrices qu'avec les autres usagers de la ville. » Nicolas HOSSARD et Magdalena JARVIN, « Introduction générale » dans : Nicolas HOSSARD, et Magdalena JARVIN (org.), « *C'est ma ville !* ». *De l'appropriation et du détournement de l'espace public*, Paris, L'Harmattan, 2005, pp. 21-22.

24 Michel de CERTEAU (1980), *L'invention du quotidien 1. Arts de faire*, Paris, Union générale d'éditions, p. 146.

25 *Ibidem*.

Encore une fois, je regarde aux alentours. Cette fois, vers les deux côtés de la rue. Je dis : « C'est pas mal ici, comme quartier. Vous êtes là depuis longtemps ? » Lui : « Ouais, même avant d'être SDF. J'avais un appartement pas loin d'ici. » Moi : « Où ça ? » Lui : « A Ivry-sur-Seine » Moi : « Et que s'est-il passé ? » Lui : « Ma femme m'a mis à la porte... » Moi : « Ah, je vois... Donc, au lieu d'aller ailleurs, vous êtes décidé à rester dans le coin ? » Lui : « En fait, j'ai passé mes premiers nuits à la rue à Ivry. Puis, j'ai entendu parler de la Mie de Pain, je suis venu voir comment ça marche et j'ai commencé à me mettre dans le coin, car il faut faire la queue pour y entrer et si je suis dans le coin, je suis toujours à l'heure. »

Peu à peu, je commence à mieux comprendre pourquoi cet homme est là aujourd'hui, sur ce lieu précis et non pas ailleurs. « Quand vous dites dans le coin, ça veut dire ici, à cet endroit ? », je lui demande. Lui : « Non, je me mets partout en fait. Partout où ma présence ne pose pas de problème... J'essaye de me trouver un fauteuil, un banc, quelque part où me mettre afin d'attendre le moment de faire la queue... » Moi : « Et pourquoi pas le métro ? » Lui : « Oui, j'y vais aussi. Mais on est moins bienvenu dans le métro quand il fait chaud. Quand il fait froid, ça va. Mais s'il fait chaud, on nous met dehors... On n'a pas le droit de rester comme ça dans le métro... Car on n'a pas de ticket. »

Du point de vue des personnes que j'ai connues, les rapports avec les citoyens d'un quartier (ou avec les responsables d'un espace collectif fort réglementé comme celui du métro parisien) ne sont jamais simples. Comment savoir par exemple quels sont les gestes et postures considérés comme acceptables dans tel ou tel endroit, sinon en se heurtant à la sensibilité d'un citoyen, au contrôle de la police ou en se fiant à l'opinion de personnes « sans logis » déjà établies dans le quartier ? Comment savoir jusqu'où le respect des convenances et des normes du vivre ensemble favorisera l'appropriation durable de la rue ?

Séquence 55

Le 21 août 2006, esplanade des Invalides, 7^e arrondissement de Paris. J'entame une première discussion avec Pascal. Je trouve étonnant le fait que sa tente soit placée à peine à quelques mètres d'un commissariat de police et je décide de l'interroger à ce sujet. « Si la police me pose des problèmes ? Bien sûr que non ! Je les connais, les flics. Il y a même une femme flic que me donne des pièces des fois... Non, ça va. Je suis tranquille dans mon coin, je ne dérange personne. » Moi : « Ça veut dire quoi, ne déranger personne ? »

Lui : « Ça veut dire être sympa, connaître les gens, les saluer... Puis, quand je bois – oui, ça m'arrive de soûler la gueule –, je reste ici, tranquille, pour ne pas les embêter avec mes conneries. »

Si d'un quartier à l'autre, les façons dont le voisinage admet la présence des personnes étudiées varie, un même voisinage peut favoriser ou empêcher la sédentarisation de telle personne ou tel groupe – et cela selon des critères qui ne sont pas toujours clairs du point de vue de mes interlocuteurs. C'est le cas de Pascal : « Viré de son coin » à peine trois semaines après notre première discussion, il part vivre dans le parking souterrain derrière le commissariat de police. C'est dans cet espace sombre, humide, sale et bruyant que nous discutons une deuxième fois sur les problèmes posés par l'occupation spontanée de l'espace urbain.

Séquence 55 (suite)

Le 13 septembre 2006, je retrouve Pascal installé avec sa tente dans un parking situé au-dessous de l'esplanade des Invalides. « Alors, t'as eu des difficultés avec la police ? », je lui demande. Pascal : « Ouais, c'est vrai. On m'a viré... » Moi : « Mais comment ça s'est fait ? » Lui : « Eh bien, j'étais endormi dans ma tente une soir et on l'a frappé. J'ai crié "foutez le camp", puis j'ai entendu une voix disant "sortez ! On ne plaisante pas". J'ai ouvert ma tente et, crois-moi, il y avait une vingtaine de flics. Même la garde canine était là... C'était à cause de Lili [la chienne], je pense... Mais je ne me suis pas intimidé. J'ai dit "je ne sors pas d'ici". La voix m'a crié dessous : "Est-ce que tu veux aller en taule ? Sortez !" D'accord, d'accord. Je sors, et au bout de cinq minutes, c'est fini... Ils ont tout cassé, sauf moi et Lili. »

Surpris par le récit de Pascal, je l'interroge sur les motifs qui pourraient être à l'origine de son expulsion : « Est-ce que tu a fait quelque chose de mal, je dis, quelque chose que les a poussé à te faire virer ? » Lui : « Non ! Je n'ai rien fait de mal ! J'étais tranquille, toujours tranquille... Je ne comprends pas pourquoi on m'a viré... » Moi : « Et c'est bien ici, dans le parking ? » Lui : « Bah, ce n'est pas Rio de Janeiro [rire], mais ça va... En fait, il y a des jours où je ne sais même pas s'il fait beau dehors... » Moi : « A cause du manque de lumière ? » Lui : « Du manque de tout, quoi... Avant, je rencontrais les gens, je discutais avec eux... Maintenant, je ne sors que pour faire la manche. Voilà. »

Différés dans le temps, les deux dialogues avec Pascal illustrent deux idées fondamentales. D'abord, que *l'occupation de l'espace urbain n'est pas fonction exclusive des préférences personnelles des personnes que j'ai rencontrées sur le terrain*. Deuxièmement, que *pour occuper durablement un lieu, il leur faut à la fois entretenir de bonnes relations de voisinage, compter sur la bienveillance des riverains et se soumettre aux aléas d'humeur des forces d'ordre*. Cela veut dire, comme le souligne bien Sophie Rouay-Lambert, que « le « choix » d'un territoire de vie dépend davantage des relations humaines et sociales qui s'y instaurent que de ses seuls aspects fonctionnels »²⁶.

En s'interrogeant sur comment les personnes étudiées s'approprient l'espace urbain, l'univers de la rue prend la forme d'un « espace de construction de connaissances sur les relations entre segments différenciés de la société », selon l'expression de Delma Pessanha Neves²⁷. À travers les relations sociales systématiquement ou occasionnellement établies avec les personnes de l'entourage – voisins « SDF », riverains, commerçants, agents de police –, mes interlocuteurs découvrent les limites de la tolérance vis-à-vis de leurs pratiques de détournement et appropriation de l'espace urbain. A travers leur quête de lieux de vie acceptables, ils font voir les rapports de force balisant leurs « choix » et dosant leurs possibilités de planter leur abri dans telle rue, dans tel quartier, dans telle ville.

26 A partir de l'étude du cas de Joan, l'un des « sans-abri » rencontrés dans le cadre d'une enquête menée dans le cadre de son doctorat, Sophie Rouay-Lambert suggère que « la quête d'une considération de soi » est facteur d'installation dans un quartier : « L'important n'est donc pas le lieu en tant que tel, mais bien le fait d'y être toléré, et la tolérance permet de recouvrer une certaine considération de soi. En somme, l'installation de Joan dans ce quartier « sympa » provient du fait qu'il est bien accepté par les résidents et les commerçants, qu'il côtoie des *habitués* qui lui demandent régulièrement de ses nouvelles, et qu'il parvient ainsi à se constituer, comme il ne cesse de le répéter, « une petite famille ». » (Sophie ROUAY-LAMBERT, « Sur les traces des sans-abri. Le cas exemplaire de Joan », *Espaces et sociétés* 2004/1-2, 116-117, p. 35).

27 Delma Pessanha NEVES, « Les « habitants de rue » à Rio de Janeiro (Brésil) : la gestion des intolérances », *Espaces et sociétés* 2004/1-2, 116-117, p. 60

10. La rue : marquages et usages

Un banc pour s'asseoir dans la journée, un bout de trottoir où se placer pour faire la manche, un terrain en friche où se bâtir un abri. Confrontées à la réalité de la rue et en dépit de toute hostilité à leur présence dans l'espace urbain, les personnes que j'ai côtoyées à Paris se sont invariablement trouvées des lieux fixes pour vivre au quotidien. C'est ainsi que je les ai retrouvées sur le terrain. Non pas en errance, mais enracinées dans un quartier ; parfois en mouvement, parfois en repos, mais toujours en s'y inscrivant et en y délimitant des lieux de vie.

Cependant, transformer la rue en lieu de vie est une activité problématique. Elle favorise l'intégration de mes interlocuteurs dans la vie urbaine tout en augmentant leur visibilité vis-à-vis des autres citoyens et des pouvoirs publics. En ce sens, les pratiques de marquage et usage de la rue, qu'elles impliquent l'utilisation ou non d'un abri, contribuent à penser les possibilités pour une personne « sans logis » vivant à la rue d'être reconnue comme citoyen à part entière ou, au contraire, de se confronter à des riverains et des commerçants hostiles à sa présence à proximité. Dans les cas de marquage à travers l'occupation « par corps » d'un lieu, par exemple : comment les simples gestes de s'installer sur un banc ou de laisser des traces d'occupation participent-ils aux entrecroisements de sensibilités avec les autres citoyens ? Sous quelles conditions suscitent-ils des réponses de la part des forces d'ordre ? En ce qui concerne le marquage de territoires à partir de déplacements et itinéraires réalisés dans le quotidien, en quoi les itinéraires quotidiens de mes interlocuteurs contribuent-ils à rendre leur présence dans la ville plus visible ?

Marquer l'espace, circonscrire des lieux de vie

Vivre à la rue pour mes interlocuteurs, c'est avant tout passer d'un lieu à un autre, d'un espace interstitiel à un autre, en essayant de les acquérir à l'instant ou de les « conquérir » durablement²⁸. Lors de chaque essai d'appropriation ou de conquête durable de l'espace, ils se font remarquer ou laissent derrière eux les traces de leur présence. Convenables ou inconvenantes, ces traces contribuent à démarquer des lieux de vie, voire même des territoires avec des seuils délimitant un espace privé.

Séquence 56

Le 21 juillet 2006. Après une semaine de promenades hasardeuses dans le 14^e arrondissement, je fais un bilan de mes trouvailles. D'abord, je m'aperçois qu'il n'est pas toujours évident de se trouver des endroits où se reposer. À combien de reprises ai-je essayé sans succès de trouver un banc public pour m'asseoir pendant un moment ? Du même pour les toilettes publiques : où se trouvent-ils ?

En ce qui concerne les « SDF », étant donné le manque de mobilier urbain pour se poser au jour le jour, je les ai trouvés souvent dans des situations incongrues. Parmi elles, que dire de cet homme vivant dans un ensemble de cartons collés au mur de l'hôpital La Rochefoucauld ? Ou, en montant plus haut dans la même avenue, plus précisément à quelques mètres de l'église Saint-Pierre-de-Montrouge, comment se fait-il qu'un couple puisse installer un petit studio sur le trottoir, composé d'une salle de séjour et d'une chambre ?

²⁸ « Ce terme *conquérir* est utilisé parce que la tâche d'occuper, même de manière instable, une espace dans la ville n'est pas facile (transgression des règlements de politiques urbaines dans les espaces publics, politiques de répression de leur présence, logiques internes entre les « installés » et les « nouveaux arrivants », le regard craintif ou réprobateur des passants ordinaires) et requiert la mise en place d'une variété de stratégies et de tactiques parfois d'une grande inventivité, jusqu'à l'épuisement. » (Claudia GIROLA, « Le temps et l'espace : deux termes indissociables pour la compréhension des pratiques identitaires des sans-abri. » dans : Danielle BALLETT (dir), *Les SDF. Visibles, proches, citoyens*. Paris, PUF, 2005, p. 66, note de bas de page).



Figure 16 et 17 : maison en carton. Paris, 14^e arrondissement.

Contre toute attente, les cartons collés au mur de l'hôpital La Rochefoucauld ne forment pas un ensemble désorganisé. Les différentes couches de papier protègent successivement quelques pièces de vêtement, un duvet, deux bouteilles (l'une d'eau, l'autre de jus), plusieurs gobelets et quelques canettes de soda.

Plus haut, à l'encontre de l'avenue Général Leclerc avec la rue d'Alésia, l'image étonnante d'un « studio » installé sur le trottoir.



Figure 18 et 19 : habitation de fortune. Paris, 14^e arrondissement.



**Figure 20 : tente installée sur le trottoir.
Paris, 14^e arrondissement.**



**Figure 21 : homme endormi dans une
station de métro.
Paris, 12^e arrondissement.**

Une tente installée sur le trottoir, s'asseoir sur un banc de métro, organiser un repas collectif aux alentours de l'abri, se reposer dans un fauteuil retrouvé occasionnellement à la rue.

Convenables ou inconvenantes, multiples sont les façons de marquer des lieux de vie dans l'espace urbain parisien.



**Figure 22 : membre du groupe du Port du
Gros Caillou. Paris, 7^e arrondissement.**



**Figure 23 : homme reposant dans un
fauteuil. Paris, 13^e arrondissement.**

Il est intéressant de voir comment il est possible de se bricoler des lieux de vie à la rue. Nous avons là un éventail de situations qui ne se résument pas à la transformation de la rue en abri ou habitat ; des situations allant de la simple présence corporelle lors d'un moment de repos ou de convivialité jusqu'au marquage et apprivoisement du quartier à travers des cheminements occasionnels et itinéraires quotidiens.

Marquages par corps et par traces d'occupation

Les façons de marquer et circonscrire des lieux de vie à la rue varient selon que l'on se trouve en repos ou en déplacement. Le marquage par le repos peut se faire par différentes postures et gestes. Corps couché, assis, debout, à genoux ou accroupi ; l'important n'est pas tant le fait de rester immobile, mais de concentrer les activités sur un lieu précis durant une période de temps significative. Où et comment se reposer est fondamental. Il n'y a de marquage effectif de l'espace qu'à condition de se faire corporellement présent sur les lieux ou de se rendre visible à travers des traces d'occupation.

Dans le cas de la présence corporelle, le marquage va de soi : il s'agit de corps qui s'approprient temporairement de la rue comme n'importe quel autre, qu'il soit sur un banc public ou un bout de trottoir.

Séquence 57

Station Place d'Italie, 13^e arrondissement de Paris, le 24 janvier 2008. Je discute avec Didier. 48 ans, originaire de Marseille, il est à la rue depuis trois ans. Chaque jour, il circule entre plusieurs stations de métro à la recherche d'un endroit pour passer la nuit. Ce soir, il me dit de son intention de dormir dans la station Tolbiac, la prochaine station de la ligne 7 en direction Villejuif-Mairie d'Ivry.

Nous passons trois heures ensemble. C'est la première et la dernière fois qu'on se voit. Durant le temps que nous passons ensemble, il part cinq fois

uriner dans un fast-food aux alentours de la place d'Italie. Pour ce faire, il prend entre dix et quinze minutes, sans jamais laisser ses affaires derrière lui. Chaque fois au moment de partir, il récupère son gros sac-à-dos, son sac de couchage et trois grands sacs verts portant l'enseigne d'un magasin de grande surface, les trois remplis d'innombrables pièces de vêtement et de tissu. Le tout fait sûrement plus de dix kilos, mais il n'est pas question pour lui de me laisser la garde de ses objets personnels.

Entre chaque aller retour de Didier, je m'aperçois que les bancs à mes côtés sont occupés par des passants. Quand Didier est présent, au contraire, les bancs restent vacants. Barbe rasé, chevelure rase, vêtements ne différant guère des miens : Didier ne présente pas des marques significatives qui puissent expliquer la distanciation des autres à son égard. Je me demande si les nombreux sacs qu'il porte ne seraient pas à l'origine de l'évitement. Peut-être que certains objets contribuent à amener les gens à se focaliser sur des détails de l'apparence qui passeraient inaperçus autrement.

Après la localisation d'endroits susceptibles d'être utilisés pour se reposer (quais de métro, avants-corps d'immeubles, terrains vagues, passages couverts, parkings souterrains, etc.), le marquage de lieux par traces d'occupation s'effectue à travers la pose d'objets variés. Sur le sol, un carton ou une tente, indispensables pour dormir la nuit et se battre contre l'humidité et le froid ; à proximité, des objets consommables (gobelets, canettes, bouteilles, restes de pain, etc.) contribuent à démarquer le terrain, à délimiter un espace privé. Enfin, à condition que l'occupation se pérennise, meubles et objets décoratifs font l'affaire de marqueurs de lieux de vie.

Séquence 58

Le 20 juillet 2007, c'est le jour de l'expulsion du campement « sauvage » installé en bordure du quai Valmy. Dans un premier temps, mes interlocuteurs se refusent de partir. Ils font de tout pour rester encore quelques heures sur ce qui était *leur* campement. Un attachement affectif, mais aussi une provocation vis-à-vis cet entourage qui a du mal à accepter tous ces corps pauvres dans son jardin ; un entourage qui s'interroge sur pourquoi ces hommes et femmes apparemment acceptent de rester encore quelques heures sur ce « coin » dégradé, au lieu d'aller immédiatement vers une association, un centre d'hébergement d'urgence ou une chambre d'hôtel.

Je regarde aux alentours. Tentes à la casse, objets hors-usage couverts de poussière. Rien à voir avec le campement d'hier. Le même campement, pourtant un peu plus organisé ; un peu plus animé avec les enfants *roms* qui courent de tous les côtés et les discussions enthousiasmés autour de l'idée de créer un campement auto-géré. Mais cela est en train de disparaître. Le service de propreté public arrive avec ses camions et équipements. Les gens qui restent sur les lieux ne savent guère quoi faire. Aller en chambre d'hôtel juste à côté, offerte par une association ? Récupérer une tente et rester aux alentours ? Quoi qu'il en soit, la décision peut attendre encore un peu.

Chaque objet transformé en déchet ou en pièce décorative, chaque meuble rejeté puis récupéré et réutilisé par mes interlocuteurs est un résidu d'occupation qui, selon le cas, peut délimiter un lieu de vie. Mais lorsque l'espace public devient trop marqué par des déchets et résidus d'occupation, ce lieu de vie s'affirme avant tout comme un lieu de misère. Il faut le « nettoyer », le faire redevenir au statut d'espace non-pratiqué, c'est-à-dire l'espace que, à la différence d'un lieu, « n'a ni l'univocité ni la stabilité du propre », comme suggère Michel de Certeau²⁹.

Séquence 58 (suite)

Le déménagement continue. Aussitôt les camions d'*Emmaüs* partis, trois fourgons du service de propreté de Paris s'emparent du campement. De leur intérieur ressortent cinq hommes. Endossés d'une veste de sécurité blanche, visage couvert d'une masque respiratoire, ils portent chacun un tuyau brumisateurs, dont ils se servent pour asperger tout ce qui reste du campement – tentes, pièces de tissu, boîtes d'aliments, petits meubles et d'autres encombrants. Ensuite, ils prennent les mêmes objets et les jettent dans les fourgons. Avec leurs vestes blanches, j'ai l'impression de regarder cinq spectres traversant la légère et inconstant fumée de poussière levée par le mouvement de gens et voitures.

Après une dizaine de minutes, tout est terminé. Les agents de la propreté partent en nous laissant derrière eux. Zidore, Ferdinand, Marie et les autres règnent une dernière fois sur les lieux. Réunis autour d'une petite table en bois, nous sommes neuf personnes pour cinq chaises délabrées. Ce qui reste sur les lieux, ce n'est plus un lieu de vie ; ce n'est plus un campement spontané. C'est juste un groupe de « sans logis » manquant de lieu.

²⁹ Michel DE CERTEAU, (1990), *L'invention du quotidien 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard, p. 173.

Les pratiques de marquages par corps et par traces d'occupation s'inscrivent dans *une logique de confrontation là où les espaces publics deviennent des lieux de vie*. Mes interlocuteurs n'ont pas besoin de se servir d'un abri pour s'approprier de la rue, autrement dit pour faire d'un espace de la ville un lieu d'ordre personnel. Le corps et les traces d'occupation sont largement suffisants.

Les situations de confrontation avec l'entourage confirment ce point de vue. L'appropriation d'espaces publics par les personnes que j'ai rencontrées provoque des tensions. Vis-à-vis de leur présence visible, des situations de mépris social et de répression s'imposent, allant du simple geste de réprobation jusqu'à l'expulsion des lieux à la suite d'une action des forces de l'ordre.

Marquages par déplacements et trajectoires

Selon Djemila Zeneidi-Henry, « la privatisation de l'espace public passe par une domestication de l'environnement, qui renvoie aux activités premières du quotidien. Les fondements de l'existence du territoire domestique se situent au niveau de la construction de sens autour de ces morceaux d'espace. »³⁰

En effet, ce n'est pas toujours en se fixant dans un quartier avec des tentes et petits meubles que mes interlocuteurs s'emparent la rue en y délimitant des lieux de vie. En plus que « par corps » et à travers l'usage d'objets, les groupes de personnes « sans logis » vivant à la rue que j'ai fréquentés s'approprient le quartier *à travers leurs rythmes, activités et parcours quotidiens*.

Séquence 59

Quartier des Invalides, 7ème arrondissement, le 30 mars 2007. Après tout un après-midi passé avec Dominique, la journée se termine sur un banc public de la rue Cler en compagnie de Metteck, Arteck et René. Nous venons de faire le

30 Djemila ZENEIDI-HENRY (2002), *Les SDF et la ville. Géographie du savoir-survivre*, Paris, éditions Bréal, 2002, p. 204.

tour du quartier. Il s'agit d'un parcours quotidien, une manière de vivre le quartier et de passer la journée incognito. Car du point de vue de Dominique, plus on marche à la rue, moins on est pointé du doigt en tant que « SDF » ou « clochard ». C'est pourquoi Dominique se déplaçait tout seul ou en ma compagnie, de préférence le jour où il prenait sa douche hebdomadaire. Il disait se sentir « comme monsieur tout-le-monde », en se risquant parfois à visiter un magasin « chic » ou de matériaux électroniques juste pour confirmer cette sensation d'anonymat.

Aujourd'hui, notre itinéraire a été ceci : début sur le port du Gros Caillou (j'y suis arrivé à 14H) ; après les salutations, Dominique m'invite à l'accompagner à une église dans l'avenue Marceau, 16ème arrondissement de Paris. Nous y restons à peine quinze minutes, pour ensuite revenir sur le port du Gros Caillou. Une vingtaine de minutes après, période nécessaire pour que Arteck et Metteck finissent les deux bouteilles de vin disponibles, je repars avec Dominique en direction un supermarché *Leader Price*. Nous traversons l'esplanade Habib Boureuiba, puis cheminons le long des rues Surcouf et Saint-Dominique. De là, environ 200m à la rue Amélie, plus 150m à la rue Grenelle, d'où nous cheminons les derniers 200m pour arriver à la rue Cler, où se trouve le *Leader Price*.

Le marquage par déplacement dépend de la fréquentation quotidienne, ou pour le moins systématique, de certaines zones et régions d'un quartier donné ; un marquage réalisé par des trajectoires inaugurées et chemins répétés à partir des lieux de vie et zones de sécurité.

Séquence 59 (suite)

Aussitôt nous achetons quatre bouteilles de vin, nous revenons sur le port du Gros Caillou afin de les partager avec Metteck et Arteck. Une heure après, je repars avec Dominique à la rencontre de Patrick, installé sous le parking sous-terrain de la gare de l'Air France. Cela fait quelques 300m du port du Gros Caillou. Puis, nous accompagnons Patrick à un deuxième supermarché, là où il se trouve son point de mendicité. Nous y laissons Patrick pour revenir au port du Gros Caillou.

À chaque fin de bouteille, il faut repartir et revenir, encore et encore, jusqu'à l'arrivée de la nuit. Car ce n'est qu'au soir, au moment où Arteck, Metteck et Dominique se mettent à regarder les femmes qui font leurs courses à la rue Cler, qu'il est question de se détendre sur le banc public installé en face d'un

restaurant chic.

Je regarde Dominique et je me demande : Faut-il dépenser toute une journée juste pour expérimenter un peu d'anonymat ? Or, pour ces hommes qui se targuent d'une résistance incroyable à la fatigue, peut-être que ces parcours quotidiens ne sont ressentis que comme des promenades banales, un coût à payer acceptable en échange d'un peu de discrétion et d'anonymat.

Les parcours quotidiens conforment des trajectoires qui s'instituent entre la nécessité de coercitions spatio-temporelles (partir se procurer des vivres au marché plus proche, se rendre à un centre de distribution de repas au moment opportun) et la gratuité de formes d'utilisation conviviales de l'espace urbain. Dans le premier cas, il s'agit de parcourir le maximum de distance dans le minimum de temps et d'effort. Dans le second cas, il est question d'accorder « le maximum de temps à un minimum d'espace »³¹.

L'appropriation du quartier s'effectue alors à travers l'apprentissage pratique de raccourcis, en aboutissant au développement de « rhétoriques de la marche », selon l'expression de Michel de Certeau³² : des façons de manipuler les éléments de base d'un ordre bâti qui détournent son « sens littéral »³³.

Voici un plan où figurent les parcours quotidiens du groupe installé sur le port du Gros Caillou, dans le 7^e arrondissement, durant la période d'hiver 2006 :

31 Pierre MAYOL, « Habiter » dans : Michel DE CERTEAU, Luce GIRARD et Pierre MAYOL, *L'invention du quotidien 2. Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, 1994, p. 23.

32 Michel DE CERTEAU (1990), *L'invention du quotidien 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard, p. 151.

33 « La geste cheminatoire joue avec les organisations spatiales, si panoptiques soient-elles : elle ne leur est ni étrangère (elle ne se passe pas ailleurs) ni conforme (elle n'en reçoit pas son identité). Elle y crée de l'ombre et de l'équivoque. Elle y insinue la multitude de ses références et citations (modèles sociaux, usages culturels coefficients personnels). Elle y est elle-même l'effet de rencontres et d'occasions successives qui ne cessent d'altérer et d'en faire le blason de l'autre, c'est-à-dire colporteur de ce qui surprend, traverse ou séduit ses parcours. Ces divers aspects instaurent une rhétorique Ils la définissent même. » Michel DE CERTEAU, *Op. Cit.*, p. 152.

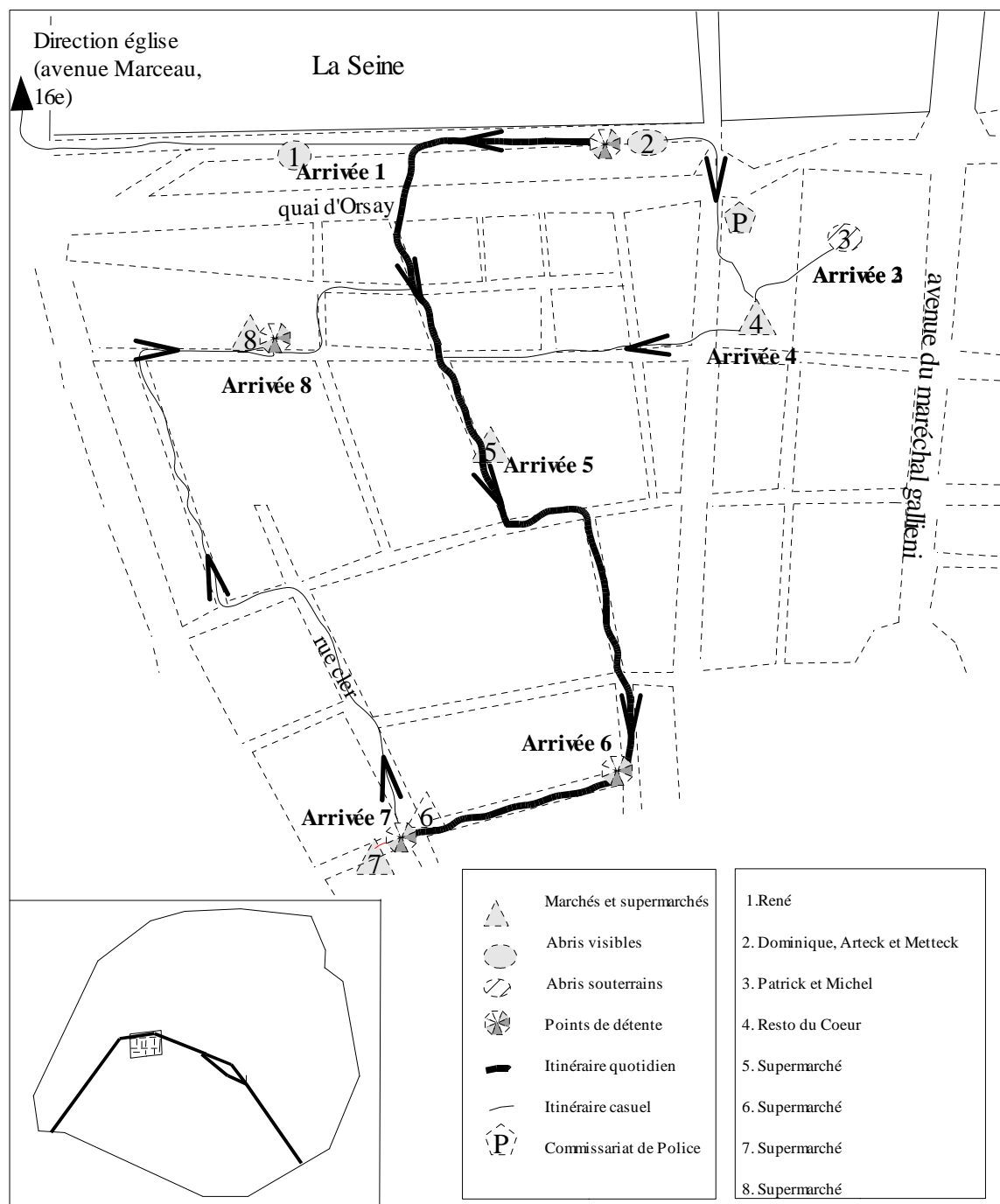


Figure 24 : parcours quotidiens du groupe installé sur le port du Gros Caillou
Paris, 7e arrondissement, hiver 2006

Cheminer, parcourir les rues du quartier, s'arrêter à des lieux habituels pour passer des moments de convivialité : des gestes qui se justifient contre la léthargie du repos et pour la jouissance d'une façon outre de vivre le quartier que celle marquée par la stigmatisation.

A condition que les déplacements ne se fassent ni au hasard ni par le biais d'expulsions, le marquage par trajectoires quotidiennes est une activité essentielle de démarcation et de transformation de l'espace urbain en lieu de vie. En plus, en se rendant quotidiennement à des lieux à proximité, que ce soit pour un moment de convivialité ou pour subvenir à leurs besoins de base, les personnes étudiées s'inscrivent dans un réseau de relations de quartier. C'est ainsi, par leurs contacts interpersonnels, qu'elles se font repérer dans l'espace urbain au-delà de leurs gestes d'appropriation « par corps » et à travers l'usage de l'abri.

Séquence 60

27 novembre 2006, un jour après la petite soirée passée en compagnie de Zigfried et Philippe, je suis de retour sur le port des Saints-Pères, dans le 6^e arrondissement. Il est 15H. Philippe n'est pas là aujourd'hui. Juste Zigfried, qui fait la manche devant sa tente comme d'habitude. « Salut Lucas ! me dit-il. T'es venu passer l'après-midi avec nous ? » Moi : « Oui, tout à fait. Ça a été marrant hier soir. Qu'est-ce qu'on va faire aujourd'hui ? » Lui : « Aujourd'hui ? Voyons... Ça te dit d'aller voir mes copains de quartier ? » Moi : « Absolument. Ça va me faire plaisir. » Lui : « D'accord, d'accord. Assieds-toi et attends que je finisse de faire la manche... Par contre, si t'acceptes de m'offrir une bouteille, on peut partir tout de suite... » Moi : « D'accord. Je t'achète une bouteille. Allons-y. »

Nous cheminons en-dessous du pont du Carrousel afin de rejoindre la rampe menant au quai Voltaire. Zigfried profite de l'occasion pour me présenter l'une de ses connaissances : « Amélie. Je te l'ai déjà présentée ?, me demande-t-il. Elle est bouquiniste. Une vraie amie. » En effet, Amélie se montre sympathique envers Zigfried, en lui demandant des nouvelles de sa mère et de deux amis en commun. Nous restons une quinzaine de minutes avec Amélie, jusqu'au moment où un client arrive. « Allez, Amélie. On te laisse travailler », lui dit Zigfried alors que nous reprenons notre promenade.

Moi et Zigfried suivons notre chemin sur le quai Malaquais pour ensuite quitter les chaussées de la berge et gagner les rues du quartier. En montant la rue Mazarine, Zigfried remarque la présence de Toby sur un petit square localisé à côté de l'Institut de France. « Salut Toby !, dit Zigfried. *We're going to see Adolf at the supermarket.* Tu te souviens de Lucas ? » Toby : « *Yes, hi man. So you're going to check on Adolf ? Say him hello for me, man.* »³⁴ Zigfried caresse la tête de Toby, puis le bouscule vers l'arrière en se

34 Toby est d'origine allemande, tout comme Adolf. Avec Zigfried, ils se communiquent surtout en anglais. La traduction du dialogue est à peu près est la suivante : Zigfried : « Salut Toby ! Nous

tordant de rire. Toby essaye de répliquer, mais nous sommes déjà à quelques mètres de lui, toujours en direction du supermarché.

Le supermarché où Adolf se trouve est à portée de vue. « Le voilà, Adolf. Je suis content qu'il est là. Des fois il en a marre de faire la manche et décide de partir, d'aller à Beaubourg voir les gars... » Cependant, Adolf ne se réjouit pas de notre présence. Il nous regarde, balance la tête, puis reprend une posture passive – tête baisse, silencieux, il attend patiemment le prochain don. Zigfried essaye de tirer quelque mot de lui : « *Hey Adolf! Are you ok? Do you remember Lucas?* ? »³⁵ Silence. Adolf ne fait même pas semblant de nous écouter. Zigfried : « Tant pis... Il est comme ça des fois. Viens, c'est le moment de me faire un cadeau ! »

Zigfried m'amène au rayon « boissons ». « Alors, qu'est-ce qu'on va s'acheter comme pinard ? Hé Lucas, j'aimerais bien un Bordeaux... Hmm. Ça te dis un Maullin-Péchaud ? Ca fait moins que quatre euros ! C'est pas une fortune ! » Je prends le vin et nous partons faire la queue. Zigfried fait semblant de connaître la caissière, s'amuse à parler des yeux de la fille, puis dit : « C'est mon ami Lucas qui paye aujourd'hui. »

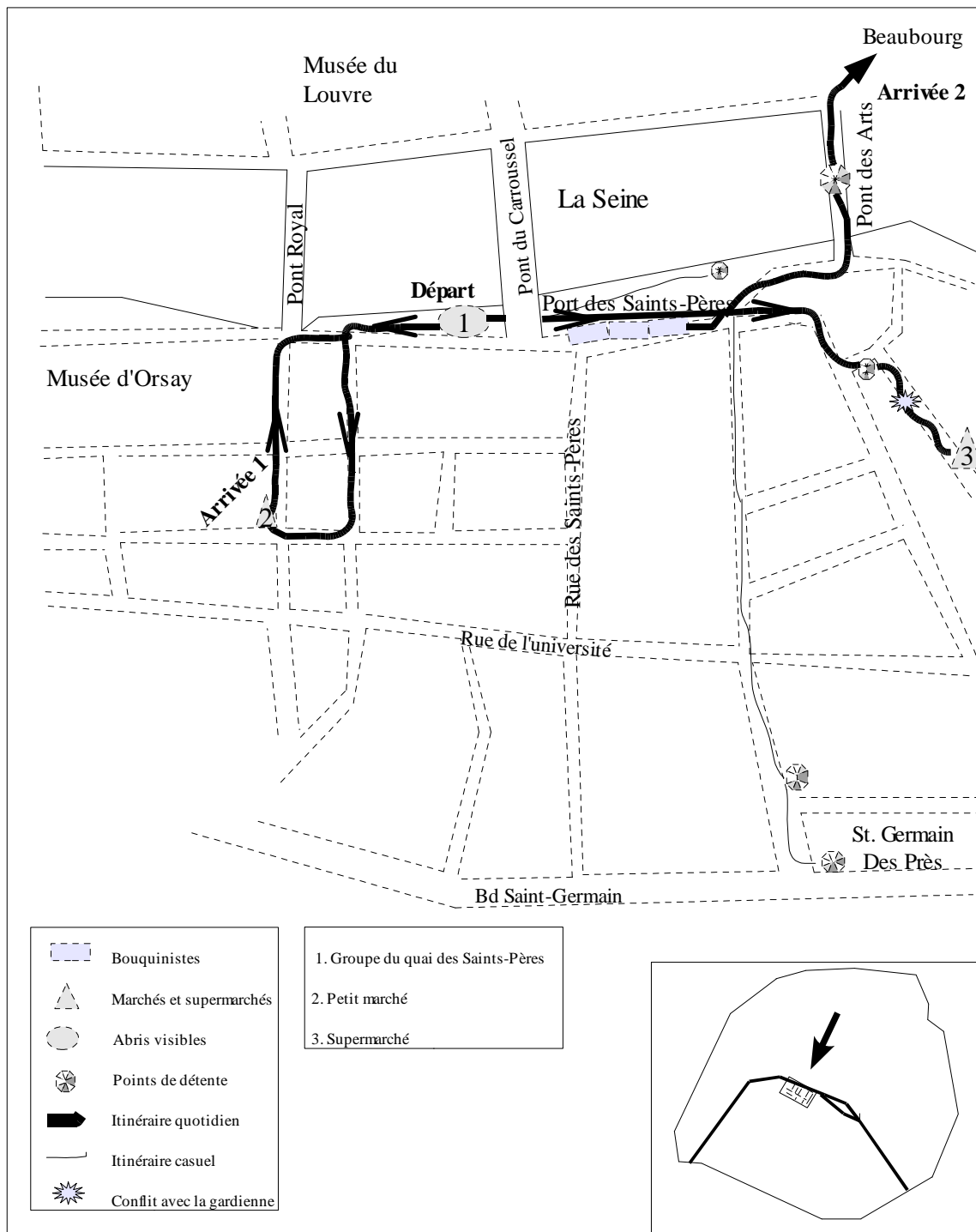
De retour à la rue, Zigfried essaye encore d'entamer une conversation avec Adolf. Sans succès, il me dit de revenir avec lui sur le port des Saints-Pères pour qu'on se partage la bouteille de vin. « Ca va être super si le campement est vide... On pourra se faire la bouteille que nous deux. »

Les itinéraires quotidiens et occasionnels dans les rues d'un quartier s'inscrivent sur un terrain à la fois spatial et social. En parcourant de séries répétées de chemins, mes interlocuteurs établissent des relations face-à-face les uns avec les autres, mais aussi avec les riverains et commerçants du quartier. En se croisant, en se saluant et en s'échangeant des hostilités et cordialités, ils donnent à voir leur condition de « sans logis » vivant à la rue.

Voici le plan des parcours quotidiens que j'ai effectués en compagnie de Philippe et Zigfried dans le quartier Saint-Germain-des-Près, dans le 6^e arrondissement de Paris :

allons voir Adolf au supermarché. Tu te souviens de Lucas ? » Toby : « Oui, salut mec. Vous allez prendre de nouvelles d'Adolf ! Dis-lui bonjour de ma part, mec. »

35 « Hé Adolf ! Ca va ? Tu te souviens de Lucas ? »



**Figure 25 : parcours quotidiens avec Zigfried et Philippe
 Paris, 6^e arrondissement, hiver 2006**

S'approprier le quartier par des séries minimales de chemins, c'est découvrir les relations face-à-face, le tissage de liens, les répressions minuscules et les conflits localisés.

« Le quartier se définit comme une organisation collective de trajectoires individuelles », nous dit Pierre Mayol³⁶. Rapports de voisinage, rapports avec les commerçants, fréquentation quotidienne des mêmes endroits publics et établissement commerciaux, « autant d'indices dont l'accumulation et la combinaison produisent, puis organisent le dispositif social et culturel selon lequel l'espace urbain devient non seulement l'objet d'une connaissance, mais le *lieu d'une reconnaissance*. »³⁷

En ce qui concerne les personnes étudiées, cette reconnaissance peut se revêtir d'indifférence, de tolérance, de bienveillance, de répulsion ou d'hostilité selon les circonstances.

Séquence 60 (suite)

A mi-chemin entre le supermarché et le quai Malaquais, Zigfried décide d'uriner à la porte d'un immeuble. « C'est mon pissoir. Je dois marquer mon territoire [rire]. » Au moment précis où il finit de faire ses besoins, la gardienne de l'immeuble ouvre la porte. Le conflit s'installe : « Qu'est-ce que tu fous là encore ? ! C'est la quatrième fois cette semaine ! C'est quoi ton problème ? T'es malade ou quoi ? » Zigfried : « Madame, vous vous trompez madame ! Ce n'est pas la quatrième fois, mais la dixième fois que je viens ici cette semaine ! » La gardienne : « Vas-y ! Dégage ou j'appelle la police ! » Zigfried part zippant la fermeture-éclair de son pantalon, tandis que la femme frappe sa porte violemment.

Tout comme l'abri, les marques corporelles, les usages inconvenants des lieux publics et les contacts interpersonnel contribuent à se faire remarquer en tant que pauvre et, partant, à s'immiscer dans des rapports de force locaux. Mais c'est surtout à partir du moment où la rue devient habitat, à travers l'appropriation des espaces publics à travers l'installation de tentes et abris, que ces rapports de force se systématisent et deviennent l'objet d'un apprentissage successif de la part des personnes rencontrées ; un apprentissage parfois transmis par leurs pairs vivant

36 Pierre MAYOL, « Habiter » dans : Michel DE CERTEAU, Luce GIRARD et Pierre MAYOL, *L'invention du quotidien 2. Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, 1994, p. 25

37 Pierre MAYOL, *Op. Cit.*, p. 24.

depuis plus longtemps dehors, d'autres fois découvert lors des entrecroisements de sensibilités avec les autres citoyens, qui conforme les cadres de la transformation d'espaces publics en lieux de vie et les situations de confrontation qui en découlent.

11. Quand la rue devient habitat

Pour les personnes que j'ai rencontrées durant l'enquête, la recherche active d'un lieu où s'installer durablement ou successivement dépend de configurations d'espace, d'enjeux sociaux, de conceptions de l'urbain et de situations hasardeuses qui leur échappent. En dépit de l'incertitude concernant les gestes d'appropriation des espaces urbains, parmi elles trente-et-une ont réussi l'installation d'une tente ou d'un abri de fortune sur un bout de trottoir, un morceau de terre battue, sous un pont.

À partir de l'installation d'un abri, mes interlocuteurs me donnent l'impression de devenir de véritables « habitants de rue », selon l'expression couramment utilisée au Brésil³⁸. Mais dans quel sens la rue est un « lieu d'habitation » ? En quoi consiste le geste d'habiter ? Sous quelles conditions est-il possible de dire des personnes rencontrées qu'elles « habitent » la rue ? Le geste de bâtir un abri suffit-il ? Est-ce y demeurer, y circonscrire un lieu de vie ? Est-ce se créer un territoire privé, autour duquel il faut se battre contre des forces cherchant à le faire disparaître ? Quelles formes de confrontation s'organisent autour de cette improbable demeure ?

38 Delma Pessanha NEVES (2004), « Les « habitants de rue » à Rio de Janeiro (Brésil) : la gestion des intolérances », *Espaces et sociétés*, 2004/1-2, n° 116-117, pp. 47-62.

Habiter, c'est autre chose que se loger

Habiter, c'est autre chose que se loger. On peut disposer d'un logis sans pour autant en faire sa demeure ou s'en approprier affectivement. C'est le cas par exemple de quelques groupes de personnes rencontrées par Colette Pétonnet durant ses enquêtes ethnographiques qui ont été relogées contre leur gré et qui « n'arrivent pas à s'y faire ». Selon l'ethnologue, tous leurs logements « portent la même marque, celle d'un désert, ou d'un certain désordre. [...]. Le désert de l'espace indique que l'occupant ne s'y projette pas ne parvient pas à faire sien. »³⁹

Il se peut, au contraire, qu'une personne ne dispose pas d'un logement mais qu'elle conjugue tous ses efforts pour se bâtir un abri ou s'approprier affectivement un espace dont la fonction initiale n'était pas celle de servir comme habitation. C'est le cas de la plupart des situations que j'ai rencontrées sur le terrain : Dominique, Arteck et Metteck, qui ont réussi à entretenir une demeure sur le port du Gros Caillou durant plus de deux ans ; Simon et Jean-Pierre, avec leurs habitations de fortune installées en-dessous du pont d'Austerlitz ; le couple vivant vivant à quelques mètres de l'église Saint-Pierre-de-Montrouge, qui avait aménagé le trottoir en salle de séjour, etc.

Qu'est-ce donc qu'habiter ? Dans sa conférence intitulée « Bâtir, habiter, penser », Martin Heidegger définit la condition humaine en termes d'habitation⁴⁰. Selon lui, « Bâtir est, dans son être, faire habiter. Réaliser l'être du bâtir, c'est édifier des lieux par l'assemblage de leurs espaces. C'est seulement quand nous pouvons habiter que nous pouvons bâtir. »⁴¹ Heidegger conçoit toute l'existence de l'humain en termes d'habitation. Selon le philosophe, un lien indissociable se pose entre bâtir

39 Colette PETONNET (1979), *On est tous dans le brouillard. Ethnologie des banlieues*, Paris, Ed. Galilée, pp. 162-163.

40 Martin HEIDEGGER, « Bâtir habiter penser » dans : Martin HEIDEGGER, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, pp. 170-193.

41 Martin HEIDEGGER (1958), *Op. Cit.*, p. 191.

et habiter, « un geste qui fonde la relation des hommes avec leur environnement », en reprenant l'expression de Marc Hatzfeld⁴².

Plus fondamentalement, à partir de la proximité étymologique entre « bâtir » et « je suis » (respectivement « *bauen* » et « *bin* » en allemand), Heidegger propose une filiation existentielle entre *bâtir* et *être* : « Être homme veut dire : être sur terre comme mortel, c'est-à-dire : habiter. »⁴³ En s'inscrivant dans la lignée du philosophe, Perla Serfaty-Garzon dit : « L'homme, rappelle la phénoménologie, vient *au* monde et, dès ce premier instant, est en relation avec lui-même et avec son environnement naturel et social. Exister, être, signifie donc d'emblée être là, situé, localisé, mais aussi inséré dans une communauté, à un temps donné. »⁴⁴

En ce qui concerne mon enquête de terrain à Paris, retenons la notion d'habiter comme une activité fondamentale, une façon d'être dans le monde et de s'inscrire dans la vie urbaine à partir d'un lieu – l'abri, le « coin », la demeure. Habiter, pour mes interlocuteurs, c'est avant tout circonscrire une région de sécurité. Mais c'est aussi bâtir une demeure dans le sens d'un « lieu centré, structuré, significatif et concentré », à partir duquel « l'habitant rayonne, va et vient, fait l'expérience du voyage ou de l'exil, mais aussi celui du retour et de l'attachement. »⁴⁵ C'est inventer un espace vivable, ordonné, « dont on peut toucher les limites en un temps compatible avec la rotation des opérations quotidiennes »⁴⁶.

Aménager la rue, la rendre vivable

Aménager la rue, la rendre vivable. Voilà les gestes fondamentaux

42 Marc HATZFELD (2006), *Les dézingués. Parcours de SDF*. Paris, Éditions Autrement, p 21.

43 Martin HEIDEGGER, « Bâtir habiter penser » dans : Martin HEIDEGGER, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p. 173.

44 Perla SERFATY-GARZON, « Habiter » dans : Marion SEGAUD, Jacques BRUN et Jean-Claude DRIANT, *Dictionnaire critique de l'habitat et du logement*, Paris, Armand Collins, 2003, p. 213.

45 *Ibidem*.

46 André LEROI-GOURHAN (1964), *Le geste et la parole II. La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, p. 182.

conformant tout effort d'habitation réalisé par les personnes que j'ai enquêtées. Un effort les permettant de se fixer sur un lieu précis et, à partir de là, réaliser une série d'activités originelles.

Séquence 61

Esplanade des Invalides, 7^e arrondissement, le 11 juillet 2006, 9h du matin. Je suis parti de chez moi afin de passer la journée en compagnie de Dominique et Arteck. Dans le parcours menant de la station de métro au port du Gros Caillou, je repère la présence de deux tentes installées sur un bout de jardin. L'ensemble me paraît bien organisé et, puisque l'un des propriétaires des tentes vient de sortir de son abri, je décide de m'asseoir sur un banc et de le regarder un peu.

Outre les deux tentes, leur habitat est composé d'une petite table, deux coffres, quatre chaises et d'un ensemble de petits objets déposés par-ci par-là. Un tapis placé directement sur la terre battue sert de lieu de repos pour un chien noir et blanc de race poodle. L'espace est délimité par les gradins de clôture du jardin, installés en forme de demie-lune, et une partie de l'une des structures en pierre qui ornent l'esplanade des Invalides.

Après être sorti de sa tente, l'homme prend un sceau et part chercher de l'eau à un robinet public placé à quelques mètres de là. Il en profite pour se laver le visage. Il retourne vers l'abri, en s'arrêtant rapidement à côté d'une poubelle, d'où il récupère le journal du jour (ou de la veille) pour ensuite le jeter sur l'une des chaises placées sur le lieu.

L'homme se dirige alors vers l'un des miroirs installés à côté des tentes. C'est un grand miroir ovale, mesurant aux alentours d'un mètre soixante-dix, face auquel l'homme enlève son t-shirt et regarde la figure. Il tourne son visage, en tapant avec la main droite sur son ventre. Puis, il redirige le regard vers l'horizontal. Il se sourit. Ou mieux, il inspecte ses dents. Il remet son t-shirt et se regarde encore dans le miroir. En allongeant son bras vers le toit de l'une des tentes, il récupère un peigne, puis démêle sa chevelure.

Après avoir fini de se regarder dans le miroir, l'homme prend un balai et commence à enlever l'excès de poussière présent sur les lieux. C'est alors qu'un deuxième homme sort de l'autre tente, dit bonjour au premier et se dirige vers le journal placé sur la chaise. Le chien se lève et fête la présence de son maître, qui lui offre un gâteau en retour.

Plus important que de planter une tente sur le trottoir ou de bâtir un abri de fortune, les efforts d'aménagement de la rue en habitat réalisés par mes interlocuteurs se distinguent par la domestication de l'espace et la constitution d'un lieu de vie à partir duquel structurer leurs activités quotidiennes ; des activités comme se procurer de vivres et fréquenter des centres d'aide caritative, capables de rendre leurs conditions de vie moins pénibles, voire commodes vis-à-vis celles des autres « sans logis » vivant à la rue ne disposant pas des mêmes possibilité de s'installer durablement dans l'espace urbain.

Séquence 62

Alberto, portugais de trente-neuf ans, ouvrier en bâtiment, vit à Paris depuis cinq ans. Durant l'été 2007, tous les matins il part faire des petits travaux dans la capitale et sa banlieue. Les nuits, il ouvre sa tente sur les différents pelouses des parcs de la ville pour se reposer de chaque journée de labeur. Son dernier lieu de prédilection, le champ de Mars, juste derrière la tour Eiffel. Il peut s'installer un peu partout parce que sa tente igloo l'accompagne. Invisible le long de la journée, peu visible à la nuit, l'abri de toile d'Alberto lui assure un peu de confort et de tranquillité dans les interstices ses journées de travail.

Un jour pourtant, Alberto se casse le doigt majeur de sa main droite. À cause de sa blessure, il peine à monter et démonter son abri. Chaque fois qu'il s'agit de le faire, son doigt le gêne, donnant l'impression qu'il ne guérira jamais sans se reposer, éviter certains mouvements. En plus, à défaut de faire attention à son doigt, Alberto risque de diminuer la qualité de son travail, voire de perdre son poste.

L'hiver s'approchant, Alberto décide de chercher un campement où s'installer. En groupe, il pense pouvoir laisser sa tente montée, à condition qu'il fasse confiance à ses voisins. Il se promène alors le long des quais de Seine. Avec la fin de Paris-Plages, les berges du fleuve sont propres. Il faut les parcourir afin de rencontrer un regroupement de personnes vivant en-dessous et aux alentours du pont d'Austerlitz. Il y rencontre Simon, Jean-Pierre et Marc. Aucun d'eux ne pose d'obstacle à Alberto et sa tente igloo. Il peut s'installer sur la pelouse, avec les autres nouveaux arrivés.

Sur place, Alberto découvre qu'il peut compter sur les autres pour surveiller son abri. Cela est quelque chose d'essentiel pour lui. Une fois la tente montée,

il pourra se déplacer vers son travail, puis revenir tranquillement au quai, tout en faisant attention à la guérison définitive de son doigt. Certes, Alberto ne connaît pas suffisamment les gens du campement pour leur faire confiance à 100 %. Donc, il se sert d'un cadenas pour clore son abri lors de ses départs. À l'intérieur, il dit garder « toute sa vie » : photographies de sa famille au Portugal, deux bons paires de baskets – « il faut faire attention aux pieds » –, quelques documents, des lettres, une agenda contenant les numéros de téléphone qui lui sont indispensables.

Habitué à se débrouiller tout seul, Alberto découvre les avantages de disposer d'un abri fixe auprès d'un campement. Les autres campeurs lui apprennent le bon supermarché à fréquenter – le plus proche étant considéré comme risqué après que l'un des membres du groupe y ait été surpris lors d'un petit vol –, comment se servir du branchement pirate de l'électricité dont le groupe dispose, où aller en cas d'expulsion, avec qui parler au cas où la police arrive. En contrepartie, Alberto participe au tour de rôle des tâches quotidiennes : chercher de l'eau au robinet public près du pont de Bercy, ramasser des petits meubles aux alentours du jardin des Plantes, surveiller le campement, rapporter du vin, récupérer les invendus du supermarché, etc.

Rapidement, Alberto obtient un emplacement privilégié pour sa tente. Avec l'accord des membres plus anciens du campement, il s'installe sous le pont, à l'abri des intempéries et à quelques mètres du branchement électrique. Surpris de cette réussite – d'autres nouveaux arrivés n'ont pas eu la même chance – je lui demande comment il y est parvenu. En bon portugais, Alberto m'explique avoir d'abord placé sa tente sur la pelouse à côté, où la notion de territoire est plus fluide, presque inexistante, facilitant ainsi ses premiers jours sur les lieux. Ensuite, il s'applique à s'écarter des « mauvaises fréquentations », des « drogués » du campement, tout en tissant des liens avec le couple d'espagnols, avec qui la proximité linguistique joue un rôle favorable. Finalement, Alberto accepte volontiers les normes du groupe. « On m'a dit qu'ici, c'était une petite communauté. Qu'il fallait être gentil, propre et tout ça. J'ai dit d'accord. L'important pour moi, c'est de garder ma tente sèche. »

Pour Alberto, sa tente igloo est avant tout un instrument de mobilité et de protection. En l'installant sur le quai d'Austerlitz, il découvre le vivre ensemble et se prête à des nouvelles règles de voisinage, avec des coûts spécifiques par rapport à ses séjours hasardeux sur les pelouses et les parcs de Paris.

Disposer d'un lieu de vie à la rue est une « commodité technique »⁴⁷ qui permet à l'individu et aux groupes de répondre à une série de besoins fondamentaux. Une fois qu'ils occupent un lieu fixe, mes interlocuteurs peuvent maîtriser leurs déplacements pour aller au travail ou faire la manche, s'organiser en groupe pour se partager des tâches, établir des relations de solidarité et d'hospitalité avec leurs voisins, fréquenter une association, se servir de tel ou tel équipement urbain à proximité, aussi bien qu'investir leur « espace vital » (abris ou tentes de fortune).

À travers des investissements successifs, les abris et tentes de fortune occupés par mes interlocuteurs retracent en quelque sorte les qualités d'un habitat et celui de leurs occupants, avec des espaces investis différemment selon l'usage et l'affichage d'objets auxquels les gens s'attachaient sentimentalement. Des investissements qui demandent du temps – un luxe dont la plupart des personnes que j'ai rencontrées sur le terrain ne disposent pas.

Séquence 63

Station Place d'Italie, 13^e arrondissement de Paris, 24 janvier 2008. Je suis en compagnie de Didier, un homme sans-logis que je rencontre pour la première fois. Entre chacun de ses allers retours aux toilettes d'un fast-food à proximité de la station de métro, nous discutons les difficultés quotidiennes concernant la recherche de lieux où « se poser » dans la ville. Moi : « Donc, si je comprends bien, tu passes une partie importante de tes journées à circuler entre les stations de métro ? » Lui : « Oui, quand on est à la rue, il faut bouger. On ne peut pas s'arrêter où on veut. » Moi : « Je connais des SDF qui ont installé de tentes par-ci par-là... » Lui : « Ouais, des tentes ! Mais c'est dangereux, une tente ! » Moi : « Ouais, t'as probablement raison. Mais j'ai connu des gens vivant dans des groupements de tentes sur les quais de la Seine et ils m'ont dit le contraire... Ils m'ont dit que c'est plus sûr de vivre dans un endroit fixe, avec des voisins qu'ils connaissaient depuis quelque temps, que de passer la journée à se procurer des coins où se mettre... »

Didier réfléchit pour un moment, puis dit : « Je ne sais pas... Vivre dans une tente ? Et les flics, ils tolèrent ça, eux ? C'est pas possible. Je veux dire, combien de temps ils ont pu rester là où ils étaient avec leurs tentes ? » Moi :

47 André LEROI-GOURHAN (1964), *Le geste et la parole II. La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, p. 150.

« J'ai connu un groupe qui a vécu au moins deux ans sur un même endroit. » Lui : « Deux ans ? ! Ça alors, ça m'épate ! Je croyais que j'avais une sacrée chance de ne pas me faire virer du métro durant la nuit... » Didier reste un silence durant un minute ou deux, puis me demande : « Non, il doit avoir un piège là quelque part. Si c'était si facile que ça de planter une tente, on aurait des centaines de campings de SDF à Paris. » Moi : « T'as raison. J'ai aussi connu des groupes qui n'ont duré que quelques semaines avec leurs tentes installées sur le trottoir. Même le groupe qui a duré deux ans : au bout d'un moment, il se sont fait virer. Et ils ont perdu pas mal de choses dans le processus... » Lui : « Voilà, j'en étais sûr ! Je savais qu'il devait y avoir un piège... Je ne veux pas mettre mes affaires en danger juste pour vivre en camping ! Je ne vais pas me faire piéger comme ça, moi. »

L'aménagement de la rue en chez soi étant lent, incertain, toujours à recommencer, pourquoi donc les personnes que j'ai rencontrées sur le terrain ne cessent-elles pas de renouveler leurs efforts d'implantation ? Pourquoi investissent-elles des lieux de vie marqués par la précarité ?

D'un côté, nous l'avons vu, aménager la rue en lieu de vie signifie se créer un centre, un périmètre de sécurité qui d'après André Leroi-Gourhan est « à la base du confort moral et physique »⁴⁸. De l'autre côté, par delà le confort moral et physique de la modulation technique de l'espace, l'habitat répond à des nécessités d'inscription et de participation à l'univers environnant. Autrement dit, toujours avec André Leroi-Gourhan, « l'organisation de l'espace habité n'est pas seulement une commodité technique, c'est, au même titre que le langage, l'expression symbolique d'un comportement globalement humain. »⁴⁹

Outre que d'avoir une vie quotidienne moins contraignante, élire domicile sur un lieu précis de la ville assure une marge de décision à mes interlocuteurs. En se bricolant un espace domestique, il leur est possible de rester tranquillement à l'intérieur de leurs tentes et abris de fortune ou, au contraire, d'interpeler les passants en cas de besoin ou pour entamer une discussion amicale. A condition que le lieu de vie reste propre et qu'il ne pose pas d'obstacles à la circulation, des négociations

48 André LEROI-GOURHAN (1964), *Le geste et la parole II. La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, p. 139.

49 André LEROI-GOURHAN (1964), *Op. Cit.*, p. 150.

concernant la stabilité de l'occupation de l'espace peuvent avoir lieu, contribuant ainsi à prolonger le temps d'occupation. Avec du temps et un peu de chance, les personnes que j'ai côtoyées arrivent même à développer les sentiments d'appartenance au quartier.

Aménager la rue en habitation, c'est une façon pour les personnes étudiées de s'intégrer à la ville et d'appartenir à un quartier. Mais quels sont plus précisément les rapports entre l'investissement de l'abri et les possibilités de développer les sentiments d'appartenance au quartier ? En quoi les relations établies avec les autres citoyens contribuent-elles aux « efforts d'implantation » réalisés par mes interlocuteurs ?

Investir l'abri, appartenir au quartier

Les relations établies avec les autres citoyens peuvent contribuer à réduire les incertitudes concernant les efforts d'appropriation d'un lieu de vie à la rue ou, au contraire, les rendre plus difficiles. Selon les groupes étudiés ayant réussi l'occupation « durable » d'un endroit de la ville⁵⁰, les façons d'organiser l'abri sont décisives quand il s'agit de développer des liens avec les habitants du quartier. Cela pour deux raisons. Tout d'abord, un abri « propre » et « discret » a plus de chance d'être « toléré ». En organisant son abri à la rue, un individu fait preuve de son « respect » envers les autres citoyens, donc il mérite d'être reconnu comme membre légitime du quartier :

Séquence 64

Le 19 juillet 2006, me voilà allongé sur une pelouse placée sur une promenade à quelques mètres de la voie sur berge. Avec moi, Dominique et René. Il fait chaud aujourd'hui et mes deux interlocuteurs en profitent pour se

50 Par occupation durable, j'entends une période d'occupation d'un lieu public supérieur à trois mois. Il s'agit d'une définition arbitraire, répondant simplement aux efforts d'occupation réalisés par les groupes et individus que j'ai étudiés sur le terrain.

bronzer un peu.

Rien de spécial ne se passe jusqu'à ce qu'un jeune arrive en scooter et appelle Dominique. Il ont l'air de se connaître. Dominique lui demande comment ça va au boulot, le jeune lui dit que tout se passe normalement pour ensuite sortir de son sac une bouteille de bière : « Je viens de te l'acheter », dit-il à Dominique, qui paraît content de son cadeau.

Le jeune est très éloquent. Durant cinq minutes, il ne cesse de poser des questions à Dominique : depuis quand il est à la rue, quel était son métier avant de devenir SDF, où se trouve la famille de Dominique etc.

A la suite de cette série de questions, le jeune part vers la rampe où se trouvent les abris de Dominique, Arteck et Metteck. Il se met dans un coin dissimulé entre le muret séparant la voie sur berge des quais et l'ensemble de pierres à bâtir qui se trouvent à côté. Dominique lui fait un signe, puis me dit : « Il va fumer le hasch. Ça lui arrive de venir ici une ou deux fois par semaines. C'est un type bien ».

Nous revenons à la pelouse où se trouve René. Je pose une question à Dominique concernant ses relations de voisinage : « C'est normal ça ? T'as beaucoup de connaissances dans le quartier ? » Lui : « Bien sûr, Lucas. On n'a pas mal d'amis, nous. Ce n'est pas parce qu'on est dehors qu'on peut pas avoir des amis, quoi. » Moi : « D'accord... Et comment ça vous arrive ? Par exemple, le mec en scooter, tu l'as connu comment ? » Dominique : « Il est venu ici un jour, comme toi. On s'est échangé quelques mots, il m'a demandé si ça me dérangeait de garder un œil sur le commissariat, je lui dis 'sans problèmes' et ça a été comme ça... On se fait des amis parce qu'on ne dérange personne ici. Tu nous connaît : on a notre coin poubelle, on est propre. Il y a des gens qui viennent nous rendre visite, nous donner un coup de main. Voilà, c'est tranquille. »

J'insiste un peu sur la question de son rapport au commissariat : « Et les flics ? Ça va avec eux ? Ils ne vous posent pas de problèmes ? » Dominique : « Les flics ? ! Je connais les flics, moi. Si je vais au commissariat là-bas, aux Invalides, ils me demandent si ça va. Je leur dis "ouais, tout va bien..." » Moi : « Mais quand même, c'est pas donné d'avoir des abris à la rue comme toi, Arteck et Metteck. Comment ça se fait qu'il n'y a pas des soucis avec les flics ? » Lui : « C'est parce qu'on reste tranquille ici. On est dans notre petit coin. Avec les riverains et le touristes, c'est pareil. Ici, on ne dérange pas les touristes. Ce n'est pas comme Michel et Patrick. Tu les ai déjà vus, Lucas ? Les deux qui habitaient à côté du commissariat ? Eh, bien, ils ont tout perdu, quoi ! Parce qu'ils restaient comme ça, à côté le commissariat, à la vue des touristes... Et Patrick, lui, il se levait le matin et il se lavait sur place, il se rasait... Il faisait tout ça devant tout le monde... C'est pas possible, ça. Si on veut vivre comme ça, avec des abris comme ça, avec nos habitudes, il faut faire attention aux autres, les respecter, tu vois ? Si on veut se faire respecter, il faut d'abord respecter les autres. Voilà. »



Figure 26 : habitation de fortune. Quai de la Seine, Paris, 3^e arrondissement.

La modulation de l'espace public en espace privé établit des différents seuils d'intimité tout en rendant possible des nouvelles formes de relations avec les membres du voisinage.



Figure 27 : réchaud aménagé appartenant au groupe du Port du Gros Caillou. Paris, 7^e arrondissement



Figure 28 : membres du groupe du Port du Gros Caillou préparant leur repas. Paris, 7^e arrondissement

D'après mes interlocuteurs, une deuxième raison explique pourquoi les façons d'organiser l'abri peuvent s'avérer décisives lors des relations établies avec les autres citoyens. Selon la manière dont il est organisé, l'abri contribue à donner l'image d'un espace « fermé » ou, au contraire, d'un espace plus « ouvert ». Dans le premier cas, seul l'occupant de l'abri est censé entrer. Les relations avec les autres citoyens sont donc plus rares. Dans le deuxième cas, l'espace est propice à des rencontres et des échanges. En un mot, à travers son abri, l'occupant se montre plus ou moins accueillant vis-à-vis des tiers.

Les lieux de vie de Simon et du groupe installé sur le port du Gros Caillou illustrent cette idée. L'habitation de fortune de Simon d'abord : dans un espace limité de trois mètres carrés, il a réussi à disposer trois tentes autour d'un espace de séjour composé d'une table et trois chaises, un coffre et un réchaud à gaz, le tout placé sur un tapis vert foncé. Agencées avec le mur du pont d'Austerlitz, trois tablettes lamellées en bois s'interposent entre l'habitation et l'extérieur. Il s'agit d'un espace privé, protégeant l'intimité de leurs trois occupants – Simon, sa compagne et sa belle-fille de seize ans.

Dans le cas du groupe installé sur le port du Gros Caillou, l'aménagement de l'espace est ouvert aux autres. À l'exception des trois dortoirs de fortune, dont le caractère privé va de soi, le campement se répartit en différents lieux communs, investis différemment selon l'usage qui en est fait. L'espace cuisine, comptant avec un réchaud à gaz et un plan de travail bricolé avec huit briques et une plaque en bois, se distinguait de l'espace de séjour, centré autour d'une table ronde et organisé avec de nombreuses chaises. Un peu à l'écart, deux poubelles appartenant au service public délimitent la zone de décharge où le groupe dépose les restes de nourriture, bouteilles d'alcool et d'eau et pièces de tissu considérés hors-usage.

Séquence 65

Le 10 août 2007, je descends du bus et me dirige vers les campements installés le long du quai d'Austerlitz. Pour y arriver, j'emprunte un escalier tortueux, dont l'inclinaison s'approche de 90°. Placée juste à côté du pont d'Austerlitz, il s'agit du chemin plus périlleux menant au quai, accessible

également par une voie cyclable et une route bâties directement en bordure de la Seine. Je marche sur la pelouse et remarque deux ensembles de tentes. A ma gauche, sur la pelouse, environ cinq tentes se trouvent dispersées ; à ma droite, sous le pont, je vois un ensemble de tentes alignées le long du muret séparant des quais occupant la presque totalité du trottoir placé à côté de la voie sur berge.

Je décide de suivre ma droite, car l'un des occupants des tentes s'y trouve assis en face à son abri. Je me dirige vers lui et me présente. C'est Jean-Paul. Il se montre plutôt ouvert aux objectifs de mon enquête et m'invite à faire le tour des lieux. Rapidement, je remarque deux tentes entourées de trois tablettes lamellées en bois. A l'intérieur de cette espace privé, se trouvent des rangements, une table, des chaises, le journal *Equipe*, des bouteilles d'eau et des boîtes de conserve. Soudainement, un homme sort de l'intérieur de l'abri : « Qu'est-ce que tu fous là, toi ? ». Jean-Paul : « T'en fais pas, Simon. C'est un brésilien qui étudie les SDF. » Simon : « Un brésilien ? J'ai connu un brésilien quand j'étais avec les *Enfants de Don Quichotte*. C'était toi ? » Moi : « Tout à fait. Au moins j'y crois. Je ne pense pas qu'il y avait d'autres brésiliens là-bas... »

Simon sourit. Le fait de me reconnaître, de savoir que j'étais avec les *Enfants de Don Quichotte*, favorise la continuité de nos échanges. Il m'invite alors à entrer dans son espace privé : « Voici mon coin. Je vis ici avec ma compagne et ma belle-fille. » Moi : « C'est très organisé ici. » Lui : « Bien sûr ! On est pas des bêtes, nous les SDF. » Moi : « Je sais, mais quand même ! Ton abri est parmi les plus organisés que j'ai rencontrés durant mon enquête. » Lui : « Bah, merci alors ! Si on fait ça, c'est pour qu'on ne nous prenne pas pour des animaux. Mais je comprends ce que tu veux dire. Il y a pas mal de balourds qui sont dehors. Ici, c'est tout le contraire. On est propre ici. On respecte les autres, on se fait des amis... Tu vois la péniche là ? C'est mon anniversaire d'ici une semaine et on m'a invité à dîner » Moi : « Sur la péniche ? » Lui : « Bien sûr sur la péniche ! On se fait des amis ici, je te dis. »

L'habitation de Simon vise deux choses : protéger son intimité et de celle des siens (c'est d'ailleurs pour cette raison que je n'ai pas pu en prendre des photos) et se donner une image positive de soi vis-à-vis des autres.

En ce qui concerne le campement de Dominique, Arteck et Metteck, l'organisation de l'espace donne l'impression d'un lieu de vie plus ouvert aux autres. Pas de clôtures séparant les lieux communs, plusieurs sièges où « se poser » et surtout plus de personnes fréquentant le campement. Rares ont été les occasions où il n'y avait pas d'autres invités que moi-même en leur compagnie.

En dépit de cette différence remarquable entre les abris de Dominique, Arteck et Metteck et de celui de Simon, une similitude s'impose. La modulation de leurs lieux de vie en espace domestique répond à une même nécessité de communication envers les personnes de leur voisinage et les usagers de l'espace public.

Séquence 66

Le 22 juillet 2006, port du Gros Caillou, 7^e arrondissement. Aujourd'hui, j'apporte avec moi mon appareil photo. J'ai l'intention faire quelques images du campement où vivent Dominique, Arteck et Metteck. Personne ne s'oppose à ma demande – à condition que ni Metteck ni Arteck ne figurent pas sur les photos. Concernant deux poupées en plastique soigneusement fixées sur le toit de son abri, Dominique me dit : « Ca va faire une jolie photo, hein ? Je trouve ça marrant, les poupées. Et les plantes aussi, ça rend sympa l'ambiance. » Moi : « L'ambiance ? » Lui : « Ouais ! L'ambiance ! Je veux dire, ce n'est pas parce qu'on est dehors qu'on n'a pas de chez soi, qu'on peut pas inviter les autres à venir boire en verre, quoi. Franchement, quand tu viens ici, tu ne te mets pas par terre, n'est-ce pas ? »

Je continue ma session photos. Dominique demande si je peux en faire quelques-unes de moi avec lui. J'accepte. Metteck prend l'appareil et nous photographie ensemble. Ensuite, Dominique me montre un album de portraits avec plusieurs personnes qu'il avaient rencontrées depuis qu'il vit dehors. « Tu vois, Lucas ? J'ai pas mal d'amis, moi. »

D'un côté, le défilement de personnes dans l'album indique la multitude de liens éphémères que Dominique a réussi à établir du fait de vivre sur le port du Gros Caillou. « Celui-ci, c'est Didier. Je crois qu'il est mort. Il avait le Sida, il buvait beaucoup, il se droguait aussi. Le chien, c'est à lui ; « là, c'est Charles. Il était vieux, lui. Il marchait avec une canne. C'est parce qu'il a trop bu un jour, il est tombé comme ça. Il s'est acheté une canne pour se déplacer. Depuis qu'il est tombé, je crois qu'il est resté l'été avec nous, mais un jour il est disparu » ; « celle-ci c'est une riveraine. Elle vient ici parfois nous offrir des gâteaux et des trucs comme ça. Jamais de l'alcool. C'est une croyante, tu vois, elle pense que l'alcool c'est mauvais... »

De l'autre côté, les images montrent un peu l'évolution de l'abri au cours des années : Dominique n'a jamais eu une tente ; toujours il a bâti sa propre habitation de fortune avec des meubles, petits objets et matériaux variés récupérés dans le quartier ; son abri se transforme en partie parce que Dominique ne cesse de chercher des nouveaux objets pour bâtir et décorer son abri, mais aussi parce que ceux-ci périssent vite en raison des aléas du climat.



Figure 29 : détail d'une figurine et d'un maillot de football accrochés à une tente.
Port des Saints-Pères, Paris 6^e arrondissement

Pour l'observateur intéressé aux pratiques d'habitation des plus démunis, il est possible de remarquer comment chaque lieu se différencie des autres par l'assemblage d'objets spécifiques et l'usage de décorations originelles.

Dans le campement situé sur le port des Saints-Pères, la tente deux-places appartenant à Billy se différenciait des autres en raison d'une figurine d'un super-héros en plastique d'un maillot de l'équipe de football Manchester City accrochés à l'abri ; sur le port du Gros Caillou, l'abri de Dominique était toujours décoré de plantes, petites poupées et objets récupérés à la rue, alors que les abris de Matteck et Arteck étaient plus sobres.



Figures 30 à 32 : détails d'objets décoratifs. Port du Gros Caillou, Paris 7^e arrondissement

Fleurs, plantes, mobilier, photographies, objets décoratifs : rattachés et installés autour de l'abri, ces objets récupérés partout dans ville servent d'emblème au souci d'organisation et de dignité de leurs propriétaires ; un souci capable de rendre l'ambiance plus amicale, voire de sensibiliser les passants, riverains ou commerçants. Car si la désorganisation de l'abri indique quelque chose de fondamental sur la personne qui y habite et s'en occupe, c'est bien que tout effort réalisé pour rendre l'espace plus vivable relève d'une sollicitude envers soi-même et les autres. *Un abri propre, organisé et embelli, c'est un abri digne de tolérance de la part de l'entourage.*

Séquence 66 (suite)

Après m'avoir montré son album, Dominique insiste pour que je prenne des photos de leur « espace séjour ». Lui : « C'est ici qu'on reçoit les gens, Lucas. Comme quand tu es venu nous rendre visite, on t'as invité à prendre un verre, à s'asseoir avec nous. Ici, c'est comme ça. On a notre salle manger, notre espace séjour [rire]. Les riverains, la police... Tout le monde trouve marrant ça. » Moi : « La police ? Là tu m'étonnes ! » Lui : « Ouais, d'accord. La police peut-être en peu moins... Mais il y a des flics qui préfèrent qu'on soit là que n'importe où... C'est plus facile pour eux, je pense. » Moi : « Plus facile de vous contrôler ? » Lui : « Oui, c'est ça. Mais ça me gêne pas. Tant qu'on reste tranquille, ça me gêne pas. » Moi : « Mais ce n'est pas évident de rester tranquille quand on vit comme toi, Ardeck et Metteck. » Lui : « Comment ça ? »

Dominique a l'air surpris. J'essaye de reformuler ma question : « Vous disposez de plusieurs abris sur un lieu privilégié de la ville. Je veux dire, vous habitez à côté de la tour Eiffel. Je me demande comment la ville de Paris tolère votre présence ici. » Lui : « Ah, je vois. Oui, c'est vrai. Moi-même j'ai connu plein de SDF qui se sont fait virer... Mais nous, on est trois ici... Là-bas [de l'autre côté de la Seine, à l'opposé du port du quai Branly, où il avait un groupe de polonais], ils étaient quoi ? Dix, douze ? Je ne sais pas... Ce n'est pas bien d'être trop nombreux, de faire la fête tous les soirs. C'est pour ça qu'ils ont été expulsés. Il faut être deux ou trois, comme nous. Et puis, c'est bien d'être sympa avec les touristes, avec des gens comme toi qui viennent nous rendre visite... Comme ça, ça va. Les flics ne nous dérangent pas parce qu'on fait pas le bordel, nous... »

D'après mon enquête de terrain, il y a une corrélation positive entre la transformation graduelle de la rue en lieu de vie, la décoration et l'organisation de

l'abri et le développement d'un sentiment d'appartenance au quartier. L'enracinement dans le quartier pousse vers la densification matérielle et affective du lieu de vie, désormais territoire d'un microcosme personnel ; encombré d'objets variés, le lieu personnel se spatialise et spécialise ; l'abri, auparavant simple lieu de protection passagère, devient le signe d'un effort réussi d'appropriation et inscription dans l'espace urbain.

Cependant, même le plus diligent des individus que j'ai connu à la rue n'a pas pu assurer l'appropriation définitive d'un espace public transformé en lieu de vie. Des gens comme Simon ou Dominique ont certes développé un sentiment d'appartenance vis-à-vis de leurs quartiers respectifs, notamment en tissant des liens d'hospitalité avec des voisins, commerçants et agents de police, mais cela n'a pas été suffisant pour les empêcher de se faire expulser de leurs abris à des moments imprévus. Car une chose est de compter sur l'hospitalité de certains riverains et commerçants ; une autre est de faire face aux oscillations de l'action policière, qui varie entre hostilité et tolérance.

La rue et l'habitat, une articulation précaire

Pour les personnes que j'ai étudiées, le fait de s'inscrire durablement dans un quartier et de disposer d'un abri propre et organisé ne constitue pas une garantie contre les expulsions. L'articulation entre l'occupation durable de la rue et les efforts d'implantation est précaire et, pour autant que les relations avec les citoyens d'un quartier soient marquées par des relations d'hospitalité, rien n'empêche que, d'un moment à l'autre, les agents de l'ordre et de la propreté de la ville viennent effacer toute trace d'occupation usurpatrice de l'espace public.

Séquence 67

Le 12 décembre 2006. Je me rends sur le port des Saints-Pères afin de passer la journée avec Zigfried et les autres. En y arrivant, le paysage est désolé. La plupart des tentes ont été enlevées. Les deux qui restent sont abîmées,

probablement cassées par les agents de la propreté publique de Paris. Derrière elles, quelques restes d'occupation humaine. Boîtes de conserve, vêtements déchirés, pièces de carton mouillées, une table carré, une casserole, deux bouteilles d'eau.

Je me prépare à faire quelques photos quand je remarque au loin la présence de deux gendarmes. Je garde mon caméra et les observe discrètement. Ils marchent le long du quai et fouillent les tentes avec leurs matraques. Après la ronde, ils retournent, remontent la rampe et disparaissent sur le quai.

Je continue mon tour des lieux et découvre un petit mot laissé sur un morceau de carton : « *To all we have been evicted. Now at 'Georges Pompidou' Beauborg* »⁵¹. Je me souviens de Clément, celui qui fait l'homme-statue. Il est toujours sur le parvis du musée Georges Pompidou. Je décide de tenter ma chance et d'essayer de les retrouver.

Ranimé par ce petit jeu de détectif, je traverse rapidement le pont Neuf, prends les rues de Rivoli et du Renard pour arriver au centre Pompidou. Sans jamais être sûr de rencontrer mes interlocuteurs, j'ouvre un large sourire lorsque Zigfried et moi croisons nos regards. Je lui raconte mon périple : comment j'ai remarqué leur petit mot laissé sur le quai, le trajet emprunté. Il s'amuse avec l'histoire des crottes, puis me présente à deux filles dont il vient de faire connaissance. Ensuite, c'est Toby qui arrive. En anglais, il me demande si j'avais retrouvé le morceau de carton avec la direction à prendre. C'est lui qui en a eu l'idée. Il paraît fier d'avoir réussi son coup. Je leur demande alors où sont les autres. D'après Zigfried, ils sont partis chercher un campement placé sur les quais du canal Saint-Martin. « On doit les attendre ici un moment, dit-il. Reste avec nous si tu veux. »

En compagnie de Toby et des chiens, je m'assois sur une bouche d'air à côté du centre George Pompidou. Début de soirée, la température chute brusquement et la grille nous aide à tenir chaud. Durant deux heures, Toby me raconte ses voyages en Europe, les lieux qu'il a squatté, les connaissances qu'il a faites par-ci par-là. Je lui parle de ma vie, mon épouse, du Brésil. Il m'interroge sérieusement sur les raisons m'amenant à rester tout ce temps à la rue, réuni avec des personnes que je ne connais pas et dont les liens d'amitié ne peuvent pas durer – « *after all, we're not going with you to Brazil, are we ?* »⁵². Je m'explique en lui parlant de mes études, mais c'est avant tout le fait de disposer d'un financement pour venir en France qui semble lui clarifier les choses.

Il est 22h lorsque Philippe, Adolf, Billy et Clément réapparaissent sur le parvis du centre Pompidou. Ils disent ne pas avoir trouvé le campement qu'ils cherchaient. Pour ce soir, leur idée est de rester sur place, puis de repartir le

51 « Pour tous, on nous a expulsé. Maintenant au 'Georges Pompidou' Beaubourg. »

52 « Après tout, on va pas t'accompagner dans ton retour au Brésil, n'est-ce pas ? ».

matin. Face à ces nouvelles, Toby insiste pour que je rentre – « *you gotta see your wife, man* »⁵³. Il m'assure qu'ils seront sur les lieux le lendemain, que je leur retrouverais facilement. Fatigué, j'accepte sa proposition. Je prends le métro et rentre chez moi, en ignorant qu'il s'agissait en fait de notre dernière journée passée ensemble.

Des expulsions motivées par les opérations de nettoyage saisonnières réalisées par la ville de Paris, j'en ai connu quelques-unes. Quand la mairie d'un quartier ou la préfecture de Paris décide d'effacer tout trace d'appropriation irrégulière d'un lieu public, peu importe si les personnes « sans logis » vivant à la rue consentent à habiter la rue avec discrétion. Dans le cas de mes interlocuteurs sur le terrain, même s'ils restent dans leur « coin » et acceptent de garder la mesure, de ne pas déranger les touristes ou d'assurer la propreté personnelle et celle des lieux, une expulsion peut se produire avec ou sans préavis.

Séquence 68

Durant les trois ans que j'ai habité au 309 rue de Charenton, dans le 12^e arrondissement de Paris, un homme habitait en-dessous du viaduc qui relie la rue Taine à la rue Proudhon. C'était quelqu'un de très organisé : espace de résidence meublé (canapé, matelas, une ou deux chaises, bibelots, poupées rendant l'ambiance amicale, etc.), les objets personnels rangés, restes de nourriture emballés, bouteilles de vin placées dans une petite poubelle.

Malgré son organisation personnelle, chaque six, sept ou huit mois le service de propreté de la préfecture de Paris venait désencombrer l'espace approprié par l'homme. D'après ce qu'il m'a raconté, cela s'effectuait le matin, vers 5h et 6h. Un camion, deux ou trois individus portant la veste de sécurité blanche et tuyaux brumisateurs caractéristiques et hop !, le trottoir retrouvait son impersonnalité. Ce n'étais plus un lieu de vie, mais une simple connexion reliant la rue Taine et le quartier de Bercy.

Durant quelques jours, l'homme s'absentait du viaduc. Puis, il revenait, en apportant avec lui un matelas (il y avait toujours des matelas aux alentours du viaduc). Au jour le jour de son occupation, il recréait son lieu de vie. Après le matelas, un nouveau canapé, puis une chaise. Quelques semaines après, tout était réorganisé. L'homme recommençait sa vie en attendant patiemment une nouvelle évacuation.

53 « Il faut que tu voie ta femme, mec ».

Pourquoi adopter comme demeure un lieu public systématiquement nettoyé, renouvelé, remis à sa fonction originelle ? Contre toute attente et en dépit de la précarité de l'occupation d'un lieu, l'attachement affectif au quartier peut s'avérer essentiel malgré la violence des expulsions répétées.

Séquence 68 (suite)

Un jour, je décide d'interroger l'homme du viaduc sur ses allers retours saisonniers. Je voulais savoir pourquoi il tenait autant à y rester. « Pourquoi je reste ici ?, il m'a répondu, c'est parce que j'aime l'ambiance, les gens... Même les chiens, je les aime ! [Rire]. » Moi : « Est-ce que ça vaut la peine, d'être expulsé, de tout recommencer, puis d'être expulsé à nouveau ? » Lui : « Non, ça va... C'est leur travail, de tout nettoyer. Je les comprends. Mais c'est plus sûr, ici. Le viaduc, c'est tranquille. C'est mon coin. »

En effet, tandis que nous discutons, plusieurs passants lui disent bonjour. Mais cela n'est pas tout. L'homme mentionne ensuite l'importance du quartier pour la récupération d'objets et meubles – « je connais les bons coins » dit-il. Il insiste sur le fait de connaître les supermarchés où les gérants se montrent solidaires envers lui. Il parle des dons qui lui sont offerts quotidiennement.

A la fin de notre rencontre, je lui demande si le viaduc et le quartier représentent pour lui un « lieu d'accrochage », où il peut se mettre à l'abri des intempéries, voire échapper au contact avec des gens incapables de tolérer sa présence dans la ville. « Ouais, peut-être. Je ne sais pas... », me dit-il. Moi : « Je dis ça, parce que ça me surprend que vous reveniez après chaque expulsion. Vous n'êtes jamais parti ailleurs ? » Lui : « Où ça ? » Moi : « Je ne sais pas... Dans un centre d'hébergement, par exemple ? » Lui : « Centre d'hébergement ? Pas question. Trop dangereux ! » Moi : « Voilà, donc. Ici, c'est bien ici que vous vous sentez en sécurité, non ? » Lui : « D'accord, d'accord. Oui, je me sens bien ici. Ça ne me dérange pas de tout recommencer... L'important, c'est de se sentir bien dans ma peau... » Moi : « Et vous vous sentez bien dans votre peau ici ? » Lui : « Voilà, je me sens bien dans ma peau ici ».

Habiter signifie organiser le monde à partir d'un lieu, en circonscrivant tout autour une région de sécurité. Pour cet homme vivant sous un viaduc, la soumission aux expulsions annuelles est moins importante que les relations sociales et les repères spatiaux. S'il « se sent bien dans sa peau » en dépit de la précarité et de l'incertitude concernant son temps d'occupation du viaduc, c'est avant tout parce qu'il

arrive à réinvestir rapidement le lieu où il vit, à partir de la connaissance dont il dispose concernant son environnement, et parce qu'il arrive à maintenir des relations de solidarité.

Réalisé contre les pratiques dissuasives de l'espace urbain et selon les envies et nécessités naissantes de chacun, l'investissement d'un lieu de vie à la rue est toujours marqué par des situations d'incertitude et de confrontation. Cependant, d'après Maria Penzim et Wania Araujo, « à partir du moment où l'on adopte la rue comme demeure, les références sociales deviennent celles de la rue non seulement comme lieu de passage mais aussi de résidence, même temporaire, avec l'élaboration de formes spécifiques et créatives de survie et de relations sociales. »⁵⁴

Ainsi, en dépit de la précarité de toute occupation de l'espace urbain, les efforts réalisés par les personnes que j'ai rencontrées sur le terrain ont toujours contribué à structurer leurs rythmes de vie et leurs activités quotidiennes. C'est dans le sens de cette structuration minimale de la vie quotidienne qu'ils se battaient contre les pratiques répressives ; une lutte qui s'avérait moins pénible lorsque ces personnes-là s'organisaient et vivaient ensemble.

12. Habiter la rue ensemble

Les modes par lesquelles les personnes que j'ai côtoyées font de la rue un lieu d'habitation sont nombreux. Ils varient selon les individus et les circonstances (la disponibilité des espaces de la ville, les rapports de voisinage, les saisons, etc.) et vont de la simple superposition de cartons, matelas et couvertures jusqu'à la fabrication d'un taudis ou l'organisation d'un camping collectif.

⁵⁴ Maria B. PENZIM et Wânia M. ARAUJO, « Formes d'habiter et styles de vie. Etude de trois groupes de sans-logis à Belo Horizonte (Brésil) », *Espaces et sociétés*, n° 116-117, Paris, éditions Erès, 2004, p. 69.

Certaines des personnes que j'ai côtoyées habitaient seules la rue. Différemment des groupes que j'ai rencontrés durant mon enquête de terrain, elles s'abritaient dans des lieux introuvables : dans la pénombre d'un pont ou d'un parking sous-terrain, derrière une arbre ou des buissons dans un jardin public, au-dessous d'un escalier reliant deux espaces peu fréquentés de la ville, dans des culs-de-sac, etc. Ces gens-là habitaient « partout » leur « coin »⁵⁵, c'est-à-dire, ils changeaient d'emplacement selon leurs rythmes, envies et le rapports d'hospitalité avec le voisinage, mais ne quittaient guère le quartier et ses environs.

Cependant, la solitude ne fait pas la règle parmi les personnes rencontrées sur le terrain. Pour être exacte, trente-neuf des cinquante-quatre personnes étudiées vivaient en groupe. Même si cela résulte en grande partie de mes choix méthodologiques et de la manière dont mon terrain s'est constitué⁵⁶, il est légitime de poser la question suivante : comment la vie en groupe contribue-t-elle aux efforts visant l'appropriation de lieux publics réalisés par ces personnes ? D'un côté, la vie en groupe à la rue est un mode d'occupation visible, donc relativement intolérable du point de vue des pouvoirs publics. D'un autre côté, nous allons voir, elle favorise le tissage de relations de réciprocité entre les membres et l'apprentissage de « normes de bonne conduite » exigées par les habitants du quartier ; des normes qui peuvent maximiser le temps d'occupation des lieux.

Mais quelles sont les conditions de passage de la vie solitaire au vivre ensemble à la rue ? Y a-t-il une continuité de situations amenant de l'occupation individuelle de la rue à la cohabitation organisée ? Pourquoi les personnes « sans logis » que j'ai rencontrées se regroupent-elles ? Est-ce parce que le nombre fait la force quand il s'agit de faire face aux expulsions ? Est-ce en raison des alliances établies à l'intérieur du groupe ?

55 Selon Patrick Gaboriau, le terme « coin » peut être compris au sens large – « le « coin » représente le quartier, les « alentours », les « environs » du lieu où il se trouve, compris comme point de référence » – et dans le sens restreint de « l'endroit où dort le clochard, le lieu où il se retire. La notion se distingue d'un logement ou d'une maison, espace fermé, clos. » (Patrick GABORIAU, *Clochard. L'univers d'un groupe de sans-abri parisien*, Paris, Juillard, 1993, p. 93-94).

56 Afin de procéder à mon enquête, il m'a fallu supposer à distance si tel ou tel individu vivait à la rue du fait de quelques indices corporelles ou matériels, pour ensuite l'aborder. Or, les groupements de tentes et d'abris fortune représentaient de ce point de vue un choix allant de soi. Voilà pourquoi la majorité de gens que j'ai étudiés vivaient en groupe.

Les avantages du vivre ensemble

D'après le point de vue des personnes vivant en groupe à la rue que j'ai côtoyées, vivre ensemble à la rue apporte plus d'avantages que d'inconvénients. La division du travail, par exemple : les tâches qui pourraient occuper l'emploi du temps d'un seul individu sont mieux gérées en groupe. Chaque individu répond solidairement aux nécessités des autres aussi bien qu'aux besoins communs des membres.

Séquence 69

Le 22 octobre 2006. Sur le port du Gros Caillou, Arteck est en convalescence. Cela fait quelques semaines qu'il s'est cassé l'un des orteils de son pied droit. Afin de se rendre utile, il prépare des ragoûts et des salades. En échange, Dominique et Metteck se chargent des courses – Metteck passe une partie importante de la journée à faire la manche au carrefour des avenues Marceau et Président Wilson, dans le 16^e arrondissement ; quant à Dominique, puisqu'il travaille exclusivement les dimanches au marché de Montreuil, il se dédie plutôt à faire le tour des décharges de supermarché.

Avant sa blessure, Arteck était responsable pour la récupération d'objets qu'il pensait possibles d'être à utiliser par le groupe, ou revendus selon le cas. Il suivait un itinéraire quotidien, fréquentait un nombre important de poubelles, puis revenait avec ses trouvailles sur le port du Gros Caillou.

Cependant, Arteck ne considérait pas cette activité comme digne de sa réputation. « Moi fort. Ouvrier en bâtiment », disait-il avec fierté. Cela explique pourquoi il ne prenait pas la guérison de sa jambe à la légère. Faute de se rétablir complètement, comment postuler une poste dans un chantier quelconque ?

Ne pouvant pas se passer de se solidariser avec les besoins du groupe, Arteck a commencé faire la cuisine. Certes, selon lui, il est avant tout le responsable de la surveillance du campement. Car la cuisine, « c'est pour les femmes ». S'il prépare des aliments pour les membres du groupe, c'est parce qu'il dispose de temps libre durant ses périodes de garde.

Une deuxième avantage de vivre ensemble à la rue concerne le partage de ressources. Dans ce cas, *jamais il n'est question de partager l'argent gagné* à travers des activités comme le travail informel, la mendicité ou la revente d'objets récupérés à la rue. *Ce qu'on partage, ce sont avant tout les choses* : nourriture et boisson notamment, mais aussi des objets de confort comme une nouvelle tente.

Séquence 70

Voici comment on se partage les choses sur le port du Gros Caillou. Avec son travail (il est vendeur de tapis au marché de Montreuil), Dominique achète quelques bouteilles de vin ; durant la semaine, quand il ne travaille pas, il se charge de la récupération d'aliments auprès de deux supermarchés situés dans la rue Cler. Metteck et René font la manche, chacun de leur côté. Metteck s'achète une bouteille de vodka et, avec l'argent restant, des bouteilles de vin pour le groupe. Puisque René est plutôt un solitaire, il n'apporte guère des choses au groupe, sauf s'il décide de partager une journée ou une soirée avec les autres. Quant à Arteck, quand il se trouve un chantier où travailler, il achète plutôt de la viande bovine, des piles électriques (pour la radio du groupe) et des billets de loterie.

Quand on vit en petits groupes à la rue, l'alliance et la confiance dépendent du partage, faute de quoi on bascule dans l'éclatement des relations. Il s'agit d'un rapport réciproque et systématiquement renouvelé de prestations et contre-prestations à l'image du « paradigme du don » de Marcel Mauss⁵⁷. Le don est à la fois obligatoire et volontaire⁵⁸ ; les circonstances et conditions de son effectuation sont définies par le groupe et/ou institués socialement, « mais inversement, nous dit Alain Caillé, s'il n'y avait là que simple rituel et pure mécanique, expression obligatoire des sentiments obligés de générosité, alors rien ne serait vraiment accompli, puisque, même socialement imposé, le don ne peut prendre sens que dans un certain éther de spontanéité. Il faut donner et rendre. Sans doute. Mais quand ? et quel montant ? à qui au juste ? avec quels gestes et quelles intonations ? dans quel esprit ? »⁵⁹

57 L'expression « paradigme du don » est empruntée à Alain Caillé (2000), *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*, Paris, Desclée de Brouwer.

58 « Enfin, ces prestations et contre-prestations [qui] s'engagent sous une forme plutôt volontaire, par des présents, des cadeaux, bien qu'elles soient au fond rigoureusement obligatoires, à peine de guerre privée ou publique. » (Marcel MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, 5 ed, Paris, PUF, 1993, p. 151.

59 Alain CAILLE, « Marcel Mauss et le paradigme du don », *Sociologie et sociétés*, vol. 36, n° 2,

Séquence 71

Le groupe installé sur le port des Saints-Pères est composé de six personnes. Zigfried, français, environ cinquante ans, ancien ramoneur, chauffeur et garagiste. Philippe, français, vingt-neuf ans, ancien barman, vit de la mendicité tout comme Zigfried. Adolf, allemand, vingt-sept ans, sans diplôme, fait lui aussi la manche. Billy, écossais, trente-et-un ans, sans diplôme ni emploi, refuse la mendicité et dit vivre de « petits boulots » (Philippe me dit que Billy est en fait un habile pickpocket). Toby, allemand, vingt-cinq ans, joue de la musique dans le métro (et pratique des petits vols furtifs, toujours d'après Philippe). Clément, trente-neuf ans, français, artiste de rue, gagne sa vie en se déguisant en statue sur le parvis du centre George Pompidou.

Durant la journée, chacun se débrouille à sa façon afin d'obtenir des ressources permettant d'acheter un paquet de pâtes, une bouteille de vin, des cigarettes ou une poignée de haschisch. En début de soirée, les ressources sont distribuées selon les relations d'amitié (Adolf, Clément et Billy s'échangeaient de joints entre eux, très rarement avec Philippe, Zigfried et Toby) ou pour apaiser les animosités (après une chute de Billy dans la Seine, Zigfried s'est moqué de lui ; la relation entre les deux est restée tendue jusqu'à ce que Zigfried offre une demie bouteille de whisky à son détracteur). Les différentes sources de revenu se retrouvent ainsi, en permettant soit de sortir temporairement de la nécessité, soit de partager des moments de sociabilité, soit de régler des petits disputes entre les membres du groupe.

À ce groupe de six personnes installées sur les quais de la Seine, il fallait peut-être ajouter une septième : Pierre, polonais, cinquante-trois ans, maçon et artiste-peintre. Divorcé d'une femme française, père d'un garçon de vingt-et-un ans, Pierre est venu s'installer sur le port des Saints-Pères pour essayer de trouver un emploi à Paris. Son abri est placé aux alentours, il côtoie ses voisins de tente, mais il se refuse d'apporter quoi que ce soit au campement. Il se refuse de faire la manche, ne participe pas non plus aux moments de sociabilité du groupe en début de soirée.

Strictement parlant, Pierre est un solitaire. Il vit dans le campement, mais n'appartient pas au groupe. « Je ne pas besoin des autres ici, m'a dit-il une fois. J'ai mes connaissances à Paris. On me donne ce qu'il me faut pour manger et m'habiller. Sinon, je pars à la soupe populaire. C'est pas loin d'ici. Donc, je me débrouille. Je n'aime pas faire la manche, je trouve ça humiliant ». Faute de réciprocité en ce qui concerne la circulation de ressources, Pierre s'isole dans sa tente où il passe la plupart de ses journées.

Il faut donner et rendre, l'inscription dans le groupe en dépend. Des choses

d'abord, mais aussi des gestes d'amitié, de solidarité, de protection. Car dans un petit groupe de personnes « sans logis », *l'alliance ne dépend pas exclusivement du partage de ressources. Il faut se répartir également les risques d'une existence à la rue*⁶⁰. Car lorsqu'on vit en groupe « dehors », le fait de disposer d'alliés sur place peut s'avérer décisif vis-à-vis des violences, vols et règlements de compte avec d'autres groupes ou individus.

Séquence 72

Le 2 octobre 2006, port du Gros Caillou, 7^e arrondissement. Je suis en compagnie de Richie, Arteck, Dominique et Metteck quand deux polonais arrivent et s'adressent à Richie. Ils veulent interdire à Richie de faire la manche au feu rouge du Grand Palais, à gauche du pont Alexandre III. Une discussion assez virulente a lieu. Nonobstant le fait que les deux types ne parlent que trois ou quatre mots français, leurs gestes sont suffisamment clairs : Richie risque d'être tabassé au cas où il décide de retourner là-bas, au feu rouge.

La situation risque de dégénérer. Non satisfait de dire non aux exigences des deux hommes, Richie essaye de les ridiculiser : « Tiens ! Vous êtes de ceux qui aiment mener les autres à la baguette, mais il faut au moins apprendre le français d'abord ! Je suis français, moi. Ce n'est pas à vous de me dire où je peux ou ne peux pas me rendre. C'est à vous de dégager ! » Les polonais, qui jusqu'à ce moment se trouvent au haut de la rampe qui mène où nous sommes, descendent vite et viennent vers Richie.

Pour la première fois sur le terrain, je crains de voir une bagarre. Avec son corps frêle, Richie n'a aucune chance de s'imposer vis-à-vis de ses détracteurs. Heureusement pour lui, Arteck décide d'intervenir, en se levant et en posant le bras droite sur la poitrine du plus costaud des deux hommes. Il crie quelque chose en polonais, puis les conduit vers un coin éloigné d'où nous sommes. Ils discutent durant un moment, jusqu'à ce que Arteck revienne parler à Richie : « Toi, plus jamais au feu rouge, d'accord ? » Richie : « Pas question ! Je vais où je veux ! » Arteck : « Richie, écoutez. Toi faible, d'accord ? Dangereux pour toi. Partez ailleurs, d'accord ? »

Quand Dominique se rend compte que Richie a du mal à accepter le conseil d'Arteck, il décide lui aussi d'intervenir : « Richie, ici on peut te protéger. C'est bien pour toi, tu peux faire le brave ici, mais si jamais ils te trouvent ailleurs, là où tu ne devais pas être, t'es foutu. » Comme d'habitude, Richie

⁶⁰ « Le don est donc à la fois ce qu'il faut faire, ce qu'il faut recevoir et ce qui est cependant dangereux à prendre » (Marcel MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, 5^e ed, Paris, PUF, 1993, p. 149).

sourit, puis dit à Dominique qu'il n'y a rien à craindre. En dépit de son irrévérence, Richie a échappé au pire ce jour-là.

*L'alliance de corps et de forces est un avantage significatif dans la vie en groupe par rapport à la vie solitaire à la rue. A plusieurs, il est plus facile de faire face aux règlements de compte et aux rivalités. Dans certains cas, le fait d'être nombreux rend plus compliquée la lutte contre les expulsions, car les forces d'ordre doivent faire face à des groupements qui font appel aux associations (*Droit au Logement, Emmaüs*). Dans un groupement, les alliances débordent les relations immédiates entre les membres.*

Séquence 73

Le groupe installé sous le pont d'Austerlitz occupe un terrain sensible, celui compris entre les Magasins Généraux et le quai Saint-Bernard. Il s'agit d'un espace de luttes saisonnières entre les personnes « sans logis », les associations protestataires et d'aide social, les médias et les forces d'ordre. En dénichant les archives de l'Inatèque de France, j'ai trouvé une émission de télévision consacrée au problème du mal-logement, où il figure l'une des expulsions des lieux. A ma surprise, les premières images de cette expulsion remontent au moment même où la police arrive sur les lieux. On y voit les tentes encore sur place et quelques campeurs se réveillant en sursaut. Or, la police a commencé son opération à environ 5h du matin. Quelqu'un parmi les campeurs a-t-il fait appel aux médias.

Les journalistes prennent le témoignage d'un homme qui habite en-dessous du pont Charles de Gaulle. Face caché, je le reconnais quand-même : c'est Jean-Pierre, à l'époque vivant en-dessous du pont Charles de Gaulle. Devant les caméras, il parle d'injustice, des autres « SDF » qui guettent les lieux, en attendant le départ des forces d'ordre pour y installer leurs propres tentes. Le reportage confirme en image les « guetteurs » : quelques individus assis sur le mur, tente au dos, comme s'ils attendaient la fin de l'opération policière afin de reprendre place sur les lieux.

Quelques mois plus tard en compagnie de Jean-Pierre, j'ai évoqué ces événements. Je voulais savoir comment il se faisait que les médias étaient au courant de l'expulsion avant qu'elle se produise. « On a appelé quelqu'un de *Droit au Logement*, m'a-t-il répondu. Ce sont eux qui ont prévenu les médias, pas nous... Mais c'est normal. La meilleure façon d'empêcher de se faire virer, c'est avec l'appui des médias... » Moi : « Mais vous avez été expulsé de toutes façons... » Lui : « Oui, c'est vrai. Mais on a pu se mettre ici, sous le pont

d'Austerlitz. » Moi : « Ca fait longtemps que vous êtes en contact avec *Droit au Logement* ? » Lui : « Depuis qu'on est ici, ils sont venus nous voir. Ils essayent de faire bouger les choses. » Moi : « C'est sont eux qui sont venus vous voir alors ? » Lui : « Oui, tout à fait... On est pas mal de monde ici, tu vois ? Je dirais qu'il y a une trentaine de gars par ici. Partout sur les quais il y a des gars... C'est normal qu'on vienne nous voir. On est nombreux. »

Partage de tâches, de biens et de risques : voilà ce qui contribue à faire sortir les gens d'une vie solitaire à la rue et à souder des rapports sociaux entre pairs. À travers les relations de réciprocité entre les membres, il est possible de développer des formes d'organisation capables de rendre la vie à la rue moins pénible et, comptant avec un peu de tolérance de la part de autres citadins et des forces d'ordre, de maximiser le temps d'occupation d'un espace public.

Habiter la rue en « petite communauté »

Parmi les groupements de personnes « sans logis » rencontrés sur le terrain, il se trouve un exemple hors du commun par rapport aux différentes façons d'habiter l'espace urbain. L'exemple en question, c'est celui de la « petite communauté » du quai d'Austerlitz, où les relations de réciprocité concernant le partage de tâches, de biens et de risques ont contribué à forger une modalité spécifique du vivre ensemble à la rue, avec des normes de cohabitation et des liens de solidarité particuliers.

Séquence 74

Mon premier contact avec le campement installé sur le quai d'Austerlitz remonte à mai 2007. Je rencontre alors Simon et Jean-Pierre. Lors de notre discussion, ils insistent sur les avantages de leur « petite communauté », c'est-à-dire l'ensemble de huit tentes igloos placées en-dessous du pont d'Austerlitz. D'après Simon et Jean-Pierre, en comparaison avec les autres groupements aux alentours, leur « communauté » est plus propre, plus organisée, plus solidaire. Simon : « Voici nos sacs, les poubelles et les balais. Les autres [il fait référence aux tentes qui ne sont pas installées au-dessus du pont], on s'entend bien, mais ils ne sont pas comme ça, pas comme nous. C'est pour ça qu'on met des planches en bois des deux côtés. Pour éviter que

les rats arrivent. Pour que ce soit propre et pour que ça reste propre. Nous, on est comme ça : une petite communauté. »

Une communauté est configurée par des normes et valeurs communes rattachant les membres et les séparant des « *outsiders* »⁶¹. Effectivement, durant les trois mois que j'ai côtoyé le groupe, trois valeurs fondamentales sont mises en avance par Simon et Jean-Pierre : la propreté des lieux, l'organisation collective de tâches, la solidarité entre les membres et envers l'entourage. En évoquant systématiquement ces valeurs en ma présence, Simon et Jean-Pierre cherchent à se démarquer vis-à-vis des petits groupements situés aux alentours.

Séquence 74 (suite)

Jean-Pierre : « Les gens de la rue, on se connaît tous, et on s'entend bien. On les respecte. Mais ici, c'est différent. C'est pour ça qu'on s'entend avec la police, avec les riverains... C'est pareil avec les associations. On s'entend bien ». Pour donner davantage de poids à son discours, Jean-Pierre parle de la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte*, à laquelle il n'a pas participé « parce qu'il n'y avait pas de respect là-bas. » Simon : « Ouais, c'est vrai. Tu y étais, Lucas. Tu sais comment c'était là-bas. J'y étais moi-aussi. Pendant une ou deux semaines. Puis je me suis aperçu qu'il avait beaucoup d'alcool, beaucoup de drogues... Je sais comment ça marche, et ça me plaît pas du tout. La mentalité, ça me plaît pas. »

Je me souviens alors de ce côté moralisateur de Simon. Déjà sur les berges du canal Saint-Martin je le voyais faire la morale à ses voisins. Lui : « Un jour, on m'a donné un sac plein de médicaments. De la méthadone, tu vois ? Je suis allé voir Augustin et je lui ai demandé quoi faire avec le sac. Il m'a dit que ça n'était pas possible et m'a demandé de tout donner à la police. Un sac rempli, plein de trucs dedans. Et ça n'a pas empêché qu'il y a eu deux morts là-bas quand même. Non, moi, j'en avais marre. Les médicaments, la drogue, l'alcool, les piqûres... Ah, non. Ça me plaît pas. Au bout de deux semaines, je suis revenu ici, dans mon coin. »

⁶¹ « Tous les groupes sociaux instituent des normes et s'efforcent de les faire appliquer, au moins à certains moments et dans certaines circonstances. Les normes sociales définissent des situations et les modes de comportement appropriés à celles-ci : certaines actions sont prescrites (ce qui est « bien »), d'autres sont interdites (ce qui est « mal »). Quand un individu est supposé avoir transgressé une norme en vigueur, il peut se faire qu'il soit perçu comme un type particulier d'individu, auquel on ne peut faire confiance pour vivre selon les normes sur lesquelles s'accorde le groupe. Cet individu est considéré comme étranger au groupe [*outsider*]. » (Howard BECKER, *Outsiders. Etudes de la sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 1985, p. 25).

Les critiques faites par Simon à l'égard des *Enfants de Don Quichotte* ne sont pas localisées. Son discours fait référence également à sa « petite communauté » – d'après lui, les plus « gentils » et « propres » habitant aux alentours. « Ici il y a pas de chef, continue-t-il. En principe, tu ne peux pas avoir de la discipline quand tu vis dans une tente. C'est pas possible. Mais il ne faut pas un chef non plus. Il ne faut pas quelqu'un qui décide pour toi ou pour les autres. Nous sommes une communauté ici, nous devons décider en groupe. Personne ne peut décider pour le groupe. C'est au groupe de décider. Au moins par ici. Les autres, je ne sais pas, mais pour nous, c'est un groupe. » Moi : « C'est qui, les autres ? » Tout le monde ! Tout le monde qui est dehors comme nous, mais qui ne sait pas se tenir propre, qui provoque les passants, qui soûle la gueule toute la journée et après se met à énerver les autres avec des conneries... »

Autour des valeurs de propreté, organisation et solidarité, un ensemble de normes tacites et formelles voient le jour dans le quotidien du groupe. Prenons par exemple le partage des tâches et des ressources. Différemment des autres groupes rencontrés sur le terrain, la « petite communauté » du quai d'Austerlitz s'est fixé des normes concernant la distribution des tâches quotidiennes : qui, quand et comment chercher de l'eau, ramasser des petits meubles, surveiller le campement, récupérer les invendus auprès des deux supermarchés du quartier. C'est à tour de rôle que se font chacune de ces activités.

Séquence 75

Voici comment on se partage les tâches et ressources dans le groupe du quai d'Austerlitz. Il n'y a pas un emploi de temps fixe, mais chacun doit s'occuper d'au moins une chose dans la journée. Par exemple, si Simon, Jean-Pierre ou Estevan sont partis chercher de l'eau ou si l'un d'eux a trouvé un meuble qui peut servir au groupe, cela équivaut à être exempté des autres tâches collectives. En ce qui concerne les tâches demandant une certaine spécialisation ou connaissance préalable, les plus anciens du groupe se chargent d'apprendre aux nouveaux arrivés les bons gestes. C'est le cas de la récupération d'invendus auprès des supermarchés du coin. Étant donné l'importance de se faire connaître sur les lieux avant de s'y rendre (établir des relations avec les responsables de chaque établissement, entretenir des rapports avec les autres habitués, etc.), Simon a accompagné Alberto dans ses premiers pas au supermarché.

Par rapport au partage de ressources obtenues par les membres de la « petite communauté », le même souci d'organisation. Tout d'abord une division

générale entre ce qui a été obtenu collectivement et ce qui a été obtenu individuellement. Le lieu où la « petite communauté » se trouve facilite l'accès des bénévoles et des riverains. La voie sur berge se situe juste en face, de manière qu'il est possible d'arriver en voiture, déposer les dons, puis partir. Ces dons sont considérés comme collectifs, donc partagés de façon égalitaire entre les membres. Quand la totalité des membres ne se trouve pas sur place au moment de la distribution ou lorsque la quantité de dons dépasse les besoins immédiats du groupe, on attend l'arrivée des autres pour décider comment procéder au partage (que consommer immédiatement selon le goût de chacun, que stocker pour plus tard, etc.).

Dans les groupes étudiés, les obligations solidaires concernant le partage de tâches, ressources et risques sont toujours présentes. Dans le cas de la « petite communauté » du quai d'Austerlitz pourtant, ces obligations s'habillent d'un discours raisonné et de règles explicites. Au contraire des autres groupes, le principe de réciprocité gouvernant les prestations et contre-prestations n'a rien, ou très peu, de spontané. En fait, la « petite communauté » dépend fortement des normes et valeurs imposées par deux de ses membres : Simon et Jean-Pierre. Même s'ils ont toujours refusé l'idée que leur « petite communauté » nécessite la présence d'un chef pour se perpétuer, ce qu'ils disent et font vis-à-vis du partage des tâches et des ressources indiquent le caractère coercitif de leurs gestes.

En effet, en discutant avec les autres membres du groupe et avec quelques personnes vivant aux alentours, il est évident que Simon et Jean-Pierre cherchent à gouverner le quotidien de leur « petite communauté ». Le discours communautaire qu'ils affichent est une façon de réclamer l'obéissance aux normes du groupe, faute de quoi il est impossible de s'y faire accepter.

Le cas du groupe installé sur le quai d'Austerlitz est plutôt rare, voire unique dans son genre. Le plus commun, ce sont les individus vivant solitairement « dehors » et les petits groupements d'abris installés sur un endroit précis visant quelques avantages ponctuels, tels que le partage des tâches, des risques et des ressources et la maximisation du temps d'occupation de l'espace public.

La visibilité de la vie en groupe : une situation de confrontation

Individuellement ou en groupe, les efforts visant l'appropriation et l'habitation de lieux publics ne se réalisent pas de la même façon ni ne se donnent les mêmes conditions pour se perpétuer. Pour les personnes vivant solitairement « dehors », l'isolement permet une marge de manœuvre relativement aux activités quotidiennes (les « petites libertés »), mais aussi une certaine invisibilité par rapport à la vie en groupe (il peut s'abriter dans la pénombre d'un parking, dans des culs-de-sac, derrière des buissons dans un jardin). Dans le cas des personnes vivant groupés, la cohabitation avec les pairs permet l'établissement de relations de réciprocité concernant le partage des tâches, des biens et des risques.

Cependant, la vie en groupe à la rue rend difficile, voire impossible, de passer inaperçu aux regards et aux contrôles policiers. Isolés, mes interlocuteurs jouent avec des différentes formes de visibilité et peuvent échapper plus facilement aux résistances vis-à-vis de leur présence en ville. En groupe, ils provoquent toutes sortes de réactions individuelles et collectives, qui dans leur cas relèvent de situations allant de l'indifférence et la réprobation de leur mode de vie jusqu'à l'expulsion du campement et, partant, à la perte des lieux de vie et du relatif confort matériel développé au fur et à mesure du temps.

Voilà pourquoi le souci majeur des groupes étudiés concerne la continuité de l'occupation. Avec la fixation d'un lieu de vie, il faut négocier les conditions de cohabitation afin de ne pas poser de problème à « l'ordre public » et d'éviter toute situation de confrontation avec les autres citoyens.

En effet, les situations de confrontation avec les autres citoyens et les forces de l'ordre sont décisifs pour la constitution et la consolidation des groupes de personnes étudiés, car les rapports de force avec l'entourage contribuent à souder les relations entre les membres. Au contraire, lorsque le lieu de vie se perd ou se

transforme, les relations entre les membres tendent à se défaire. Ainsi, en partant de la connaissance acquise grâce à leur séjour à la rue, les membres plus anciens s'efforcent à imprimer, dans les habitudes des nouveaux arrivés, les normes de bonne conduite exigées par les membres licites du quartier – rester peu nombreux, garder la propreté des corps et des lieux, éviter toute expression de violence, contribuer aux enquêtes policières. En un mot, se faire le moins visible et le plus utile socialement afin d'éviter les situations de mépris et de confrontation.

Toutes façons d'habiter l'espace public que j'ai connues à Paris rendent les conditions de vie à la rue un peu moins pénibles. Par contre, aucune n'est capable d'effacer complètement les effets de la rue sur le corps ni de minimiser le caractère de confrontation propre au geste d'installer un abri sur l'espace public. Faire de la rue un lieu d'habitation et s'inscrire dans la vie du quartier sont des activités incertaines, toujours à renouveler. Peu importe alors si les personnes que j'ai côtoyées vivent seules ou en groupe. Habiter la rue, c'est une lutte perdue d'avance.

13. Habiter la rue, une lutte perdue d'avance

Habiter la rue individuellement ou en groupe est un geste problématique. La rue, espace public à l'usage de tous, n'est pas destinée à devenir demeure. Rien de surprenant donc concernant les situations de confrontation créées à la suite des gestes d'appropriation de l'espace urbain réalisés par les individus et groupes étudiés.

Qu'elles vivent solitairement ou en groupe à la rue, les personnes que j'ai côtoyées sur le terrain doivent se conformer aux tensions du vivre ensemble avec leurs pairs (désaccords et querelles avec un voisin d'abri, par exemple), aussi bien qu'aux situations de confrontation caractéristiques de leurs rapports avec l'espace environnante (l'architecture de la ville), les citadins ordinaires (riverains, commerçants, touristes) et les forces d'ordre (agents de police et de propreté publique).

En quoi ces tensions conspirent-elles pour rendre impossible l'appropriation définitive de l'espace urbaine par mes interlocuteurs ? Y a-t-il un moyen de les agencer afin d'assurer un temps d'occupation maximal ? Dans quel sens les efforts d'implantation réalisés par les groupes et individus étudiés sont-ils une lutte perdue d'avance ? Pour quoi et contre qui se battent-ils ? Est-ce pour survivre ? Est-ce pour être reconnus comme des citoyens occupant la ville de façon légitimes ? Qu'est-ce que ces luttes nous apprennent sur le parcours allant de la survie à la reconnaissance ?

Désaccords et disputes « entre pairs » dans l'univers de la rue

Ce n'est pas parce que les personnes « sans logis » s'attachent affectivement à un quartier ou vivent réunies dans un petit groupement d'abris de fortune qu'elles sont destinées à partager une communauté d'intérêts, de croyances, de représentations ou de valeurs. Comme le soulignent Patrick Gaboriau et Daniel Terrolle, « à la rue, les populations sont mobiles, avec des niveaux de vie variés, donnant lieu à des situations très dissemblables. »⁶²

Les différences dans les conditions d'habitat, les variations en termes d'origine sociale, les relations avec les citoyens et les autres membres du voisinage, l'usage de stupéfiants : tout favorise l'augmentation des tensions et l'apparition de désaccords et disputes « entre pairs » dans l'univers de la rue.

Séquence 76

Les conflits sur le port des Saints-Pères étaient quasiment quotidiens. Lors de mes soirées passées en compagnie de Zigfried, Toby, Billy, Adolf, Philippe et Clément, jamais il n'était question pour eux de se passer d'alcool (bière et vodka) et de haschisch. Le mélange de substances finissant toujours pour ranimer les esprits, il ne m'était pas rare de voir des échanges de coups et des

⁶² Patrick GABORIAU et Daniel TERROLLE, « L'étude des personnes sans logis » dans : Patrick GABORIAU et Daniel TERROLLE (org), *Ethnologie des Sans-Logis: étude d'une forme de domination sociale*. Paris, L'Harmattan, 2003, p. 5.

altercations entre mes interlocuteurs.

Le 8 novembre 2006, un conflit éclate entre Adolf et Philippe. Amateur de *heavy metal*, Adolf continue à écouter très fort ses musiques préférées. Cela ne pose pas de problèmes à ses voisins. Excepté Philippe. À la différence d'Adolf, celui-ci a l'habitude de sortir se balader durant les soirées, en revenant sur le campement pour dormir. Le problème, c'est que sa tente se trouve à moins de dix mètres de celle d'Adolf. En plus des habitudes de Philippe, la passion pour le heavy métal d'Adolf et la proximité des tentes des deux hommes, la situation explose. Les deux hommes se battent.

Une dizaine de coups de poings après, le résultat est partagé. Les deux hommes ont le visage enflé. Philippe a perdu une dent. Finalement, Clément décide de mettre une terme aux hostilités. Il propose à Adolf de ne plus écouter sa musique le matin ou en début d'après-midi, sauf avec des oreillettes. Il accepte. Philippe est content. L'idée n'a rien de géniale, mais il fallait y penser.

D'un côté, les conflits entre les membres d'un groupe comme celui placé sur le quai des Saints-Pères sont révélateurs de petits différends personnels. D'un autre côté, les désaccords et bagarres disent un problème sérieux, destiné à être réglé par des normes de cohabitation et un dialogue raisonné, ou encore par la rupture, la distanciation, voire le meurtre.

A ce propos, les conflits entre Zigfried et Pierre sont exemplaires : plusieurs semaines durant, les deux hommes se sont mutuellement provoqués, poussés, ignorés. Finalement, un vrai échange de coups a eu lieu, avec des conséquences tragiques pour Pierre.

Séquence 77

Le 20 novembre 2006, port des Saints-Pères, 6^e arrondissement. Je me trouve en compagnie de Zigfried et Toby autour du banc public où le groupe a l'habitude de se réunir en soirée. Nous attendons l'arrivée de Billy et Adolf. Ils ont promis d'apporter quelques paquets de pâtes pour le dîner.

Finalement, c'est Pierre qui arrive. Comme on pouvait s'attendre, Zigfried ne tarde pas à le mettre mal à l'aise. « Qu'est-ce tu fous ici ? Il n'y a pas de pâtes pour toi ce soir. » Pierre : « Ce n'est pas pour ça que je suis ici. Je suis venu dire bonjour à Lucas. » Zigfried : « Lucas non plus n'a rien pour toi, mon pote. » Moi : « Eh, je suis là. Si Pierre veut discuter avec moi, c'est pas à toi

de l'interdire. » Zigfried : « D'accord, d'accord. Dis-lui bonjour alors. Mais que ça reste clair qu'on ne veut pas de toi ici ce soir. »

À la différence des autres jours, Pierre n'est pas de bonne humeur aujourd'hui. Il décide de répliquer aux provocations de Zigfried : « Tu te prends pour qui, toi ? On est tous dans la même merde ici. Je ne comprends pas pourquoi tu insistes avec tes conneries... » Zigfried hausse le ton : « Mes conneries ? Et toi ? Tu n'y es pour rien, toi ? On te laisse poser tes affaires ici et t'es incapable de partager quoi que ce soit avec nous ! »

Les deux hommes se trouvent placés face à face, les visages distants d'une dizaine de centimètres à peine. Soudainement, Zigfried pousse Pierre, qui riposte avec un coup sur le bras de son adversaire. À son tour, Zigfried frappe Pierre à la poitrine. Toby et moi nous interposons entre les deux. J'ai la tête tournée vers Zigfried quand je ressens un corps tombant à côté de moi. C'est Pierre. Il est allongé par terre, corps tordu et convulsionnant.

En voyant son détracteur sur le sol, Zigfried paraît terrifié. « Je ne voulais pas de ça, moi ! Qu'est-ce que lui arrive ? », je l'entends s'exclamer alors que les convulsions diminuent en intensité, pour ensuite s'arrêter complètement. Moi : « C'est une crise d'épilepsie. Je ne crois pas que ce soit ta faute ». Zigfried : « Est-ce qu'il va se reprendre ? » Moi : « Je ne sais pas. Il faudrait peut-être appeler les pompiers... » Lui : « Oui, fais ça. T'as ton portable ? Appelle le 18. » Les pompiers mettent une dizaine de minutes pour arriver sur le quai. Durant ce temps, Pierre reste immobile. On le couvre avec un duvet. Le sol est froid, mais nous décidons de ne pas le bouger afin de ne pas endommager le cou.

Le secours arrive et Pierre est emmené à l'hôpital, où il reste quelques semaines. Il n'a jamais repris conscience et a fini pour disparaître fin novembre 2006. Autour de sa mémoire, Zigfried conclue que personne sur le campement ne connaissait guère l'homme : « Même son prénom ! On croyait qu'il s'appelait Pierre ou Pietr. On savait qu'il était d'origine polonaise. Mais le jour où les pompiers sont venus le chercher, j'ai pris son portefeuille. Il y avait des trucs bizarres, des 'y', des 'z'. Tout un bordel. Puis, j'ai vu. C'était marqué "Andrei". Son prénom, c'était André. Pas Pierre ni Pietr... André... »

Les rapports conflictuels entre Zigfried et Pierre m'ont fait découvrir jusqu'où les tensions et hostilités dans un petit groupe de personnes « sans logis » peuvent aller. À partir du drame vécu par les deux hommes, plusieurs questions me sont venues à l'esprit : d'abord, comment se fait-il que des situations aussi graves qu'un coma ou un décès trouvent leurs origines dans des circonstances banales, comme par exemple une discussion sur l'utilité du métier d'artiste peintre ? Ensuite, s'agirait-il

d'un événement rare ou trivial parmi les personnes à la rue ? Ce genre de conflit renvoie-t-il à une révolte locale, touchant à peine quelques individus investis dans la querelle, ou plutôt à une révolte symbolique, rendant encore plus visibles les difficultés éprouvées par les personnes que j'ai côtoyées, mettant en jeu ce qui concerne la transformation de la rue en lieu de vie ?

Les tensions de la vie en groupe et l'imposition de normes de cohabitation

Dans la plupart des cas, les tensions, conflits et règlements de compte témoignés sur le terrain résultent de situations banales vécues par mes interlocuteurs. Des provocations gratuites à l'égard de l'importance d'un métier ou d'un point de vue sur une question quelconque, par exemple ; des railleries par rapport à l'apparence physique ou à la condition mentale de tel ou tel individu ; des malentendus concernant le passage de la police ; l'incertitude concernant qui doit aller acheter la prochaine bouteille de vin ou trouver du quoi manger pour le dîner.

Cependant, les hostilités peuvent résulter également de situations graves, moins ordinaires, telles qu'une chute dans la seine, une mort à la suite d'une crise d'épilepsie ou une tentative de suicide. Les tensions à l'intérieur des groupements de personnes à la rue montent d'un cran l'importance de situations anodines, qui deviennent ainsi un motif sérieux pour se provoquer, se battre, abandonner le groupe et le quartier.

Voici un exemple limite des tensions que j'ai ressenties en compagnie de mes interlocuteurs :

Séquence 78

Le 13 octobre 2006, port du Gros Caillou, 7^e arrondissement. Il est quatorze heures. Je viens de rejoindre Dominique, Ardeck et Metteck. D'habitude, nous ne bougions guère pendant le temps que nous y restions, bavardant un peu et se partageant une ou deux bouteilles de rouge ; mais l'arrivée de Richie allait changer l'ambiance. En le voyant de loin, je pensais aux choses que

Dominique, Metteck et Arteck m'avaient raconté il y a deux semaines. Richie, aurait failli mourir sur place, juste devant les yeux incrédules de Arteck.

De taille moyenne, maigre et d'apparence faible, âgé de quarante-huit ans, Richie vient nous parler avec un grand sourire, comme si rien ne s'était passé. « Richie, t'étais où, toi ? On pensait que tu étais mort ! », lui dit Dominique. Richie : « Mais pourquoi ? » Dominique : « Bah, parce que t'as mélangé de l'alcool dans une bouteille de lessive liquide, voilà pourquoi ! » Richie : « Attends ! Attends ! J'ai bu une cannette de bière, c'est tout ! » Arteck : « Pas bière. Pas bière. Lessive. Du cocktail molotov, kurwa ! Moi parler « appel pompiers » et toi « oui, oui, oui ! ». Après, toi partir. »

Arteck et Dominique prennent le sujet très au sérieux, tandis que Richie n'y prêt guère d'importance, en niant les accusations qui lui sont adressées. La situation est tendue, les enjeux importants. Si quelqu'un tombe malade ou ivre mort sur le trottoir, c'est aux autres membres du groupe de s'expliquer avec la police. En fait, c'est la continuité de l'occupation des lieux par le groupe qui a été mis en péril à cause du geste de Richie. Une occupation remontant à plusieurs mois, qui leur a permis notamment de réinvestir l'espace et de le rendre plus vivable.

Pour Richie, au contraire, il n'a rien à perdre. Il vient d'installer sa tente auprès du groupe. Dans le cas d'une expulsion, il lui suffit de décamper, en laissant derrière lui les abris de fortune des autres, bâtis depuis longtemps.

Séquence 78 (suite)

L'ambiance oscille selon les interrogations de Dominique, celui qui parle mieux le français, et les réponses de Richie, le dernier arrivé, l'étranger, celui qui refuse de se soumettre aux normes d'organisation du groupe. Comme on pourrait s'y attendre, la situation risque de se dégénérer. Dominique, visiblement énervé, insiste pour que Richie revienne sur ses fautes : « Dans ta tête, tu dis "non, mais je n'ai rien fait... Non, non..." Trois semaines après et tu dis "non, c'est pas grave". Merde, Richie ! ! Tu t'en fout de nous, toi ! Tu ne comprends pas ? Si tu meurs ici, c'est notre problème. Les flics vont venir, ils vont nous poser un tas de questions et puis on risque de se faire virer ! ! Mais pour toi, il n'y a pas de problème... C'est facile pour toi. C'est tant pis pour nous ! »

Abasourdi par la confusion se déroulant en ma présence, je décide de m'approcher de Richie et de lui poser quelques questions. Sans m'en rendre

compte immédiatement, je suis plutôt du côté des anciens du groupe, de ceux qui risquaient l'expulsion. En fait, je ne sais pas si Richie avait véritablement avalé le mélange de lessive et bière. Comment être sûr de sa tentative de suicide, de cet acte limite, redoutable, à l'origine du règlement de comptes se déroulant sur mes yeux ? Je décide d'interroger, Richie : « Écoute, si tu n'as rien fait, pourquoi t'es parti à l'hôpital, alors ? » Lui : « *Do you speak english ?* » Moi : « Oui, je parle anglais. » Lui : « *It's an ancient episode... I've been there before... And then... What happen was... I wanted to frighten people...* »⁶³ Moi : « *It doesn't make any sense to me...* »⁶⁴

Indifférent à nos échanges en anglais, Dominique continue à fouiller les motivations profondes de Richie. « C'est quoi ton problème avec nous, Richie ? », lui demande-t-il. Richie : « Non, ce n'est pas vous que je cherche... » Dominique : « Comment ça ? Tu cherches qui, toi ? C'est avec quoi ton problème, alors ? » Richie : « Écoute, écoute... Je n'ai pas attaqué Arteck, je n'ai pas attaqué Metteck, je ne t'ai pas attaqué non plus... Demande à Arteck !! Ce sont eux qui m'ont attaqué !! Ce sont eux les racistes !!! » Dominique : « Richie, on n'est pas raciste, nous. On t'a bien accueilli ici... » Richie : « Je sais que vous n'êtes pas racistes... » Dominique : « Donc, c'est quoi ton problème ? Putain, Richie ! Tu m'énerves, là ! »

La possibilité de se regrouper procure un peu de sérénité aux personnes qui ne disposent pas d'un logement pour se reposer. Mais le geste limite que Richie aurait commis va dans un sens contraire aux conditions requises par la vie en groupe. Peu importe les conditions exactes remontant à l'origine de son acte. Afin de rester en compagnie des autres, Richie doit se soumettre aux exigences du groupe.

Dans un contexte où les piètres conditions de vie et les désaccords entre les gens ne font qu'augmenter les tensions entre les membres d'un groupe, les personnes intéressées à faire perdurer l'appropriation de l'espace urbain doivent se mettre d'accord autour de certaines normes de cohabitation. Dans le cas du conflit entre Richie et les autres membres du groupe installé sur le port du Gros Caillou, il était question d'éviter tout geste insensé pouvant causer l'intervention de la police. Pour ce qui est des autres groupes rencontrés sur le terrain, les normes de cohabitation peuvent toucher à l'hygiène (personnelle et collective), à la gentillesse (envers les

63 « C'est un ancien épisode. J'y suis déjà allé et puis... Ce qui s'est passé, c'est... Je voulais les faire peur... »

64 « Ça n'a pas de sens pour moi... »

pairs, mais aussi vis-à-vis les riverains, commerçants et forces de l'ordre) et au discernement (à l'égard de l'usage de l'alcool et d'autres substances, par exemple).

Séquence 79

Le 16 septembre 2007, quai d'Austerlitz, 5^e arrondissement. Il y a quelques jours, Alberto et Simon ont discuté fortement au sujet du nettoyage du campement. Le premier s'est refusé de balayer le trottoir parce qu'il travaille toute la journée, alors que le deuxième a souligné l'importance de participer à tour de rôle aux tâches quotidiennes. Après avoir rencontré Alberto et avoir entendu ses considérations sur la querelle, je me rends aujourd'hui à la « petite communauté » avec l'objectif d'écouter comment Simon a vécu la situation.

Comme d'habitude, Simon est assis devant ses trois tentes. Je lui dis bonjour, il m'invite à m'asseoir et je lui pose immédiatement la question sur le conflit. « La discussion que t'as eue avec Alberto il y a quelques jours m'a étonné. Tu m'a toujours parlé de la tranquillité et de l'amitié des personnes qui vivent ici, en "petite communauté" comme tu dis. Alors, que s'est-il passé entre toi et Alberto ? » Simon : « Écoute Lucas. Disons que t'es un SDF. Je ne crois pas que tu puisses imaginer ce que c'est que de vivre dehors. C'est dur, mon pote. Je ne veux pas dire que ce n'est pas parce qu'on est SDF qu'on est méchant. Nous sommes gentils, nous sommes des êtres humains. Nous sommes comme les autres. Seulement, les autres ont du pognon. Nous, on n'a pas de pognon... Mais la vie à la rue, je te dis, ce n'est pas pour les gamins. C'est normal qu'on se dispute. Le pire, on se frappe. Mais on reste copains, hein ? Pour le reste, il faut parler. Se parler, puis c'est tout. Ce n'est pas parce qu'on se dispute qu'on se respecte pas. » Moi : « D'accord, mais tu penses que la raison à l'origine de ta discussion avec Alberto était valable ? Tu n'as pas peut-être dépassé un peu les bornes ? » Lui : « Moi, dépasser les bornes ? C'est lui qui s'est refusé à coopérer. Franchement, s'il veut rester ici, il faut faire comme nous. Ici, on peut rigoler, faire la fête... » Moi : « Faire la fête ? Mais Alberto ne fait que travailler toute la journée ! » Lui : « Ouais, je sais. On peut passer la journée à travailler puis revenir se reposer aussi. Il y a des gens qui veulent rester tranquilles assis par terre, il y a d'autres qui aiment faire la fête. Il n'y a aucun problème. Mais si tu veux faire la fête, il faut faire doucement. Si quelqu'un veut mettre sa tente ici, il faut suivre, faire preuve de bon voisinage. Il faut pas gueuler comme ça, comme il a fait. On ne gueule pas ici. Et puis, on est tous responsables du campement. On n'est pas sales ici. Tu sais ce qu'on risque si on commence à gueuler et à vivre comme des clochards ici ? On nous vire tout suite ! Voilà. »

L'imposition de normes de cohabitation répond avant tout aux conséquences

des « mauvaises habitudes » (manque d'hygiène, agressivité envers les pairs, etc.) pour la cohésion du groupe et la continuité de l'occupation de l'espace urbain. Pourtant, d'autant plus que les normes contribuent à maintenir des rapports cordiaux avec les riverains, touristes, commerçants et agents de police, son imposition arbitraire dans un groupe comme une sorte de « code de cohabitation » peut favoriser l'augmentation des tensions entre les membres. Un cercle vicieux s'en dégage : les « mauvaises habitudes » mettent en péril la cohésion du groupe, l'imposition de normes de cohabitation apparaît comme la solution plus rationnelle pour réduire les conflits avec les autres citadins et les forces d'ordre, mais le caractère coercitif des normes tend à augmenter les tensions et provoquer des disputes amenant à l'éclatement du groupe⁶⁵.

Les désaccords et disputes « entre pairs » dans l'univers de la rue renvoient ainsi à la fois à des révoltes locales, concernant les dispositions personnelles et les efforts du groupe visant la cohésion et la conquête durable de l'espace public, et à une révolte symbolique, mettant en évidence les difficultés quotidiennes vis-à-vis des rapports de force et de soumission. C'est dans ce cadre de tensions internes et externes que les groupes rencontrés sur le terrain cherchent à se perpétuer.

Les pauvres ont « la ville dure »

Pour que la transformation de la rue en habitat perdure, les personnes que j'ai rencontrées sur le terrain doivent se battre pour la minimisation des tensions avec les pairs, mais aussi avec l'organisation formelle (et, par conséquence, sociale) de la ville⁶⁶. L'éclairage, le mobilier urbain, la végétalisation, la signalétique, l'arrosage de

65 Quand les groupes manquent de cohésion, les individus y réunis sont plus susceptibles de lever leur tente et partir chacun de son côté, notamment lorsque les conflits se dégradent en violence physique.

66 « Les formes ne s'inscrivent pas dans le prolongement mécanique d'une société constituée par ailleurs. Leur création fait l'objet d'enjeu social. Les architectes, les urbanistes, comme les écrivains, les sculpteurs ou les ingénieurs, vivent sur la même planète que le commun des hommes. Ils font partie de leur temps, de leur société; ils proviennent d'un système de formation. Ils expriment souvent les fantasmes d'une société; par le jeu de la commande, ils obéissent à des contraintes, mais ils modèlent aussi la manière dont un groupe social, un ensemble, un pouvoir

jardins, le lavage de trottoirs : tout participe aux constants affrontements corps à corps entre mes interlocuteurs et les politiques de « prévention de la malveillance par l'urbanisme ». Nous avons là une modalité de gestion de la ville qui, tout en essayant de rendre compte de l'insécurité « existante ou prévisible » de l'espace urbain, dissuade les individus de se poser durablement, voire même de s'attarder sur les lieux publics.

Séquence 80

Paris, quai des Saint-Pères, 6e arrondissement. Entre juin et décembre 2006, environ quinze personnes y vivent. Pour ce faire, elles se servent de tentes, dont au moins cinq contenant l'enseigne de l'association *Médecins du Monde*. Si me je souviens bien, chaque matin où je me rends sur la promenade de berge sur laquelle se trouve le campement, le sol est humide. Effet de la pluie ? « C'est la préfecture qui vient nous asperger, nous et les pieds d'arbre », l'explique Zigfried, l'un des campeurs. Comment répondre à ce geste hostile ? « Moi, je pisse partout, continue Zigfried. Si on nous fait chier avec leurs arrosages à la con, je les fais chier en retour. Comme ça, ils ont raison de venir... »

Que ce soit individuellement ou en groupe, l'occupation de l'espace urbain par les personnes rencontrées sur le terrain dépend d'un contrôle social diffus, impliquant la soumission à une existence surveillée et contrainte à subir les dispositifs urbains de dissuasion : bancs striés monoplaces installés dans les stations de métro et arrêts de bus, parcs publics systématiquement arrosés, pavés noyés dans le béton. « Le passant habituel a peu conscience de cela car il n'utilise pas ces espaces collectifs pour résider », nous disent Patrick Gaboriau et Daniel Terrolle⁶⁷, mais les personnes que j'ai côtoyées doivent se confronter quotidiennement à l'architecture et aux pratiques dissuasives à leur égard⁶⁸.

imaginent leur inscription sur le sol » (Marcel RONCAYOLO, *Lectures de villes. Formes et temps*, Marseille, Éditions Parenthèses, 2002, p. 162).

67 Patrick GABORIAU et Daniel TERROLLE (2007), *SDF. Critique du prêt-à-penser*, Paris, Editions Privat, p. 81.

68 Afin de visualiser la variété du mobilier urbain visant la dissuasion de l'appropriation de l'espace urbain par les personnes « sans logis », voir l'article de Gilles Paté et Stéphane Argillet, « Bancs publics. Regard sociologique sur l'ordinaire des espaces urbains », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 159, 2005).

Séquence 81

Parmi les personnes rencontrées sur le terrain, Sébastien était le plus avisé concernant les « pratiques dissuasives » de la ville de Paris. En se déplaçant quotidiennement entre le boulevard Saint-Jacques, dans le 14^e arrondissement, le centre de stockage situé aux alentours de la porte de Châtillon et la cathédrale Notre-Dame de Paris, il se montrait très critique envers le plan Vigipirate, dispositif créé en 1978 en France pour répondre aux menaces d'attentat terroristes. « On nous surveille toujours, dit-il. Vigipirate, Vigipirate... Ça sert à quoi ? On est toujours dans l'orange... Le Vigipirate, ça sert à faire de chacun un flic. Moi, je te flique. Toi, tu me fliques... C'est où, la liberté ? »

Les critiques de Sébastien ne se résument pas à l'accentuation démesurée des réseaux de surveillance. Depuis qu'il est à la rue, Sébastien a du faire face à la sécurisation de l'espace public. « Je te dis, Lucas. Il n'y a pas de liberté quand t'es à la rue... Tu veux te reposer dans le métro ? Où ? Comment ? T'as déjà vu les sièges ? N'importe quoi... C'est un truc de facho pour empêcher les SDF d'y dormir... Puis, il y a les parcs. Tu veux te reposer sur un banc ? Tant pis pour toi. Tu ne peux pas t'allonger, il y a des balises partout... Et puis, essaie d'y rester une quinzaine de minutes... Si tu ne souffres pas des lombaires, tu vas les avoir. Mais ce n'est pas tout. Essaie de passer une nuit sur la pelouse d'un parc. D'abord, le mieux c'est de dormir dans un parc clos. Mais puisqu'il est clos, il faut te débrouiller avec les gardiens. Sinon, essaie les pelouses ouvertes. Si t'es capable de supporter une nuit trempé dans l'eau, il y a pas de souci. Car la préfecture arrose les jardins chaque jour pour empêcher les SDF de s'y allonger. Je te dis, Lucas : les mecs font express. Ils arrosent les pelouses jusqu'à ce qu'aucun SDF ne supporte d'y passer la nuit. C'est comme les maîtres nageurs. Tu les connais Lucas, les maîtres nageurs ? Est-ce que tu sais ce qu'ils font pour apprendre les jeunes à nager ? Ils foncent le pied sur la tête de l'apprenti pour qu'il reste dans l'eau jusqu'à ce qu'il ne le supporte plus. Pour les SDF, c'est pareil. Mais là, c'est la société qui fonce. »

Le point de vue de Sébastien sur l'hostilité de la gestion de l'espace urbain à l'égard des « SDF » montre comment l'appropriation de l'espace urbain par les personnes que j'ai rencontrées est une lutte quotidienne menée sur plusieurs fronts – l'attractivité de la ville et de ses quartiers, les relations entretenues avec le voisinage, les aléas de l'action des forces d'ordre et les pratiques de « prévention situationnelle » établies par les politiques d'urbanisation⁶⁹.

⁶⁹ Plusieurs travaux ethnologiques et sociologiques confirment ce point de vue. Voir par exemple JOUENNE (2007), PATÉ ET ARGILLET (2005), TERROLLE (1993 ; 2004).

Nous avons là une logique paradoxale allant de l'entraide au « contrôle social en miettes », selon l'expression de Patrick Bruneteaux et Corinne Lanzarini⁷⁰, où la résidence à la rue dépend aussi bien de l'acceptation dans le quartier et des solidarités locales, que de l'examen individuel, local, réalisé par les gens et la police de quartier.

Séquence 82

Sur le port du Gros Caillou, 7^e arrondissement, Dominique s'est toujours vanté de ses relations avec les agents de police du commissariat placés à une centaine de mètres de son abri. « Je connais les flics, moi. Si je vais au commissariat là-bas, aux Invalides, ils me demandent si ça va. Je leur dis "ouais, tout va bien..." » Concrètement, les rapports avec la police dépendaient de sa disposition en coopérer avec les enquêtes que la gendarmerie menait dans le quartier. « Durant la crise du CPE, Dominique m'a raconté une fois, les flics venaient ici tous les jours. Pour nous poser des questions sur les étudiants, tu vois ? »

J'étais présent lors d'un passage de la police sur les lieux. Deux agents étaient à la recherche d'une personne d'origine polonaise. Dominique : « Polonais ? Ici il n'y a pas de polonais. Les polonais sont de l'autre côté, sous le pont. Ici, il n'y que des français... Sauf Lucas, bien sûr. Mais lui, il est brésilien » L'agent : « Brésilien ? » Moi : « Oui, je suis étudiant à l'Université de Paris. Je mène une enquête auprès les personnes sans-logis. » L'agent : « Quel genre d'enquête ? » Moi : « Une enquête sociologique. » Dominique : « Vous en faites pas, monsieur l'agent. Lucas habite à la Cité Universitaire. Il n'est pas SDF, c'est quelqu'un de bien. » Ceci dit, les deux agents sont partis. Dominique : « Tu vois Lucas ? On est bien ici. On n'a pas de problème avec la police. »

D'après les personnes que auprès desquelles j'ai enquêtées, les passages successives de la police sont l'une des conditions fondamentales pour faire perdurer l'occupation d'un lieu public. Cependant, les liens tissés avec les forces d'ordre n'assurent nullement une installation définitive. Alors que l'insoumission au contrôle policier (donc social⁷¹) rend impossible l'appropriation durable d'un lieu public, le

70 Patrick BRUNETEAUX et Corinne LANZARINI, *Les nouvelles figures du sous-prolétariat*, Paris, L'Harmatan, 1999.

71 « N'oublions pas que la police a été inventée au XVIII^e siècle non seulement pour veiller au maintien de l'ordre et de la loi et pour aider les gouvernements à lutter contre leurs ennemis, mais pour assurer l'approvisionnement des villes, protéger l'hygiène et la santé ainsi que tous les critères considérés comme nécessaires au développement de l'artisanat et du commerce. » (Michel FOUCAULT, « Deux essais sur le sujet et le pouvoir » dans : Hubert DREYFUS et Paul RABINOW, *Michel Foucault. Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, p. 306).

fait de l'accepter ne configure pas pour autant une garantie de cohabitation pacifique.

Séquence 83

Sur le quai d'Austerlitz, Simon raconte comment le groupe doit s'installer et se réinstaller successivement le long de l'année : « Depuis que j'habite le quartier... Ça fait quoi ? Douze ans ? Bien, depuis que je suis là, si ça nous arrive d'être délogés d'ici [en-dessous le pont Charles de Gaulle], on va vivre de l'autre côté, sous le pont d'Austerlitz. Pourquoi ? Je t'explique : ici, on est à la limite du 5e [arrondissement]. Là-bas, c'est le 13e [arrondissement]. Chaque commissariat de police est rattaché à la mairie de son arrondissement, d'accord ? Donc, si le maire du 5e nous oblige à partir, on s'en va. Il y a pas de problème. On prend nos choses et on s'en va. Moi, je connais les flics. Ils nous connaissent, ils nous regardent quand on est en train de déménager. C'est normal. Leur obligation, c'est de nous virer de leur quartier. A condition que ça soit fait, on ne leur pose plus de problèmes. »

Décideurs politiques et aménageurs urbains prêts à tout pour réduire la visibilité des pauvres dans leur ville ou leur arrondissement ; riverains propriétaires qui craignent pour la valeur locative de leur biens immobiliers du fait d'un campement de pauvres en proximité ; commerçants inculquant les « SDF » et « marginaux » de la baisse de leur chiffre d'affaires : tous souffrent à leur manière du « syndrome NYMBI »⁷². Pour eux, il n'est pas question de maculer l'image qu'on se donne de la ville avec la présence de corps usés par la misère.

Si la transformation des modes de régulation des espaces publics a décriminalisé la présence de personnes dans les rues des grandes centres urbains en France⁷³, les rapports quotidiens entre les personnes « sans logis » vivant à la rue et

72 L'acronyme *NIMBY* provient de l'anglais *Not In My Back Yard* qui signifie pas dans mon jardin. « Abondamment utilisé aux États-Unis, en cours d'acclimatation en France, le terme désigne un ensemble de mobilisations ayant en commun la dénonciation, par les habitants d'un lieu, d'une nuisance susceptible d'en déprécier la valeur d'usage ou d'échange : un tracé de voie ferrée ou un projet de centre commercial, l'implantation d'une prison ou la construction de logements sociaux, l'installation d'une antenne téléphonique ou d'une structure d'accueil pour toxicomanes, l'ouverture d'un foyer d'immigrés ou l'érection d'un pylône, la présence de prostitué-e-s ou un regroupement de sans-abris, etc. » Stany GRELET, « Une pierre dans le jardin : ce que les NIMBYs nous apprennent de l'hospitalité », *Vacarme*, hiver 2007, n° 38. Disponible sur : <http://www.vacarme.org/article1234.html>

73 Pour expliquer la visibilité accrue des « SDF » et la multiplication des interactions de ceux-ci avec le reste de la population dans les grandes centres urbains, Julien Damon avance l'hypothèse selon laquelle le mode de gestion des villes et des espaces publics s'est transformée depuis une vingtaine d'années en France. Cette hypothèse s'appuie sur plusieurs constats : « la décriminalisation du

les logiques de gestion de l'espace urbain systématisent des entrecroisements farouches, dont le résultat n'est souvent rien d'autre que la mise à distance pure et simple des premiers contre l'affirmation d'une « distribution infinitésimale des rapports de pouvoir », selon l'expression de Michel Foucault⁷⁴.

Et c'est ainsi que, « mine de rien et en toute hypocrisie, la ville s'est peu à peu transformé pour rendre la vie dure à ceux qui n'ont pas de domicile »⁷⁵.

Hospitalités, hostilités et normes de bon voisinage

Quand mes interlocuteurs arrivent à ruser avec les gestionnaires de l'espace urbain visant à les empêcher de s'approprier l'espace urbain, leurs possibilités de cohabitation avec les « bien-logés » dépend de relations établies avec les membres *légitimes* du quartier⁷⁶. En effet, d'après Daniel Terrolle, « de nombreux habitants et citoyens, par leur attitude, restent attentifs aux plus démunis et les aident à accéder, dans le domaine privé, à des abris de fortune : arrière-cours d'immeubles, passages couverts, entresols, parkings font l'objet d'une tolérance tant que l'abri reste discret et ne suscite pas la prolifération des plus démunis. »⁷⁷

Séquence 84

Les samedis, aux alentours de l'esplanade des Invalides, 7^e arrondissement,

vagabondage et de la mendicité ; les modifications des pratiques policières qui se désintéressent des petits problèmes quotidiens ; l'ouverture des espaces publics avec la disparition des contrôles à l'entrée, notamment dans les gares et dans le réseau du métro parisien ; les avancées des politiques de réhabilitation qui font disparaître des quartiers entiers où pouvaient se concentrer les SDF. » (Julien DAMON, *La question SDF : critique d'une action publique*. Paris, PUF, 2002, p. 72).

74 Michel FOUCAULT (1993), *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1993, p. 252.

75 *Ibidem*.

76 La légitimité dont disposent certains membres d'un quartier est avant tout de caractère rationnel (WEBER, 1995) : elle repose sur la conviction que le fait de disposer d'une propriété privée (riverains, commerçants) ou d'être investi par inconstitutionnellement par l'État (les forces d'ordre) résulte de procédures légales et donc sur la croyance dans le droit de ceux qui ont l'autorité de modifier ces procédures ou de les fixer, pourvu qu'ils suivent une procédure régulière. En outre, leur légitimité peut être également renforcée par la tradition, autrement dit justifiée par une tradition sacrée (par exemple, la propriété privée). Dans tous cas, la légitimité est toujours une forme de reconnaissance sociale.

77 Daniel TERROLLE, « La ville dissuasive : l'envers de la solidarité avec les SDF », *Espaces et sociétés* 2004/1-2, 116-117, p. 151.

une riveraine rendait visite à Patrick et Michel. Ceux-ci s'étaient approprié un bout de jardin, sur lequel se trouvaient leurs abris, une table à manger, quatre chaises et un grand miroir, parmi autres objets utiles pour rendre le lieu habitable. Selon Patrick, la riveraine appréciait leur organisation personnelle et la manière dont ils s'occupaient de leur chienne, Lilly. En raison de cela, elle leur offrait un don hebdomadaire de dix euros. « Au début, c'était exclusivement pour Lili, comme me l'a expliqué Patrick. Pour qu'on achète de la bonne bouffe pour elle. Mais quand elle a remarqué qu'on s'occupe bien de Lilly, elle nous a dit de dépenser le fric comme on l'entend. »

Ce jour-là, j'ai décidé de provoquer un peu Michel et Patrick. Je voulais les faire sortir de l'image joyeuse qu'ils se donnaient de leurs relations avec les personnes du quartier. « C'est curieux, ça. On dirait que c'est pas vous qu'elle vient voir, mais Lilly », je dis. Michel : « Mais tu croyais quoi, toi ? Jamais une femme comme celle-là ne viendrait nous visiter comme ça. En plus, elle est membre de l'association de défense des animaux. » Patrick : « On pense qu'on n'est pas capable de s'occuper d'un chien quand on est à la rue. Mais Lilly mange mieux que tout le monde ici. » Moi : « Et vous ne trouvez pas ça humiliant, de dépendre de Lilly pour recevoir des visites comme ça ? » Michel : « Humiliant ? ! Vivre dehors c'est déjà suffisamment humiliant, tu ne penses pas ? » Patrick : « Non, non, non... Attends. Je vois ce que Lucas veut dire. Oui, ce n'est pas super ça. On n'aime pas d'être traité comme ça. Mais qu'est-ce que tu veux qu'on fasse ? On ne peut pas lui dire de dégager. Qu'est-ce serait de nous alors ? On risque de se faire expulser... En plus, c'est bien pour Lilly. »

Les relations fugitives de solidarité, les petits gestes d'hospitalité et de tolérance à l'égard des personnes que j'ai côtoyées ne sont pas rares au jour le jour du terrain. En revanche, afin d'en bénéficier, mes interlocuteurs doivent se conformer à un « code tacite de bonne conduite », d'après l'expression de Daniel Terrolle⁷⁸. Un devoir de discrétion d'abord : rester dans « son coin », garder la mesure, être « sympa », ne pas déranger les touristes, assurer la propreté personnelle et des lieux. Sur le quai d'Austerlitz, nous l'avons vu, Simon disait que pour se faire accepter dans la « petite communauté », il fallait ne pas se disputer les uns avec les autres et contribuer à l'hygiène du campement – « on est tous des copains ici », « on ne gueule pas ici », « ici, il n'y a pas de bagarre », « on n'est pas sale ici » sont parmi ses phrases les plus évoquées.

78 Daniel TERROLLE, « La ville dissuasive : l'envers de la solidarité avec les SDF », *Espaces et sociétés* 2004/1-2, 116-117, p. 151.

Une deuxième « norme de bonne conduite » typiquement exigée de mes interlocuteurs concerne la restriction du nombre de personnes installées sur les lieux publics. « Ce n'est pas bien, d'être trop nombreux », m'a dit Dominique, du groupe du port du Gros Caillou, mais également Simon et Jean-Pierre, installés au-dessous du pont d'Austerlitz.

Cependant, à partir de l'observation des groupes rencontrés au cours de mon enquête, plus que la restriction concernant le nombre de personnes vivant sur la place publique, les possibilités de se faire tolérer dans un quartier dépendent de la capacité à assurer une certaine propreté des lieux – autrement dit, de faire preuve de « bon pauvre ». Est-ce que les membres de tel campement à proximité sont capables de maîtriser l'organisation des lieux ? Se servent-ils d'ustensiles sales, d'usage incertain ? Leurs vêtements indiquent-ils le manque d'hygiène corporelle ?

Séquence 85

Le 20 juillet 2007, en attendant l'arrivée des agents de propreté de la ville, je discute avec Zidore et Ferdinand au sujet de leurs intentions futures. Zidore : « Pour ma part, je reste dans le quartier. Il n'est pas question que je parte encore une fois vivre avec des inconnus dans un centre d'hébergement... Pour les *roms* et leurs enfants, tant mieux si les assistants sociaux obtiennent quelque chose pour eux. J'en ai marre des promesses de logement... » Ferdinand : « Je ne sais pas si je supporterais de continuer à vivre dans ce quartier... Les gens ici nous prennent pour des bêtes. Je ne sais plus combien de fois on m'a dit de faire attention pour que la rue ne devient trop sale, pour qu'on dégage et va se soigner dans un hosto. Un jour, on m'a dit qu'il ne fallait pas me mettre tout nu à la rue à cause des enfants qui partent à l'école. Mais je n'ai jamais fait ça, moi ! Je ne sais pas ce que les gens ont dans la tête ».

Le camion des Emmaüs arrive et Ferdinand m'invite à aider les autres avec leurs valises et objets personnels. Dans nos allers retours, Ferdinand me raconte ses projets : partir à Honfleur, petite ville à côté de la mer, à 200 km de Paris, avec son nouveau compagnon, Jacques. « Il est plus expérimenté que moi... Il connaît du monde là-bas. Ça va bien se passer », explique-t-il. Il montre les quatre sac-à-dos qu'ils porteront, tous remplis de nourriture et de vêtements. Combien de temps pour y arriver ? « Disons une semaine de marche. » Moi : « Une semaine de marche ? Ce n'est pas trop ? » Lui : « On est habitué ».

Surpris par le projet de Ferdinand, je profite de la présence de Zidore pour

parler de sa décision. « Eh Zidore ! Tu savais que Ferdinand va partir faire le chemin de Santiago juste pour éviter de se faire chier par les riverains du quartier ? » Zidore : « Ouais, il m'a dit. C'est un truc de malade. » Ferdinand : « Malade c'est toi, qui accepte d'être traité comme un animal... Regarde la veille qui nous crie dessous. Tu crois qu'elle va s'arrêter un jour ? Elle n'a rien à faire de sa vie et elle ne supporte pas les SDF. Comment tu peux supporter ça ? » Zidore : « Il a du monde dans le quartier. Tout le monde n'est pas comme elle. Ca va aller. Il suffit de se trouver un coin tranquille. » Moi : « Tu vas te cacher, alors ? » Zidore : « Il vaut mieux me cacher que de passer une semaine à marcher vers je ne sais pas où. »

Même quand les riverains que j'ai rencontrés le long de mon enquête se disaient en faveur de la nécessité d'aider les « sans-abri » à « s'en sortir », même si nombre parmi eux offraient des dons aux pauvres ou leur facilitaient les efforts de régénération consistant à se trouver un emploi ou du relais auprès d'une association caritative, il était attendu du pauvre résidant sur l'espace urbain qu'il efface sa présence corporelle afin que le quartier ne se dégrade pas.

Tout se passe comme si la présence de corps marqués par la misère suffisait pour salir le quartier, pour le rendre *impur*⁷⁹.

Pour les personnes que j'ai côtoyées, il n'est possible de demeurer durablement ou habituellement en un lieu public qu'à condition de se soumettre à des normes locales qu'on leur impose, apprises au fur et à mesure de leur résidence à la rue. Afin d'occuper l'espace public et de faire corps avec le quartier, il leur faut compter sur la bienveillance des autres citadins et des forces d'ordre, tout en acceptant des « normes de bonne conduite » tacitement établies : assurer une certaine propreté du corps et des lieux, éviter toute forme de confrontation avec le voisinage, contribuer aux enquêtes policière, jouer la carte de l'invisibilité à tout moment, en acceptant d'abandonner les objets personnels sur place pour se réinstaller à proximité ou ailleurs.

79 Lors de son étude classique sur la pollution et le tabou, Mary Douglas définit la notion quotidienne de saleté comme la rupture de l'ordre, donc comme quelque chose capable de perturber les formes d'organisation sociale (Mary DOUGLAS, *De la souillure, Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, La Découverte, 2001).

En même temps, par leurs efforts quotidiens visant l'adaptation à ces « normes de bonne conduite », mes interlocuteurs courent le risque d'augmenter les tensions avec leurs pairs. Pour ceux qui vivent individuellement à la rue, cela signifie des disputes autour de territoires organisés pour la vie collective, d'objets, de marques qui délimitent des espaces. Pour les autres, regroupés autour de leurs abris de fortune, les tensions concernent les différends et petits conflits entre pairs, mais aussi l'établissement et l'acceptation des normes du vivre ensemble.

Voilà pourquoi habiter la rue est une lutte perdue d'avance. Qu'importe si le groupe du port du Gros Caillou restait discret ou si Dominique entretenait des bonnes relations avec les agents de police ? Qu'importe si les membres de la « petite communauté » s'appliquent à sauvegarder la propreté des lieux et à réduire les conflits entre les membres ? Chacun de leurs gestes visant l'installation durable dans l'espace public dépend de cadres donnés d'avance par les membres légitimes du quartier, mais également des décisions prises par les gestionnaires de l'espace public.

Que ce soit en acceptant ces cadres ou en se refusant de s'y soumettre, mes interlocuteurs finissaient invariablement pour se faire expulser de leurs lieux de vie à la rue.

Face à ces échecs successifs, nous pouvons faire l'hypothèse que la valeur des luttes pour l'appropriation de l'espace urbain ne s'inscrit pas nécessairement dans les possibilités de transformer durablement la rue en lieu de vie, mais plutôt dans l'apprentissage des « normes de bonne conduite ». En ce sens, les normes concernant la propreté des lieux, la discrétion et la cordialité apparaissent comme un deuxième pas dans le parcours allant de la survie à la reconnaissance.

En effet, lorsque les personnes étudiées se confrontent aux résistances que leur présence en ville suscite et tentent de tisser des relations de solidarité avec le voisinage, elles s'efforcent de rendre leurs conditions de vie moins pénibles, mais elles cherchent aussi à ne pas devenir objet de mépris vis-à-vis des autres citoyens. Pour cela, il leur faut savoir « choisir » où s'installer et comment organiser leur quotidien autour d'un lieu de vie à la rue. Un « choix » balisé par les « normes de bonne conduite », qu'elles soient imposées par les autres citoyens ou intégrées par le

groupe ou l'individu.

Après les efforts visant la régénération du corps exposé aux effets de la rue, l'apprentissage des « normes de bonne conduite » est un deuxième pas dans le parcours vers la reconnaissance en ce sens que celles-ci indiquent le chemin à suivre dans l'attente importune de « s'en sortir ». Faire preuve de prévoyance en organisant l'abri et se montrer sympathique envers les autres citoyens sont des gestes qui montrent à l'entourage que l'individu est capable de se montrer autonome, « digne », en dépit ses conditions de vie. « Bon pauvre », il est plus susceptible à être traité comme un citoyen parmi d'autres – même s'il vit « dehors ».

Cinquième Partie

UNE LUTTE COLLECTIVE : *LES ENFANTS DE DON*

QUICHOTTE

« Lorsqu'il peut percevoir l'arbitraire du rapport de domination symbolique et qu'il doit l'affronter concrètement, chaque dominé est porté, s'il en pâtit, à le transformer avec ce qu'il a sous la main [...] : le retrait dans le quant-à-soi (« se faire oublier » lorsqu'on n'est pas dans les conditions où la domination vous oublie), l'auto-affirmation agressive par la provocation, la contestation ou la dérision, l'ostentation d'une contre-force politique ou économique, physique le cas échéant... [...]. En tout cas, dans une interaction ouverte de ce type, il n'a pas le choix d'ignorer une dissymétrie qui joue en sa défaveur [...] ; il faut qu'il justifie sa revendication de n'être pas ce qu'il sait que l'évaluation de la situation par « les autres » lui impose d'être. » Claude Grignon et Jean-Claude Passeron, *Le savant et le populaire*, p. 79.

14. La lutte des *Enfants de Don Quichotte*

Sur le terrain, mes premières interrogations sur les conditions de vie des personnes « sans-logis » vivant dans les rues de Paris portent sur les effets d'une existence passée « dehors » sur le corps des personnes que j'étudie. En voulant comprendre comment la transformation de leurs corps leur rend plus ou moins visibles, je m'intéresse au poids social de ces corps usés par la rue (leur apparence, leurs odeurs) dans le réseau d'attentes sociales. Finalement, en analysant les déclarations d'« habitude » et de volonté de régénérer le corps façonné par la rue, je me rends compte de comment les efforts de vie et survie réalisés par les personnes étudiées sont capables de rendre visibles les cadres de domination sociale déterminant leurs conditions matérielles et symboliques d'existence.

Dans la suite de mon travail de terrain, des interrogations sur les efforts d'appropriation de l'espace urbain, réalisés par mes interlocuteurs, surgissent. La visibilité des tentes et abris trouvés par-ci par-là m'invite à étudier les gestes d'appropriation, marquage et détournement de l'espace urbain afin de mieux comprendre l'expérience de vivre à la rue à Paris. C'est alors qu'il a été question de dénicher les opportunités concernant le « choix » d'un lieu où s'installer dans la ville, la transgression des règlements des politiques urbaines, l'acceptation tacite ou manifeste des normes de « bonne conduite » imposés par les membres du voisinage et les avantages et désavantages de vivre seule ou en groupe à la rue.

Entre corps exténués par les duretés de conditions de vie et efforts d'habitation de l'espace urbain, un éventail de situations se présente ; des situations allant de la quête banale du bon coin pour faire ses besoins aux confrontations avec les autres citoyens, en passant par les disputes entre pairs et les politiques répressives mises en place par les gestionnaires urbains. L'univers de la rue se présente ainsi comme un ensemble hétérogène de gens, gestes, postures et activités qui donnent le ton des situations de mépris social contre lesquelles les personnes étudiées luttent dans leur quotidien.

Cependant, lors d'un événement atypique comme c'est le cas de la manifestation des *Enfants de Don Quichotte* durant l'hiver 2006 à Paris, l'univers de la rue s'ouvre à l'appréciation du « public »¹. Durant ce « temps du détour possible » propre à la manifestation², les luttes quotidiennes des personnes « sans logis » s'inscrivent dans des luttes politiques pour l'accès au logement et à la citoyenneté. Désormais, chaque activité quotidienne, chaque geste de survie réalisé par ces personnes peut jouer pour ou contre les objectifs de la lutte collective, mais surtout pour ou contre les possibilités de chacun accéder à l'estime sociale et au reclassement.

En effet, en ayant accompagné la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte* durant ses périodes d'effervescence, c'est l'image d'une lutte pour la reconnaissance qui s'impose³, dans le sens où les personnes « sans logis »

1 Par public, j'entends les observateurs, spectateurs de télévision et les lecteurs de journal accompagnant l'événement à distance, mais aussi les observateurs et tous les groupes et individus présents sur les lieux de la manifestation qui ne sont pas directement engagés dans la lutte collective des *Enfants de Don Quichotte*.

2 Olivier FILLIEULE et Danielle TARTAKOWSKY, *La manifestation*. Paris, Les Presses de Sciences Po, 2008, p. 12.

3 Selon Paul Ricoeur, la demande de reconnaissance exprime une attente qui peut être satisfaite seulement en tant que reconnaissance mutuelle (*Parcours de la reconnaissance, trois études*, Paris, Stock, 2004). Ainsi, dans l'univers de la rue, où les repères d'identification somatique « détraquent » et les corps des personnes « sans logis » se muent en « corps étranger », la possibilité de se faire reconnaître autrement – comme citoyen militant pour une cause collective légitime, par exemple – signifie une évolution sans égale par rapport aux formes stigmatisées de reconnaissance disponibles. Dans ce sens, la lutte des *Enfants de Don Quichotte* pour l'universalisation de l'accès au logement est également une « lutte pour la reconnaissance », puisqu'elle rend possible de nouveaux répertoires de pratiques et discours permettant aux campeurs « sans logis » d'accéder à des formes d'estime sociale autres que le mépris et l'indifférence. A ce propos, voir également Axel HONNET (2000), *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf, 2000 ; Jean-Paul PAYET, Alain BATTEGAY (2008), *La reconnaissance à l'épreuve*,

engagées dans ce mouvement luttent à la fois pour des meilleures conditions de vie et pour se faire reconnaître socialement comme des citoyens à part entière ; une lutte autant pour l'estime sociale, le respect juridique et la confiance en soi⁴.

Au contraire des réactions arbitraires et du mépris subis par mes autres interlocuteurs sur le terrain, les personnes qui campent le long du canal Saint-Martin durant l'hiver 2006 ont l'opportunité de donner à comprendre et à voir la difficulté inhérente à leurs luttes quotidiennes contre l'épuisement, le froid et la faim et, partant, de mettre en valeur leur capacité de maintien du soi en dépit de la précarité de leurs conditions de vie. *Ils abandonnent temporairement le statut de pauvre méprisable*, façonné et affaibli par ses conditions d'existence, et passent, à se faire apprécier socialement, comme étant des véritables citoyens luttant pour leurs droits, la mise en valeur de la capacité maintient de soi en dépit des difficultés. En bref, les corps en lutte durant la manifestation des *Enfants de Don Quichotte* deviennent de véritables « corps protestataires », dont l'engagement physique s'inscrit « dans le rapport de force politique et dans l'action collective »⁵.

Mais quel est le coût de cette transformation de statut pour les personnes concernées ? À quoi renvoient leur corps, usés par la misère et marqués par la précarité des conditions de vie, lorsqu'il s'agit de faire passer une image positive de personnes « sans logis » vis-à-vis du public ? Par rapport aux personnes non-engagées dans la manifestation : les corps pauvres protestataires luttant avec les *Enfants de Don Quichotte* contribuent-ils à transformer les appréciations morales à leur égard ? Rendent-ils visible la présence des autres personnes « sans logis » dans la ville ? Sont-ils dès lors moins susceptibles de devenir objet de mépris et de pratiques répressives ?

Afin de répondre à ces questions, nous allons étudier le mouvement

explorations socio-anthropologiques, Lille, Septentrion, 2008 ; et Axel HONNET (2008), *La société du Mépris*, Paris, La découverte.

4 Axel HONNET (2008), *La société du Mépris*, Paris, La découverte ; Axel HONNET (2000), *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf, 2000.

5 Dominique MEMMI (1998), « Le corps protestataire aujourd'hui : une économie du ménage et de la présence. », *Sociétés Contemporaines* n° 31, p. 88.

organisé par les *Enfants de Don Quichotte*, en soulignant l'importance de médias et l'investissement personnel de militants engagés. Mais pour comprendre l'imposition du corps « sans logis » en tant que corps manifestant, une compréhension du rôle des pratiques locales de contrôle de l'image et de la cohésion de la manifestation est nécessaire, aussi bien qu'une analyse des transformations qualitatives et morphologiques de la mobilisation et de l'émergence et de l'imposition de son leader charismatique, Augustin Legrand.

Cette approche globale de la manifestation se justifie en raison des différences fondamentales entre les gestes et activités des personnes « sans logis » côtoyées ailleurs sur le terrain et celles rencontrées durant la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte*. Pour celles-là, chaque jour à la rue est une lutte pour la survie, les appréciations morales et les regards réprobateurs ; pour celles-ci, au contraire, il est question de se montrer, de se comporter selon les formes requises par les médias et de respecter les principes négociés ou imposés par les leaders du mouvement.

C'est ainsi qu'il est possible au corps « sans logis » de devenir un corps protestataire efficace. C'est ainsi qu'il est possible aux personnes étudiées de réacquérir une estime sociale jusqu'alors étouffée par les effets d'une condition sociale placée au plus bas de la hiérarchie sociale.

Le « coup de force » des Enfants de Don Quichotte

Mi-décembre 2006. Un an après la décision de *Médecins du Monde* de lancer son opération *A défaut d'un toit, une toile de tente*⁶, les *Enfants de Don Quichotte* passent à l'action et installent environ deux cents tentes rouges le long du canal Saint-Martin, dans le 10^e arrondissement de Paris. L'objectif : inviter les « bien-logés » à

6 L'opération *A défaut d'un toit, une toile de tente* a été mis en œuvre le 21 décembre 2005 par l'association humanitaire *Médecins du Monde*. Son objectif était d'apporter un peu de protection aux personnes « sans logis » vivant dans les rues de Paris, mais aussi de faire un coup d'éclat politique vis-à-vis des décideurs politiques.

passer une nuit dehors afin de « casser les idées reçues sur les sans-abri »⁷ et créer les conditions pour mettre en marche un « plan Marshall de la misère »⁸.

L'initiative ne devait durer que quelques jours, mais l'occupation des quais du canal Saint-Martin par les *Enfants de Don Quichotte* finit pour s'étendre sur plusieurs mois⁹. Elle connaît une ampleur médiatique importante, à la fois en France et à l'étranger. Des nouveaux « campements citoyens » sont installés dans les plus grandes villes françaises¹⁰. Pour les associations caritatives, comme *Emmaüs*, *Atd Quart Monde*, le *Secours Catholique*, ou le *Secours populaire*, ce concert médiatique est sans équivalent les concernant, excepté sans doute la popularité nationale de l'abbé Pierre (depuis l'appel de l'hiver 1954).

En l'espace de quelques semaines, *Les Enfants de Don Quichotte* obtiennent le soutien de nombreuses personnalités¹¹ et réussissent un « coup de force » vis-à-vis

7 Déclaration d'Augustin Legrand (« Une affaire de famille autour d'Augustin Legrand », *Le Parisien*, 3 janvier 2007).

8 Propos recueillis par moi-même le long du canal Saint-Martin à Paris, à partir d'un entretien concédé par Augustin Legrand le 20 décembre 2006.

9 Il est difficile de dire avec exactitude combien de temps la lutte a duré. La première essai d'installation des tentes remonte au 2 décembre 2006, à la place de la Concorde. Deux semaines après, le 16 décembre 2006 vers minuit, l'association réussit son geste et place une cinquantaine de tentes le long du canal Saint Martin. Le lendemain, avec le support de la presse, de sympathisants et curieux, les *Enfants* installent davantage de tentes et créent l'événement. Le 25 décembre 2006, l'association lance la charte du canal Saint-Martin, où six exigences concernant l'accès universel au logement sont proposées en forme d'articles. Le 31 décembre, Jacques Chirac, alors président de la République, demande au gouvernement de se pencher dans les plus brefs délais sur « le droit au logement opposable » (DALO). Début janvier, d'autres « campements citoyens » surgissent à Nantes, Lille, Grenoble, Toulouse et Bordeaux. Le 8 janvier 2007, le projet de loi DALO entre dans le cadre nouveau d'un *Plan d'Action Renforcé en direction des personnes Sans Abri* (PARSA), en reprenant les principes de la *Charte du Canal Saint Martin*. Augustin Legrand appelle alors à la fin de la mobilisation. Cependant, une vingtaine de tentes sont toujours présentes à l'époque du vote définitif de la loi DALO, le 5 mars 2007. En effet, la présence des derniers personnes installées dans des tentes le long du canal Saint-Martin remonte au 28 août 2007. Elles se disaient « anciens *Enfants de Don Quichotte* ».

10 Durant le mois de janvier 2007, des petits campements sont installés à Rennes, Nantes, Lille, Orléans, La Rochelle, Lyon, Avignon, Bordeaux, Dax, Toulouse, Marseille, Aix et Nice. Parmi ces campements, rares sont ceux qui ont duré plus d'une semaine et aucun n'a obtenu une visibilité semblable au campement de Paris.

11 Jean Rochefort, Jacques Gaillot, Bertrand Delanoë, Christine Boutin, François Bayrou, François Hollande sont parmi les personnalités qui ont déclaré leur soutien au mouvement et/ou se sont rendus sur les quais du canal Saint-Martin durant les premières semaines de manifestation. L'action des *Enfants de Don Quichotte* à Lille a été documenté par Katia CHOPPIN, « S'engager pour un mouvement ou participer à la vie communautaire : l'action des enfants de Don Quichotte à travers le cas lillois », *mémoire de Master II*, Université Lille I, 2007. Concernant les *Enfants de Don Quichotte* à Marseille, j'ai trouvé une communication en-ligne, disponible sur http://socio-focales.ens-lsh.fr/IMG/pdf/Lees_Marseille_DonQuichotte.pdf, dont l'auteur m'est inconnu.

du gouvernement avec la proposition et le vote de la loi DALO. Mais comment tout-a-t-il commencé ? Comment se fait-il que la manifestation d'hiver sur les quais du canal Saint-Martin ait pu aboutir à la concrétisation d'une loi qui était objet de débats depuis une dizaine d'années¹² ? Et en ce qui concerne la participation des personnes « sans logis » engagées dans le mouvement, ont-elles contribué de façon significative au succès politique de l'action ?

Revenons un instant sur les débuts de l'opération. Tout d'abord, deux essais successifs d'implantation de tentes sont pratiqués le 2 décembre 2006. Le premier sur la place de la Concorde, en face à l'Assemblée Nationale ; le second sur la place de la Bastille, lieu symbolique de la Révolution. Dans les deux cas, le CRS empêche l'installation.

Malgré les tentatives ratées, les *Enfants de Don Quichotte* ne baissent pas les bras. Durant deux semaines, les militants se réorganisent. Une nouvelle action est planifiée sur internet. Dans un forum de discussion en ligne, actif à l'époque de la mobilisation, je lis ce message : « Vous allez devoir rejoindre le lieu annoncé le plus rapidement possible pour y jeter vos tentes et vous y installer en attendant les forces de l'ordre et la presse [...]. Quoiqu'il arrive, nous n'auront pas l'autorisation de nous rassembler en campant, mais si nous campons déjà, sans bloquer la circulation, sans troubler l'ordre public, sans atteinte à la moralité ; avec la protection de caméras citoyennes – une douzaine minimum sur Paris – des médias, avec la protection de personnalités, ils ne nous délogeront pas »¹³.

Pour aboutir, la manifestation a besoin de militants engagés, peut-être de quelques personnes « sans logis » afin d'assurer une certaine crédibilité, mais c'est

12 « L'innovation de la loi droit au logement opposable (Dalo) réside dans la possibilité, pour les citoyens sans logement ou mal logés, de faire un recours en justice, sous certaines conditions. Avec cette loi, l'État accepte d'assumer une obligation de résultat et non plus seulement de moyens. Dès janvier 2008, six catégories de personnes dites "prioritaires" pourront effectuer un recours "amiable" devant une commission de médiation départementale afin d'obtenir un logement: les sans domicile; les personnes menacées d'expulsion, hébergées dans un logement de transition ou logées dans des locaux insalubres; les personnes vivant avec un enfant mineur ou présentant un handicap et logées dans une habitation suroccupée ou indécente. » (Claire ALET-RINGENBACH, « Des sans logis toujours dans la rue », *Alternatives Economiques*, n° 265, janvier 2008. Disponible en-ligne : http://www.alternatives-economiques.fr/des-sans-abri-toujours-a-la-rue_fr_art_669_34846.html

13 La discussion complète se trouve disponible en annexe.

avant tout sur les médias que les *Enfants de Don Quichotte* comptent pour faire passer leur message. D'abord parce que, comme le rappelle Patrick Champagne, « les malaises sociaux n'ont pas une existence visible que lorsque les médias en parlent »¹⁴. Mais aussi parce que, du point de vue des entrepreneurs de la manifestation, la présence de journalistes sur le terrain apparaît comme une sorte de bouclier contre la réaction immédiate de la police. Ainsi, une « douzaine de caméras citoyennes » sont considérées nécessaires afin d'éviter l'expulsion *manu militari* du campement – ou, si encore une fois la tentative d'installation était empêchée par les forces d'ordre, les « caméras citoyennes » permettraient de parler de la manifestation et de la diffuser sur internet.

Et voilà que 17 décembre 2006 vers dix heures du matin, les *Enfants de Don Quichotte* réussissent leur coup. D'après les témoignages que j'ai recueillis sur le terrain, le « campement citoyen » du canal Saint-Martin a été créé en une quinzaine de minutes. « J'étais là, sous ce pont-ci quand j'ai vu le camion arriver. Le camion était escorté par trois ou quatre voitures. Une dizaine de personnes environ sont sorties des voitures. Avec les tentes, tu vois ? Tout s'est passé très vite. Quand je me suis rendu compte, il y avait des dizaines de tentes sur les quais. » (Zidore, « sans logis » et ancien *Enfant de Don Quichotte*).

Quelques heures après, c'est l'événement. Dimanche vers 13H, l'Agence Française de Presse (AFP) sort les premières dépêches sur la manifestation de rue à Paris. « A quelques jours de l'hiver et des fêtes de fin d'année, de nouvelles initiatives naissent pour attirer l'attention sur le sort des SDF [...]. Une nouvelle association, les "enfants de Don Quichotte" a installé depuis samedi une centaine de tentes. Alignées, quai de Jemmapes, dans le 10ème arrondissement de Paris, elles visent à mobiliser l'opinion sur les responsabilités de l'Etat »¹⁵.

J'apprends l'existence de l'association sur la version en ligne du *Monde* : « Une nouvelle association, les *Enfants de Don Quichotte* a pris le relais [de

14 Patrick CHAMPAGNE, « La vision médiatique », dans : Pierre Bourdieu (org.), *La misère du monde*, Paris, Editions du Seuil, 1993, p. 95.

15 Isabelle LIGNER, « SDF: nouvelles initiatives et nouvelles menaces à l'approche de l'hiver », *L'Agence Française de Presse* du 17 décembre 2006.

Médecins du Monde] et appelle notamment les "biens logés" à dormir dans des tentes par solidarité avec les SDF. [...]. Depuis fin octobre, Augustin et son ami Pascal vivent volontairement dans la rue et ont tenté début décembre de créer un campement géant devant l'Assemblée nationale. Ils ont été évacués par les forces de l'ordre mais leur idée a donné lieu à de nombreuses solidarités et des échanges passionnés sur le Net en faveur d'un "*mouvement de contestation civile*" pour exiger des logements durables pour les plus démunis. »¹⁶

Il est environ 16h quand je décide de me rendre sur les lieux de la manifestation.

Séquence 86

Le 17 décembre 2006, place de la République, 3^e arrondissement à la limite avec le 10^e. Je sors de la station de métro et prends la rue Beaurepaire en direction du canal Saint Martin. Après environ cinq minutes de marche, j'aperçois des petits groupes de personnes réunies sur les quais du canal. Les tentes rouges coiffées de morceaux de tissus noirs portant les lettres « SDF », indiquant que je suis au bon endroit. Il s'agit bien du « campement citoyen » mis en place par l'association *Les Enfants de Don Quichotte*.

J'arrive sur le quai de Valmy et commence à découvrir la protestation dans toute son effervescence. Tout d'abord, les médias. Impossible de les manquer, avec leurs camions et l'arsenal de caméras et microphones. Les différentes chaînes de radio, télévision et presse écrite encadrent la mobilisation. Je note la présence de journalistes de *RTL*, *Europe 1*, *France Inter*, *TF1*, *France 2* et *Canal+*. Les pigistes (journalistes free-lance) marquent eux aussi leur présence. Sans porter d'enseigne les rattachant à une agence ou organisme, ils prennent des photos et font des interviews un peu partout.

En plus des journalistes, je croise des manifestants. D'où viennent-ils ? Qu'est-ce qu'ils font là ? Sont-ils « sans-logis » ? Ou simplement des sympathisants, des « bien-logés » venus passer une nuit dans une tente ? Pour l'instant, je n'ai pas de réponse à ces questions. Tout ce que je sais, c'est que parmi les manifestants certains se déclarent « SDF » et interpellent les journalistes pour parler de leurs conditions de vie à la rue et de leurs drames et tragédies personnelles.

¹⁶ « A Paris, des "bien logés" campent aux côtés des SDF par solidarité », *Le Monde* du 17 décembre 2006.

Une troisième catégorie de personnes présentes sur les lieux réunit le « public ». Il s'agit de curieux, sympathisants, riverains, commerçants, passants et autres citoyens. En bref, des badauds ; des gens qui ne participent pas directement à la manifestation, mais n'hésitent pas non plus dépenser leur temps à regarder le spectacle qui défile devant leur yeux. Ce « public » se fait présent sur les quais et les rues aux alentours de la manifestation, mais aussi sur les balcons d'immeubles donnant sur le canal.

La foule de reporters, badauds et militants m'enveloppe. Dans celle-ci, je remarque la présence d'Aznar, l'un des participants au mouvement appelé « Unie tente », que j'avais contacté il y a deux mois environ. Il sourit dès qu'il me remarque dans la foule, puis s'exclame : « Le brésilien !! Il faut continuer à se battre ! Ne jamais baisser les bras ! ». Je souris en retour, puis passe quelques moments en sa compagnie. Mais je décide de me promener et de prendre contacts avec d'autres personnes « sans logis » engagées dans la lutte.

Je rencontre Adamar, un ancien « SDF » qui me parle des difficultés de la vie à la rue et de ses efforts pour « s'en sortir ». Je lui propose de l'interviewer formellement, à l'aide d'un magnétophone. C'est une première pour moi. Avec mes interlocuteurs sur le port du Gros Caillou ou sur le port des Saints-Pères, les échanges n'étaient pas enregistrés. Le long du canal Saint-Martin, peut-être à cause de la présence de journalistes, j'agis différemment. Et de cette différence va surgir d'autres témoignages, d'autres formes de relation.

Avec Adamar, j'enregistre un discours très intellectualisé sur les différences entre le « clochard » et le « SDF », le premier étant quelqu'un qui aurait « cherché la rue », le deuxième plutôt une victime de la société ou d'un désarroi personnel, pourtant toujours capable de « se battre contre la rue ». En fait, il parle de lui-même, ancien « SDF » venu offrir son soutien aux autres, quelqu'un qui « s'est battu pour s'en sortir » et aujourd'hui insiste pour que les autres fassent du même.

Après une vingtaine de minutes d'entretien, je laisse Adamar pour m'adresser à d'autres militants et obtenir, peut-être, d'autres discours sur la vie à la rue ou sur les objectifs de la manifestation. Voilà que partout sur les quais les gens me disent leurs souffrances et leur volonté de sortir de la misère : « Ça fait des années qu'on remplit des demandes de logement. On travaille. On ne veut pas être dans un hôtel social. On veut un logement » (Daniel, 38 ans, « sans logis » venu donner son soutien à la manifestation) ; « Il faut arrêter la misère. Il faut l'arrêter. Il y a des familles dans la rue, dans des caves et hôtels

insalubres. Le père, la mère, leurs enfants, ils vivent dans la même galère » (Azhar, 26 ans, ancien « sans logis », travaille pour une association philanthropique) ; « Les assistants sociaux veulent que je cherche un boulot à l'ANPE. Mais ils sont fous ou quoi ? C'est de la merde, l'ANPE ! D'accord, je veux bosser, mais donne-moi un toit d'abord ! » (Simon, 39 ans, « sans logis » venu sur le canal Saint-Martin avec l'espoir de « s'en sortir » à l'aide de la manifestation).

Lors de mes premiers incursions sur le terrain de la manifestation des *Enfants de Don Quichotte*, c'est par le biais des « histoires des pertes », ces récits de vie succincts et structurés de la manière dont parle Claudia Girola¹⁷, que j'apprends les objectifs de l'action et les raisons de chacun pour s'y engager. Partout sur les quais du canal Saint-Martin, les militants insistent sur la gravité des conditions de vie à la rue et les injustices qui seraient à l'origine de la « chute » : chômage, perte d'un proche, alcoolisme, violence. Ce discours homogène, souvent sommaire et répétitif, organise les échanges avec la presse, les sympathisants et les passants.

Séquence 87

Le 21 décembre 2006, canal Saint-Martin, côté quai de Jemmapes. En me promenant sur le campement, j'enregistre le témoignage d'Irène, une femme, la trentaine, ancienne « sans logis » et aujourd'hui membre d'une association d'aide sociale : « Tu ne sais pas ce que c'est d'être une femme à la rue... Qu'est-ce que je fais, moi, quand je suis à la rue ? Je marche. Je marche tout le temps. Pour ne pas me faire engueuler, battue ou je ne sais pas quoi, je marche. Les femmes à la rue, il faut qu'elles soient vraiment alcoolisées pour qu'on les voie. Autrement, tu ne les vois pas. On dort une nuit par ci, puis on se fait héberger pendant quelques jours... C'est la galère, d'accord ? La rue, ça tue ! ! Ça tue, d'accord ?

La femme regarde aux alentours, hésite, puis pointe le doigt vers un homme assis proche d'où nous sommes, à côté d'une tente : « Tiens, voilà Thierry. Il est arrivé sur le campement avec une rage terrible. Parce que ça fait des années qu'il est dehors. Comme on dit, dès que t'es tombé, on te met un pied sur ta tête pour que tu t'enfonces et pour que tu ne te redresses pas. Donc, il y a des gens parmi nous qui sont à la rue depuis des années, des années... Et

¹⁷ Claudia GIROLA, « Rencontrer des personnes sans abri. Une anthropologie réflexive », *Politix*, Année 1996, Volume 9, Numéro 34, p. 90.

bien sûr qu'ils boivent, ça je les comprends. Ici, j'ai compris beaucoup mieux qu'auparavant l'alcool de la rue. Tu ne peux pas tenir dans la rue sans alcool. Si tu ne buvais pas, tu vas te mettre à boire. C'est ce qui te fais tourner. Ça va te faire une toute petite chaleur – dans le corps, parce que déjà t'auras moins froid, mais aussi dans le cœur. Parce que si t'es là en sachant que tu ne vas pas t'en sortir, t'as plus rien devant toi. Tu n'as pas de motivation. Donc, ta conscience, il faut l'endormir. T'as besoin de t'anesthésier. Et ça sert à ça. »

Comment se fait-il que, à peine quelques heures depuis le début de l'opération, les expériences de vie à la rue deviennent la source d'un discours homogène sur la pauvreté et l'injustice sociale ? La répétition d'histoires de pertes et de récits de détresse le long du canal Saint-Martin à ce moment de la mobilisation n'a rien (ou très peu) à voir avec les discussions que j'avais avec les autres groupes et individus « sans logis » rencontrés sur le terrain jusqu'alors. Serait-ce un effet de la « logique institutionnelle de l'action sociale » décrite par Claudia Girola, selon laquelle les intervenants sociaux contribuent, dans un jeu d'interrelation, à co-produire l'histoire de l'échec¹⁸ ? S'agirait-il d'une façon de « se donner un statut, une identité »¹⁹ ?

Bien entendu, ces récits de malheur contribuent à l'établissement de relations entre les campeurs et les personnes venues observer, documenter ou supporter la mobilisation. En effet, selon Claudia Girola, les histoires de pertes ne sont qu'une première étape pour l'établissement d'une relation de réciprocité : il s'agit

18 « Avec le temps, je me suis rendu compte que l'histoire que l'on me racontait ne présentait pas d'épaisseur, du moins n'en présentait-elle pas à mes yeux. Dès que je voulais en savoir plus sur chaque événement signalé par mon interlocuteur, et surtout lorsque je voulais remonter en amont du grand Événement catastrophique fondateur de sa situation, pour connaître ses appartenances et ses affiliations antérieures, je recevais en guise de réponse exactement la même histoire sans avantage de détails. Une histoire qui me paraissait vide, une histoire qui, me semblait-il, ne voulait pas se laisser conter. Je n'ignorais pas que les interlocuteurs habituels de ces personnes étaient des intervenants sociaux. Afin d'essayer de faire rentrer les personnes dont elles s'occupent dans la logique institutionnelle de l'action sociale, ces intervenants leur posent une série de questions qui visent cerner les "vides" de chacun pour mieux pouvoir "remplir" avec les dispositifs sociaux. Ils finissent souvent par co-produire l'histoire d'échec, l'histoire unique et individuelle de l'exclu, une histoire sans mémoire. » Claudia GIROLA, « Rencontrer des personnes sans abri. Une anthropologie réflexive », *Politix*, Année 1996, Volume 9, Numéro 34, p. 91.

19 *Ibidem*.

d'interpréter ces récits comme un « lieu où négocier nos identités, où créer et découvrir un horizon de sens qui nous soit commun. »²⁰

Avec Simon par exemple, nous sommes passés d'une discussion sur son quotidien à la rue à une présentation de les raisons de mon séjour en France pour finalement arriver à une discussion sur les « escadrons de la mort » au Brésil²¹.

Séquence 88

Le 18 décembre 2006, quai de Jemmapes sur le campement des Enfants de Don Quichotte. Je fais la connaissance de Simon. Ce français de 39 ans, plombier de formation et vivant depuis huit ans à la rue, me parle avant tout de son « métier » actuel : faire de la manche le jour, vendre des objets récupérés le soir. « Si je fais ça, c'est parce que je ne veux plus qu'on me raconte d'histoires. Les assistants sociaux veulent que je cherche un boulot à l'ANPE. Tu veux que j'aille chercher du boulot à l'ANPE ? Mais t'es fou, toi ? Moi, je travaille tous les jours à ma façon. L'ANPE, c'est de la merde. Il y en a combien qui trouvent du boulot à l'ANPE ? Sur dix mille, tu en a mille qui se mettent à bosser. Et encore, petit contrat. Alors, franchement. »

Je rencontre Simon le lendemain, quand il décide de m'interroger sur mon origine et mes raisons d'être sur les lieux de la mobilisation. Je lui dis ma nationalité et lui parle de mon enquête de terrain. Simon : « Une étude sur la pauvreté en France ? T'as beaucoup de travail à faire donc. On a beau parler, parler, parler... On a beau marquer sur le papier tac-tac-tac... En fin de compte, t'es étudiant, étranger, et les lois françaises te protègent... Mais ici, y a de gens de toutes sortes d'origines, hein ? Et ça, il n'y aucun problème, hein ? Nous, on s'entend bien, on bouffe ensemble, on discute ensemble, on

20 Claudia GIROLA, « Rencontrer des personnes sans abri. Une anthropologie réflexive », *Politix*, Année 1996, Volume 9, Numéro 34, p. 93.

21 L'extermination d'enfants et d'adolescents pauvres occupe une place spéciale dans les débats sur la violence au Brésil. La presse signale 918 meurtres d'enfants et adolescents à Sao Paulo, en 1990, dont 30 % attribués à la police (Angelina PERALVA, « Brésil : les nouvelles faces de la violence », *Cultures & Conflits*, 06, été 1992. URL : <http://www.conflits.org/index676.html>. Consulté le 22 octobre 2009). En ce qui concerne les « escadrons de la mort », il s'agit d'un objet de reportages journalistiques et d'études sociologiques depuis au moins les années 1970. En font partie notamment des membres, actifs et retraités, de la police militaire brésilienne. Les motivations qui se cachent derrière ce phénomène d'extermination d'enfants sont mal connues. Témoins permanents de tout ce qui se passe dans la rue, les enfants seraient éliminés pour en savoir trop sur le monde du crime (Gilberto DIMENSTEIN, *A guerra dos meninos : assassinatos de menores no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1991).

boit ensemble... Aucun problème. Mais seulement, quand on dit "on veut un appartement, on veut quelque chose de concret", ça ne marche pas. Quand t'es SDF, ils ne te donnent pas de travail. T'es considéré comme un moins que rien, tout comme au Brésil, tout comme dans les favelas. On est considéré comme ça, comme de la merde. Mais c'est pas grave. Nous, on s'en fout. Mais au moins, on n'est pas au Brésil. Ici, il n'y a pas d'armée derrière, tu vois ce que je veux dire ? Ici, on tue pas d'enfants comme au Brésil, hein ? ».

Les histoires de pertes sont le point de départ de relations, mais également une façon de contribuer à la lutte collective. Car en parlant de leurs souffrances et manques, les « sans logis » militant pour les *Enfants de Don Quichotte* renforcent l'image que se donne le mouvement : celle d'une lutte visant à sensibiliser l'opinion public à l'égard du caractère misérable d'une existence passée à la rue, et cela afin de créer les conditions pour la mise en place du soi-disant « plan marshall de la misère ».

Séquence 89

19 décembre 2006, canal Saint-Martin, côté quai de Valmy. Je passe une heure en compagnie de deux activistes. Le premier est un ancien « sans logis », trente-cinq ans environ, qui vit dans une chambre d'hôtel. Le deuxième est un homme âgé de soixante-quatre ans, qui se dit « SDF » et marche à l'aide d'une béquille.

Le premier homme me parle de son présent et de son passé à la rue : « Moi, je vis dans une chambre d'hôtel. C'est le service social qui me l'a donnée. Et c'est déjà pas mal, parce qu'autrement je serais dans la rue comme la plupart des mecs ici. Et je sais comment c'est la rue, moi. Je suis passé dix mois dans la rue. Et si je vis dans une chambre d'hôtel aujourd'hui, c'est parce que j'ai un emploi derrière. Moi, quand j'étais dans la rue, j'ai connu des mecs qui vivaient depuis des années dans le bois de Vincennes. Tu t'imagines vivant dans une baraque au milieu du bois de Vincennes ? J'ai connu un médecin chirurgien qui était dans la rue. Il n'a tenu que deux mois dehors. Il s'est pendu je ne sais plus où. Parce que vivre dehors c'est pas pour tout le monde. Je dis, tout le monde peut devenir SDF, mais il y en a peu qui tiennent le coup. »

Lorsque le sujet du suicide apparaît dans notre discussion, le deuxième homme décide d'intervenir : « Je vois ce que tu veux dire. J'ai manqué de me flinguer moi. Tu dis "ça sert à quoi de se bousiller la tête ?" Moi je te réponds "ça ne sert à rien". Mais quand même, quand t'as une femme qui te dis de partir de chez toi, quand t'as un fils de quarante-ans qui ne veut plus rien savoir de toi, tu passes par là. Quand tu n'as plus de force, quand personne ne veut plus de toi, tu penses au pire forcément. Quand on est SDF à soixante-quatre ans, on pense au pire. On rêve du pire... Je vais te dire une chose : si je suis là aujourd'hui, c'est parce que je n'ai même plus la force de me flinguer. »

Ce qu'il faut retenir, c'est que le caractère « misérabiliste »²² du discours employé par les militants et entrepreneurs de la manifestation est un « outil pédagogique », se rapportant à une dimension à la fois argumentative et affective. À la base du discours employé par les *Enfants de Don Quichotte* se trouvent les éléments d'une morale humanitaire inscrite dans un cadre de « politique de pitié », conforme aux analyses de Luc Boltanski sur le sujet²³. Il s'agit de viser la généralité tout en s'affranchissant de la présentation de cas singuliers, afin de toucher les sens des « gens heureux » : « Pour chacun des malheureux convoqués, se presse une foule de remplaçants. Les souffrances rendues manifestes et touchantes par l'accumulation des détails, doivent aussi pouvoir se fondre dans une représentation unifiée. »²⁴

N'oublions pas que le premier message véhiculé par les médias concernant la manifestation insistait sur l'invitation, adressée aux « bien-logés », pour venir « dormir dans des tentes par solidarité avec les SDF »²⁵. C'est à travers la mise en situation et le partage d'histoires de pertes que les *Enfants de Don Quichotte* entendent sensibiliser le public et convaincre « les Français » à rejoindre leur cause.

22 Le « misérabilisme » dont il est question ici concerne l'insistance, de la part des leaders des *Enfants de Don Quichotte* et de ses militants, sur les aspects misérables de l'univers de la rue. Les discussions de Claude Grignon et Jean-Claude Passeron sur le champ d'action sociologique allant du populisme (relativisme culturel, « culture du pauvre ») au misérabilisme (dénoncisme, légitimisme) ne seront pas reprises ici. À ce propos, voir Claude GRIGNON et Jean-Claude PASSERON (1989), *Le savant et le populaire: misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Seuil, 1989.

23 Luc BOLTANSKI (1993), *La souffrance à distance, morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié.

24 Luc BOLTANSKI (1993), *La souffrance à distance, morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié, p.28.

25 « A Paris, des "bien logés" campent aux côtés des SDF par solidarité », *Le Monde avec AFP*, 17.12.2006.

Séquence 90

Le 20 décembre, canal Saint-Martin. Je suis sur le quai de Valmy quand j'aperçois un regroupement de gens et je vois des caméras de l'autre côté du canal. C'est Augustin, le porte-parole du mouvement. Je décide de m'y rendre afin d'enregistrer la déclaration qu'il fait aux journalistes. Augustin : « Ces gens-là, c'étaient des gens comme vous, comme moi, qui avaient une famille, qui avaient un appartement. Mais à un moment la porte s'est claquée derrière leur dos. Et eux, ils ont claqué la porte. Et au moment où ils ont claqué la porte et qu'ils dorment sur le trottoir, c'est pire. On ne peut pas se soigner. C'est pas possible de se relever en France quand on est SDF. C'est ça qu'il faut que les français comprennent. On refera l'hiver 54 et j'espère qu'on sera des dizaines et des dizaines qui viennent à la rue. Il faut juste que les médias, et ce qu'ils font maintenant c'est génial, qu'ils informent les français sur ça. Parce que, à chaque fois qu'on parle de SDF, c'est pendant une vague de froid. Les médecins du monde réclament plus d'argent pour les soigner. Les Emmaüs disent vouloir faire quelque chose, mais ils ont besoin de plus d'argent... C'est toujours dans l'urgence ! C'est de l'immédiatisme ! Qu'est-ce qu'on veut, aujourd'hui ? Il n'y a que nous à faire ça, avec force. »

Augustin change de ton de voix et commence à parler plus doucement aux journalistes : « Si les français comprennent, à ce moment-là ils viendront camper, et s'ils viennent camper, il y aura un plan Marshall de la misère. La gauche et la droite seront réunis, et il vont débloquer beaucoup d'argent et on va avoir un vraie offre de logements adaptés à tous ces gens-là. Si les gens écoutent ce que je vous dis là, ils vont venir. Et s'ils comprennent ce que les SDF endurent, ils vont rester avec nous. S'ils comprennent qu'on n'est pas SDF pendant un mois ou quinze jours, là ils vont comprendre. Eh oui, ils vont descendre dans les rues. Pas d'ici deux mois, d'ici deux ans. Maintenant. »

A ce moment de l'interview, quelqu'un dit : « Augustin, parle de la convention de Genève. C'est bien ça, pour mémoriser. » Augustin se dirige vers le journaliste : « Si l'on prend la convention de Genève, si l'on s'occupait de nos prisonniers de guerre comme on s'occupe des SDF, l'Etat français serait condamné cent fois condamné pour torture. Hygiène alimentaire, conditions de santé, conditions de sommeil, les mecs comme ils dorment, l'insécurité, les soins pour les handicapés... Tout, quoi. On serait condamné, quoi. Merde, c'est pas des prisonniers de guerre, ce sont des citoyens français ! »

C'est donc autour d'un certain misérabilisme que les *Enfants de Don Quichotte* cherchent à construire une « entente "naturelle" autour des éléments à combattre »²⁶ ; c'est également autour des aspects misérables de l'univers de la rue

²⁶ Patrick GABORIAU et Lucas GRAEFF (2007), « Une lutte collective 'Les Enfants de Don

que la plupart des échanges entre « sans logis » et « bien-logés » (y compris les journalistes et moi-même) se résume lors des premiers jours de la manifestation.

Finalement, la pédagogie employée par les *Enfants de Don Quichotte* s'avère payante. Environ, une semaine après le début de l'occupation sauvage des quais du canal Saint-Martin, les leaders des *Enfants* sont reçus à Matignon. Le 31 décembre 2006, lors de ses vœux, le Président de la République souhaite que le logement opposable devienne une réalité pour tous et il charge le gouvernement d'avancer sur le droit au logement. Le 3 janvier, le Premier Ministre, Dominique de Villepin, annonce le droit au logement opposable. Le 8 janvier, c'est la victoire proclamée : en plus du vote de la loi DALO, un plan d'action gouvernemental est annoncé, prévoyant la création de 27 000 places d'hébergement d'urgence à Paris.

Bien entendu, comme l'a noté Patrick Bruneteaux, « si le succès de la mobilisation proprement dite a été incontestable, surtout pour des entrepreneurs inconnus ne disposant d'aucun appui parmi les autres forces protestataires et ne voulant pas non plus les convier à prendre trop de place dans le concert des forces reçues par les instances ministérielles »²⁷, il serait naïf d'attribuer seul aux mentors des *Enfants de Don Quichotte* le succès de l'action empêtrée durant l'hiver 2006 à Paris. Car si la manifestation a abouti par la force de sa nouveauté (l'implantation d'un village de tentes et l'invitation des « bien-logés » de venir camper avec les « sans logis »), il n'en est pas moins que d'autres facteurs, telle que la construction médiatique de l'événement par les journalistes et observateurs, les circonstances qui ont placé le moment fort de la manifestation à l'époque des fêtes de fin d'année ou encore « l'hésitation momentanée du pouvoir et de ses techniques d'intervention policière »²⁸, ont joué un rôle essentiel.

Quichotte'. Neuf tentatives de construction narrative », *Journal des Anthropologues*, 110-111, p. 413.

27 Patrick BRUNETEAUX (2010), « L'action collective en faveur des « SDF » : le cas des Enfants des Don Quichotte » (à paraître).

28 *Ibidem*.



Figure 33 : le campement des *Enfants de Don Quichotte* à Paris.
Canal Saint-Martin, 10^e arrondissement.

Le 17 décembre 2006. Dans une quinzaine de minutes, les Enfants de Don Quichotte installent leur « campement citoyen » sur les rives du canal Saint-Martin.



Figure 34 : détail du campement des *Enfants de Don Quichotte* à Paris.
Canal Saint-Martin, 10^e arrondissement.

Une lutte qui se pérennise, un campement qui se transforme

Dans une partie qui « se joue sur le terrain de la maîtrise hégémonique », selon l'expression de Olivier Fillieule et Danielle Tartakowsky²⁹, le campement des *Enfants de Don Quichotte* le long du canal Saint-Martin s'organise et s'impose vis-à-vis du public et des responsables politiques à partir d'un discours concernant la dureté des conditions de vie à la rue, l'injustice, l'irresponsabilité des hommes politiques, le manque d'intérêt des Français à l'égard des conditions de vie des « sans logis ».

Cependant, l'hégémonie de ce discours répété un peu partout sur les lieux de la manifestation durant les premiers jours de lutte à du mal à tenir avec la pérennisation du campement. Graduellement, le mouvement sort du cadre d'une manifestation ponctuelle et devient un camping de personnes manquant de logement ou cherchant à passer d'un habitat inconvenant (appartements insalubres, caves d'immeuble, chambres d'hôtel et centres d'hébergement d'urgence) à une forme d'habiter plus décente.

Dans ce contexte, une transformation qualitative de la mobilisation se produit. Les motifs amenant les personnes à rejoindre le campement des *Enfants de Don Quichotte* se diversifient ; les points de vue des militants sur la mobilisation et sur les conditions de vie à la rue se particularisent et, par conséquent, les aspects misérabilistes guidant l'action depuis ses débuts sont nuancés par des positions moins consensuelles.

Séquence 91

2 janvier 2007, canal Saint-Martin, côté quai de Jemmapes. Il est 14h. et je viens de faire le tour des lieux. A ce moment de la journée, il n'y a

²⁹ Olivier FILLIEULE et Danielle TARTAKOWSKY (2008), *La manifestation*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 43

pratiquement personne sur place. Par contre le nombre de tentes est largement supérieur à celui d'il y a deux semaines. Deux-cents cinquante environ, peut-être trois-cents.

Il est aussi remarquable de constater que le campement n'est plus aussi propre que les jours précédents. Après les fêtes et la pluie, il y a de la boue un peu partout, et des restes de décorations de Noël, sur les trottoirs et dans le canal. En plus, au contraire des premiers jours de manifestation, les tentes ne sont plus mises les unes à côté des autres. A cause du vent probablement, toutes se trouvent rattachées les unes aux autres à l'aide de ficelles.

« L'union fait la force contre les moulins à vent », j'écris de façon dérisoire sur mon cahier de terrain, en attendant de faire ma première rencontre de la journée.

Je continue mon tour des lieux. En dépit de la boue et de l'implantation moins régulières des tentes, plusieurs efforts d'organisation ont été tentés en place récemment. L'ancien point d'approvisionnement, par exemple : auparavant installé timidement autour de deux tables carrées, a été remplacé par une nouvelle structure, une sorte de tente collective composé de cinq tables (les deux anciennes en font partie), quelques chaises, des penderies sur roulettes pour les vêtements et des boîtes de nourriture, le tout recouvert d'une large toile acrylique noire.

Une autre nouveauté en termes d'organisation concerne l'emplacement de sanisettes, distribuées au nombre de six sur les quais. Le souci de propreté et d'organisation se lit sur le dos des arbres situés le long des quais : « Les habitants du camp sont responsables du bon fonctionnement et de la propreté des toilettes mises à leur dispo sur le site. Pour le matériel d'entretien, s'adresser à la table "besoins divers" ». À propos des chiens : « Les animaux sur le camp doivent : porter une muselière à l'extérieur de la tente ; être tenus en laisse en permanence ; être nourris devant la tente. Le nettoyage des excréments doit être assuré par le propriétaire ». Au sujet des dons : « Ne sont désormais acceptés que les dons sous forme de chèques à l'ordre de : "les enfants de Don Quichotte" ».

Après un deuxième tour sur les quais, je rencontre Roger. Quarante-deux ans, menuisier au chômage, il est à la rue depuis six mois. Il m'explique pourquoi le campement est silencieux aujourd'hui : « Les mecs sont partis faire la manche. Je trouve ça humiliant. Je préféré rester ici dans mon coin ». Moi : « Et comment tu gagnes ta vie, alors ? » Lui : « J'ai les assedic. » Moi : « Et après ? Les assedic, ce n'est pas pour toujours » Lui : « Bon, après je bosse. Je ne suis pas là pour rien, moi. Je suis ici pour me trouver un emploi. » Moi : « Un emploi ? Mais je pensais que les *Enfants de Don Quichotte* c'était pour le logement. » Lui : « Eh bien, t'as tort. Parce qu'il y a pas mal de gens qui se

sont trouvés un emploi. »

Surpris avec l'idée que le campement puisse être un lieu de raccordements sociaux, j'interroge Roger pour en savoir plus : « Qui t'as dit ça ? » Lui : « On ne m'a pas dit ça comme ça. J'ai un copain à moi qui m'a dit de venir. Il a rencontré un directeur d'une boîte ici, sur le campement. Il s'est trouvé un emploi et il m'a appelé. » Moi : « Vous viviez à la rue tous les deux ? » Lui : « On s'était trouvé un squat, puis on nous a expulsé et on a gardé contact par téléphone. » Moi : « T'as un numéro de téléphone ? Comment ça se fait ? » Lui : « J'ai mon portable. Quand t'es à la rue, c'est vachement important d'en avoir un portable, tu vois ? Un portable, c'est la sécurité. Si j'ai un problème, j'appelle le SAMU ou la police, et puis tout va bien... » Il conclut, sobrement : « A la rue, nous sommes des proies faciles... Sauf ici. Ici on est tranquille. Ici, c'est les vacances des SDF. »

Avec la pérennisation du campement des *Enfants de Don Quichotte* et par la force de son impact médiatique, les quais du canal Saint-Martin deviennent un « espace pratiqué » dans le sens défini par Michel de Certeau : un espace approprié par le croisement de mobiles des personnes venues rejoindre le mouvement et par les proximités contractuelles et les instabilités conflictuelles établies et défaites successivement sur le lieu de mobilisation³⁰.

30 « Est un *lieu* l'ordre (quel qu'il soit) selon lequel des éléments sont distribués dans des rapports de coexistence. S'y trouve donc exclue la possibilité, pour deux choses, d'être à la même place. La loi du 'propre' y règne : les éléments considérés sont les uns à côté des autres, chacun situé en un endroit 'propre' et distinct qu'il définit. Un lieu est donc une configuration instantanée de positions. Il implique une indication de stabilité. Il y a *espace* dès qu'on prend en considération des vecteurs de direction, des quantités de vitesse et la variable du temps. L'espace est un croisement de mobiles. Il est en quelque sorte animé par l'ensemble des mouvements qui s'y déploient. Est espace l'effet produit par les opérations qui l'orientent, le circonstancient, le temporalisent et l'amènent à fonctionner en unité polyvalente de programmes conflictuels ou de proximités contractuelles. L'espace serait au lieu ce que devient le mot quand il est parlé, c'est-à-dire quand il est saisi dans ambiguïté d'une effectuation, mué en un terme relevant de multiples conventions, posé comme l'acte d'un présent (ou d'un temps), et modifié par les transformations dues à des voisinages successifs. À la différence du lieu, il n'a donc ni l'univocité ni la stabilité d'un 'propre'. En somme *l'espace est un lieu pratiqué* » (Michel de CERTEAU (1990), *L'invention du quotidien 1. Arts de Faire*, Paris, Gallimard, p. 173.

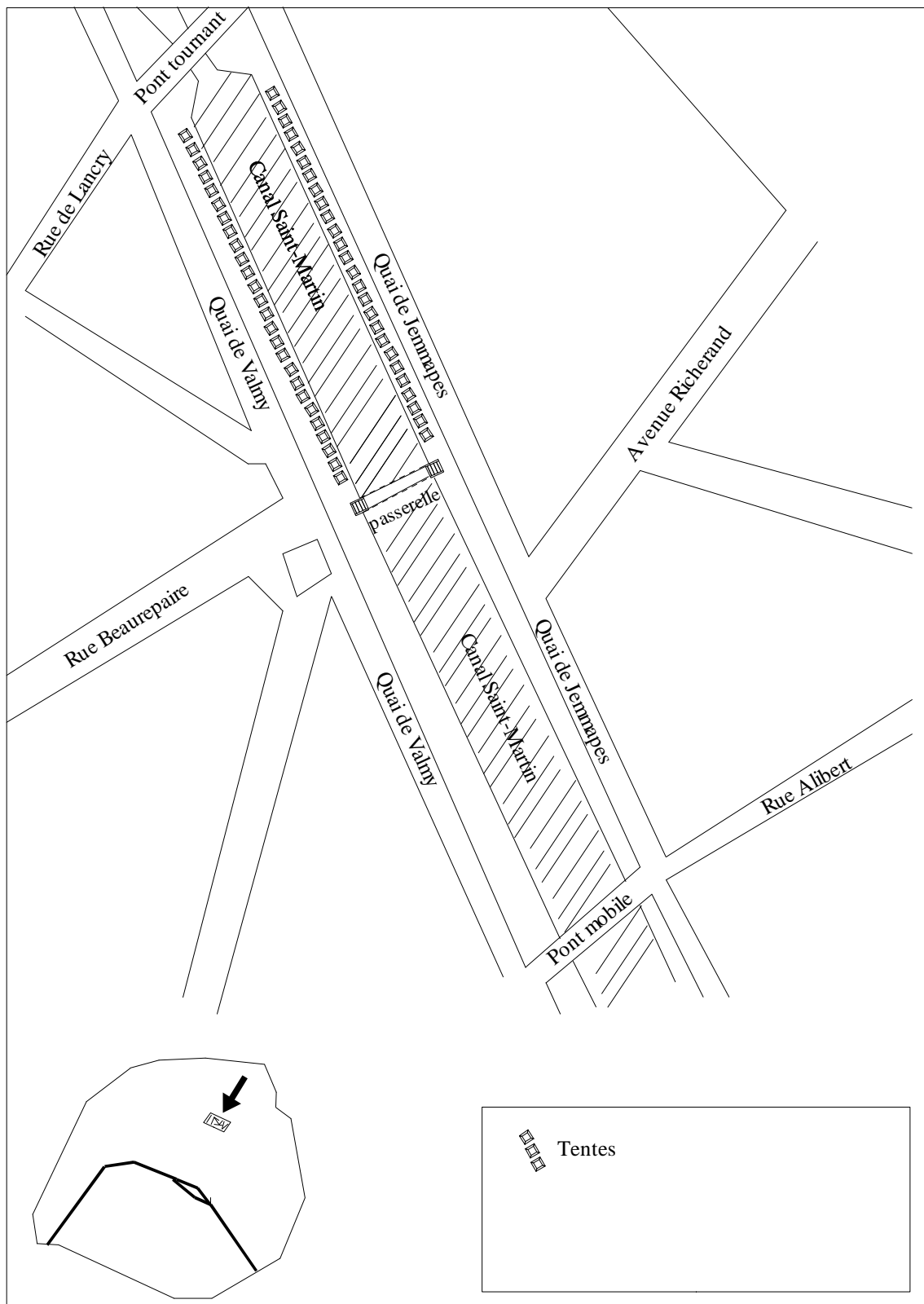


Figure 35 : croquis schématique du campement des Enfants de Don Quichotte. Première semaine d'occupation, le 17 décembre 2006.

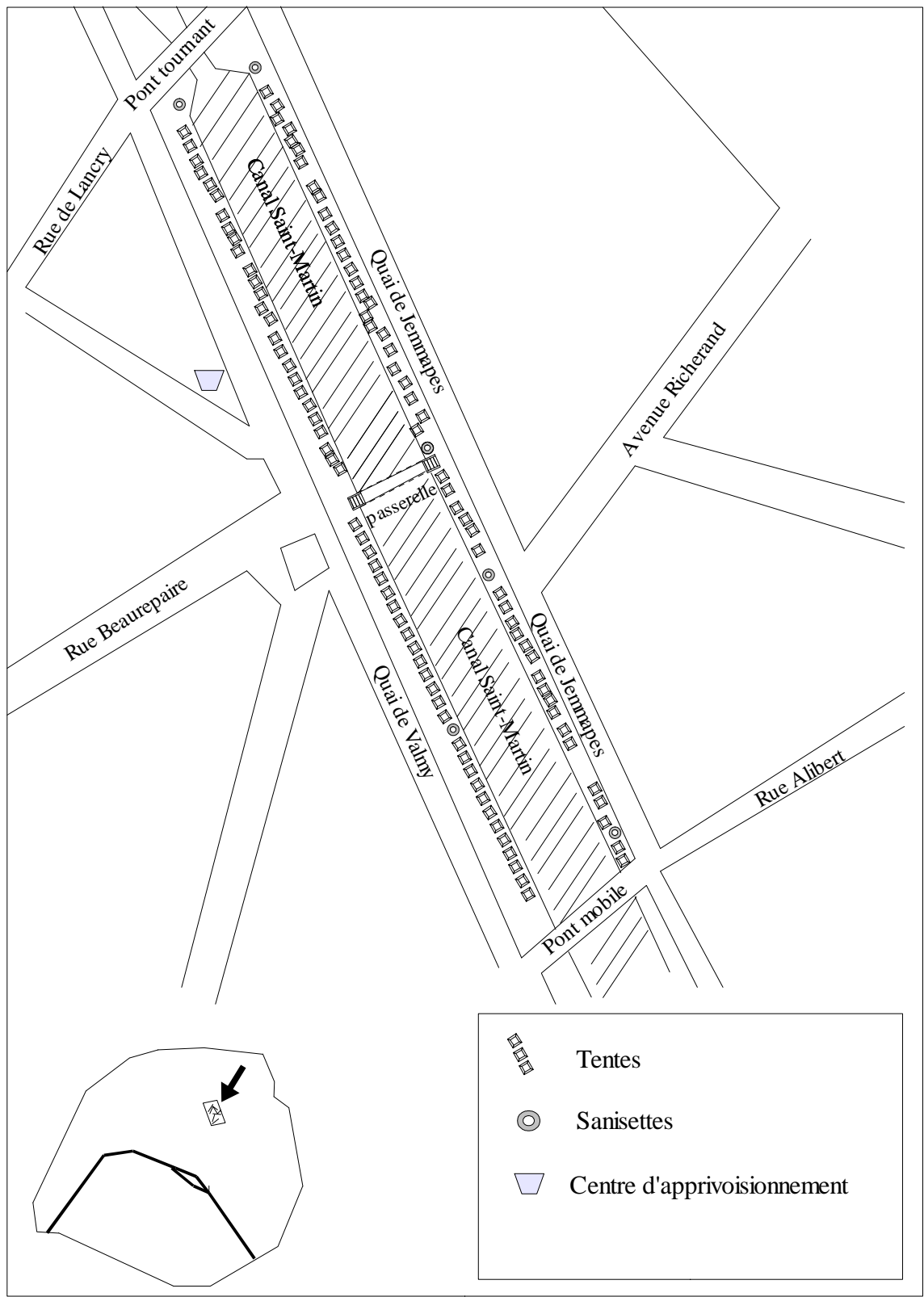


Figure 36 : croquis schématique du campement des Enfants de Don Quichotte. Troisième semaine d'occupation, le 2 janvier 2007.

Espace pratiqué, le campement se transforme d'un point de vue morphologique. La multiplication du nombre de tentes sur les quais, l'aménagement de sanisettes le long du canal, les petits mots laissés sur le dos des arbres, voire même la personnalisation des tentes par chaque occupant : ces transformations esthétiques indiquent un changement équivalent dans la qualité de la lutte et des personnes engagées. Car deux semaines après l'installation des premières tentes rouges, il n'y a presque plus d'habitants venus camper par solidarité.

Les campeurs, ce sont désormais des personnes dites « SDF » et « en difficulté », autrement dit des travailleurs pauvres et « surnuméraires » partageant « moins une communauté de traits relevant d'une description empirique que l'unité d'une *position* par rapport aux restructurations économiques et sociales », en reprenant les mots de Robert Castel³¹.

Des gens comme Diego, pour qui le campement des *Enfants de Don Quichotte* représente une occasion sans précédent de « s'en sortir ».

Séquence 92

Je rencontre Diego le janvier 2007. Il venait de s'installer sur le campement des *Enfants de Don Quichotte*, dans une tente placée sur le quai de Jemmapes, à vingt mètres du pont tournant.

A trente-et-un ans, Diego est mécanicien et marié à une française, avec qui il a deux enfants. Ils vivent à Marseille avec sa famille avant de venir à Paris. Jusqu'à ce que son épouse accouche de leur deuxième enfant, ils habitent dans une cave insalubre, « pleine de cafards » selon lui. Avec la naissance de son cadet, Diego et sa famille essayent de se trouver un logement plus adapté à leurs besoins. Sans succès, il place sa femme dans un foyer, où elle peut rester avec leurs enfants, tandis que lui part vivre dans des centres d'hébergement.

Insatisfait de sa situation, Diego se rend à Paris, dans l'espoir de gagner plus, voire de trouver une maison pour sa famille. « La situation me convient et ne

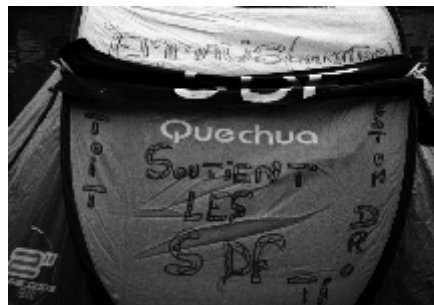
31 Robert CASTEL (1995), *Les métamorphoses de la question sociale : une chronique du salariat*, Paris, Fayard, p. 19.

me convient pas, m'a dit-il une fois. Elle me convient parce que j'en avais marre de ne pas pouvoir répondre aux besoins de mes enfants. Mais je suis tout seul maintenant. Je suis fatigué... Le jour où t'auras d'enfants, tu verras. Un enfant de cinq ans n'arrête pas de te poser des questions : "papa, quand j'irai à l'école ?" ; "papa, pourquoi je n'ai pas d'amis ?" Tout ça, c'est dur... C'est pour ça que la situation me convient, parce que je n'ai plus à répondre aux questions de Victor... Les enfants sont tout pour moi... C'est pour ça que je suis là. J'ai entendu parler des *Enfants de Don Quichotte* et j'ai décidé de venir. » Moi : « Comment t'en as entendu parler ? » Lui : « Par la presse. Puis, quand j'ai vu tout ce qui était en train de se passer ici, je me suis dit que c'était ici sur le canal que je devais être. »

Pour des gens comme Roger et Diego, vivre dans le camping organisé par les *Enfants de Don Quichotte* signifie partager un lieu de vie protégé et adhérer à un groupe permettant de rencontrer d'autres gens. C'est d'ailleurs dans l'espoir de tisser des liens avec les habitants du quartier que certains campeurs passent afficher leurs demandes directement sur le dos de leurs tentes. « Christian, comptable, trilingue, SDF depuis 1998 » ; « nous sommes 4 personnes de la même famille et nous voulons du travail dans le bâtiment ».

Dans leur ensemble, ces textes courts symbolisent un optimisme vis-à-vis des possibilités offertes par le mouvement ; un optimisme marqué par l'espérance de « s'en sortir » que ce soit individuellement ou collectivement, que ce soit par la victoire du mouvement et l'obtention d'un logement adapté aux besoins de chacun ou par l'intermédiaire de rencontre favorable offrant la possibilité d'accéder à un emploi ou de démarrer le processus de réinsertion sociale³².

³² A ce propos, le journal *Libération* a sorti un article le 4 janvier 2007 intitulé *Sur le canal Saint-Martin, les employeurs viennent aussi*. En guise d'illustration, voici un exemple de raccordement social établi entre un campeur et les membres du voisinage en raison de la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte* : « On avait un jeune, un petit jeune portugais. Il a eu une famille, un couple qui a pris pitié de lui. Ils avaient un maison avec une petite dépendance qui était parfaitement habitable. Ils ont pris le jeune avec eux, ils l'ont donné un boulot et lui ont dit "viens, on va te donner tout, on va t'aider à t'en sortir". » (témoignage d'un bénévole membre des *Enfants de Don Quichotte*).



Figures 37 à 39 : personnalisation de tentes durant la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte* à Paris. Canal Saint-Martin, 10e arrondissement.

Avec le temps, le campement des Enfants de Don Quichotte devient un espace pratiqué par les campeurs, qui n'hésitent pas à personnaliser leur tente, voire y afficher leurs souhaits dans l'espoir de « s'en sortir ».



Figures 40 et 41 : textes placés autour et sur le dos des tentes. Campement des *Enfants de Don Quichotte* à Paris. Canal Saint-Martin, 10e arrondissement.

Cependant, toutes les personnes participant au campement des *Enfants de Don Quichotte* ne sont pas aussi optimistes que Roger, Diego, et tous ceux ayant laissé des petits mots sur le dos de leurs tentes. C'est le cas de Gustave : en raison de son parcours personnel, il est parmi les désenchantés de la lutte.

Séquence 93

Quai de Jemmapes, le 17 décembre 2006. Lors de ma première soirée observant la manifestation des *Enfants de Don Quichotte*, je fais connaissance de Gustave. Trente-neuf ans, ouvrier du bâtiment handicapé par une blessure de l'œil droit. Il s'est déclaré à moi comme étant d'origine franco-algérien.

Je remarque Gustave assis en silence à côté d'une tente, complètement indifférent aux médias, aux manifestants et aux badauds. Je m'approche de lui et essaye d'entamer une conversation : « Uh la la ! Je ne pense pas avoir jamais vu rien de pareil. » Gustave : « Pardon ? » Moi : « Je suis brésilien et je suis surpris devant cette mobilisation. » Lui : « Brésilien ? Qu'est-ce que tu fais là ? T'es journaliste ? » Moi : « Non, je suis étudiant. J'ai appris sur la mobilisation par les médias. Je voulais voir tout ça avec mes propres yeux » Lui : « Ah d'accord. »

Dans un premier temps, Gustave ne sort pas de son indifférence. Je lui demande de m'asseoir à son côté, il me fait signe avec la tête et je me mets près de lui. Après un moment de silence, il décide de parler : « Je suis dans la rue depuis l'âge de treize ans. J'ai tout vu pendant ces années. Beaucoup de mouvements, beaucoup d'associations, beaucoup d'assistants sociaux... Que dalle. Ce genre de manifestation, ça ne sert à rien, je te dis. Le gens ne savent rien... Il faut se poser de bonnes questions. » Moi : « Et quelles sont les bonnes questions ? » Lui : « C'est un truc politique, tu vois ? Oui, on va dégager des fonds pour les *Enfants de Don Quichotte*. Oui, il va y en avoir quelques-uns qui vont se trouver un logement. Mais il y a des choses qu'on ne peut pas résoudre par une manifestation » Moi : « Quel genre de choses ? » Lui : « Moi, par exemple. Je ne vois rien avec mon œil droit. J'ai fait un décollement de rétine et je vis de prestations sociales. Mais les prestations sociales sont insuffisantes. Comment tu veux que je me paye un logement avec six cents euros par mois ? » Moi : « Alors, qu'est-ce que tu fais là ? » Lui : « Je n'ai rien à perdre. Si je suis ici ou ailleurs, c'est pareil. » Moi : « Pareil ? » Lui : « Ouais... Bien, pas exactement pareil, ici il y a du monde. Et puis, c'est bien de changer d'air de temps à autre... »

Le désenchantement de Gustave ne l'a pas empêché de vouloir rejoindre le mouvement. Parce qu'il « n'a rien à perdre », certes, mais aussi parce que le

campement des *Enfants de Don Quichotte*, en plus d'un lieu symbolique où des gens comme Diego et Roger déposent leurs espoirs de « s'en sortir », est également un endroit privilégié de distribution de vivres et de vêtements.

Séquence 94

Deux ans après la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte* le long du canal Saint-Martin, je fais un entretien Paul dans le cadre d'un livre collectif sur la manifestation³³. Habitant du quartier, il devient militant de l'association et suit de près les événements de l'hiver 2006. Parmi ses expériences sur le terrain et les choses qu'il a observé durant la mobilisation, Paul précise comment les militants géraient les dons d'aliments, de vêtements, de matériel de camping et d'argent : « Au niveau de la logistique, pour nous c'était très simple. C'était les gens. Les gens qui venaient tous les soirs apporter à manger. On avait *La Chourba* qui a apporté sa chourba tous les soirs. On avait des particuliers qui préparaient des potages. Un jour, on a eu une dame qui a préparé un couscous pour cinquante personnes. C'était énorme ! Le couscous, dans un quart d'heure, il est parti. Les gars du canal, ils étaient heureux avec ça. Il y a eu *Crasse Crouste* qui nous a apporté aussi des plateaux repas. Et voilà. Nous, qu'est-ce qu'on faisait ? On s'achetait des bouteilles de gaz pour faire chauffer de l'eau, faire chauffer du lait, faire chauffer de la soupe... Alors ça c'est des trucs au niveau de la logistique qui coûtaient super cher. Et c'est vrai que ça a été polémique pendant un petit moment, parce qu'il avaient de gens qui s'interrogeaient où passait l'argent que les particuliers donnaient. Parce qu'eux, ils se sont dit dans leurs têtes "bah, voilà, les gens apportent de l'argent, c'est pour nous quoi ! Voilà, à la fin on va faire les comptes, on va diviser, on est tant sur le canal, donc ça nous fait tant chacun". Alors qu'ils n'avaient pas compris que c'était fait pour acheter des tentes si besoin était, pour acheter des duvets s'il en avait besoin, pour acheter de la nourriture. [...]. Maintenant, au niveau de la distribution, dès qu'il y avait une demande, on essayait d'apporter ça à la personne le plus rapidement possible. Ce qui était marrant c'est qu'à la fin du campement, quand on ouvrait les tentes qui étaient vides, on le voyait, il y avait des gars qui s'étaient fait des piles de couverture mais comme ça, cinq ou six couvertures pour se faire des matelas. »

Interrogé sur le partage de tâches, Paul souligne immédiatement la difficulté concernant la gestion de la distribution d'aliments : « Pour tenir le point bouffe, c'était lourd. Je peux dire, les gars ils sont là en permanence. On avait les iraniens là, qui avaient un campement au dessus et qui venaient dix fois dans la journée. Ils s'en mettaient plein les poches, ils allaient déposer ça dans leur campement, puis ils revenaient. A un moment on a été obligé d'arrêter, parce que ça générait des tensions. Parce que, pour ceux qui étaient sur le

33 Il s'agit d'une ouvrage à paraître, dirigé par Patrick Bruneteaux et Patrick Gaboriau. L'entretien avec Paul a été réalisé par moi-même et Aurélien Caillou.

canal, la bouffe c'était la leur. Ils voulaient bien en donner aux autres, mais... Surtout à la fin, quand on avait beaucoup moins de dons, c'était difficile à gérer. »

Le cas du groupe d'iraniens stockant de la nourriture dans leur propre campement à quelques deux cents mètres des lieux de la mobilisation représente encore une façon de s'approprier l'espace de luttes des *Enfants de Don Quichotte* et de tenir compte de circonstances favorables créées avec la pérennisation du mouvement. En effet, une fois le campement établi et médiatisé, nombre de gens décident de se rendre sur les lieux non plus pour se battre ensemble à partir du discours plutôt misérabiliste évoqué par les entrepreneurs de l'action, mais tout simplement pour manger et récupérer de pièces de vêtement ou, en profitant de la présence massive de passants et curieux, pour « faire la manche ».

Séquence 95

Le 4 janvier 2007, je sors de la station de métro et traverse la place de la République. Sur deux bancs, je remarque deux groupes d'hommes portant des vêtements sombres et usés. Par terre, des bouteilles de vin et canettes de bière me font penser qu'il s'agit de groupements de personnes « sans logis ». Parmi eux, je reconnais un visage. Un jeune d'environ vingt-cinq ans que j'ai dû avoir croisé durant les journées que passée sur les quais du canal Saint-Martin.

Je traverse la rue et me rends compte du nombre exceptionnel de mendiants placés au carrefour des rues de la place de la République, René Boulanger et Léon Jouhaux. Un premier est assis avec son chien juste à côté d'un distributeur de la Banque populaire ; le deuxième se trouve lui aussi assis, mais de l'autre côté de la rue, juste en face au supermarché *Leader Price*. Un troisième se trouve en pied à l'angle des rues Léon Jouhaux et de la place de la République. Il fait la manche à la rencontre des passants.

Est-ce que cet emplacement d'à peu près une quarantaine de mètres carrés était aussi fréquenté par les mendiants auparavant ? Je décide de poser la question au responsable de la sécurité du magasin *Leader Price*. Il confirme ce à quoi je m'attendais : les mendiants sont nouveaux. « On a toujours eu des mendiants par ici, me dit-il. Mais ceux-là, je pense que c'est à cause des Don Quichotte. »

Espace pratiqué, le camping des *Enfants de Don Quichotte* devient un espace réunissant plusieurs voix et points de vue. Cette transformation est fondamentale pour les groupes et individus ayant rejoint la lutte collective après les premiers jours de mobilisation. N'ayant pas le même parcours de vie ni la même perception des objectifs de la lutte, les nouveaux arrivants ne se manifestent pas forcément en consonance avec le discours des entrepreneurs du mouvement.

Séquence 96

Le 4 janvier 2007. Dès que j'arrive par la rue Beaurepaire, je m'assis sur le banc juste en face du café Prune. Je remarque l'un des campeurs, visiblement ivre, marchant d'un côté à l'autre du quai de Valmy et interpellant les quelques journalistes et passants présents sur les lieux. Il s'appelle Vincent. Je l'ai vu durant les premières semaines de mobilisation.

Le comportement de Vincent pose problème à l'un des militants. Il s'agit d'une femme âgée qui habite le quartier et est très présente depuis le début de la manifestation. Elle s'aperçoit que Vincent gêne les passants et lui fait un appel : « Eh Vincent, tu sais bien qu'il ne faut pas faire la manche ici. » Une femme âgée témoignant de la situation s'approche d'elle et dit : « Ce genre de comportement porte préjudice à l'image de votre campement, mademoiselle » La militante : « Vous en faites pas, madame. Il ne représente pas le mouvement. Ce n'est pas le porte-parole... »

Vincent, qui entendait tout de loin, s'énerve avec et décide d'intervenir : « Moi, je ne représente pas le mouvement ? Et toi ? T'es qui, toi ? Tu n'es même pas SDF... Moi, je suis dehors ! C'est chez nous, ici ! Ta gueule ! ». La militante : « À moi, tu dis ça ? ». Vincent : « Oui, à toi. Moi, je ne suis pas touriste, quoi... Tu vois mon sac à Noël, là ? Je suis SDF. Un *Enfant de Don Quichotte* pour de vrai ». Un deuxième militant essaye de le calmer : « Ne l'écoute pas. C'est juste un malentendu ». Vincent : « Tu veux qu'elle parle des gens dehors, elle ? Laisse moi t'en parler ». La première militante abdique et dit : « Laisse-le parler... Il est un peu énervé... Ce n'est pas grave... On est dans une situation délicate, là, sur le canal ».

D'un côté, les différentes visées sur l'importance de la manifestation remettent en question l'hégémonie du discours forgé par les *Enfants de Don Quichotte* durant les premiers jours de lutte. De l'autre côté, avec la transformation des quais du canal Saint-Martin en lieu de vie et les rencontres pour centaines de personnes, le renforcement de normes de bonne conduite concernant la propreté et l'organisation

des lieux, les relations avec les médias et la solidarité envers la lutte collective passent au premier plan des discussions quotidiennes entre les campeurs.

Séquence 97

J'ai fait connaissance de Marc une semaine après Noël. Vingt-deux ans, installé sur une tente côté quai Jemappes, il s'efforce de s'éloigner autant que possible des journalistes. Il craint d'être reconnu à la télévision par ses parents. Il y a un an environ, il les a abandonnés derrière lui, à Clermont-Ferrand, fuyant la violence de son père alcoolique. Son corps porte les marques de cette histoire récente : cicatrice de coupure proche du sourcil droit, des écorchures aux mains et jambes, chaussures usés du fait des nombreux jours de marche, visage vieilli par le temps passé dehors.

Je suis là, assis avec Marc et son chien à côté de leur tente rouge, quand deux journalistes s'approchent. Le cameraman démarre une prise de vue. Le geste suffit à provoquer la révolte de Marc : « Qu'est-ce que vous foutez, là ? » Le journaliste : « On veut juste faire quelques images pour le JT de ce soir..., répond l'un des journalistes. » Marc : « Imaginez que j'ai ma famille à l'autre bout de la France et que j'ai pas envi qu'elle me voie SDF à Paris maintenant. Je fais comment ? » Le journaliste : « On vous aurait jamais filmé comme ça... » Marc : « Ce n'est pas ce que vous faites, là ? » Le journaliste : « Non, non... On ne filme que les tentes, nous. Pas vous... »

Dans sa tente, un campeur voisin écoute la discussion. A la suite du départ des journalistes, il interroge Marc sûr son comportement dit « agressif » envers les médias. Il insiste qu'il faut leur faire confiance, faute de quoi la « cause » n'a aucune chance d'aboutir.

Le long du canal Saint-Martin, les petits conflits entre campeurs (ou avec les journalistes et commerçants) sont l'un des symptômes indiquant que les points de vues des personnes engagées dans la lutte collective ne sont pas aussi consensuels qu'ils ne le paraissent au premier abord. Car si, dans un premier temps, l'effervescence collective contribue à la formation d'idéaux communs³⁴, un

³⁴ Dans les livres II et III des *Formes élémentaires de la vie religieuse*, Emile Durkheim réunit sur la désignation *effervescence collective* les moments de « suractivité », caractéristiques de certaines festivités religieuses, cérémonies collectives et périodes historiques révolutionnaires, qui ont pour effet « une stimulation générale des forces individuelles » (Livre II, p. 207) et impliquent « une mobilisation de toutes nos forces actives et même un afflux d'énergies extérieures » (Livre III, p. 386). D'après Durkheim, c'est au cours de ces moments d'effervescence que de nouveaux idéaux surgissent, de nouvelles formules se dégagent et servent de guide à l'action collective (Cf. Emile DURKHEIM (2002), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay dans le cadre de "Les classiques des sciences sociales" [en

rassemblement de trois-cents personnes ayant des parcours de vie singuliers et des perceptions différentes sur l'importance de la lutte collective ne peut que nuancer le discours hégémonique avancé par les entrepreneurs de l'action.

C'est dans ce contexte d'entrechocs de points de vue et de sensibilités qu'un leader charismatique va s'imposer. Sa tâche : assurer la cohésion du campement, que ce soit en prêtant sa parole et sa personne au jeu médiatique ou en s'affirmant comme une sorte de « grand frère des pauvres », responsable pour l'injonction et le respect des normes du campement. Son nom : Augustin Legrand.

L'émergence d'une star

Le 23 octobre 2006, quand les *Enfants de Don Quichotte* lancent leur première « charte citoyenne » sur internet, il s'agit de justifier la création d'une nouvelle association et d'annoncer ses objectifs. On y lisait : « Seront appelés *Enfants de Don Quichotte* tous les hommes et femmes décidés à se mettre en danger pour combattre l'injustice sociale et restaurer la dignité des personnes, décidés à se mettre en danger pour sauver les principes fondateurs de notre démocratie et faire respecter les droits humains élémentaires, décidés à se mettre en danger pour promouvoir une société fraternelle et faire entendre la voix de ceux qui n'en ont plus »³⁵.

La charte des *Enfants de Don Quichotte* préconise une forme d'action collective, où tout un chacun est invité à prendre position dans la lutte contre l'injustice, pour la promotion d'une société solidaire. Cependant, en dépit du caractère collectif de la manifestation, Augustin Legrand, l'un des individus à l'origine de l'association passera à la Une des journaux comme *le* héros du mouvement. Il verra même son image comparée à celle de l'abbé Pierre ; et, avec la mort de celui-ci à l'époque même de la mobilisation, sa personne passera parmi les personnalités

ligne], mis en ligne le 15 février 2002).

35 « Charte des Enfants de Don Quichotte », charte citoyenne du 23 octobre 2006. Disponible en annexe.

susceptibles d'incarner l'héritage du combat mené par le père-fondateur du *Mouvement Emmaüs*³⁶.

Comment se fait-il que, d'une charte prônant une forme d'« héroïsme collectif »³⁷, une figure presque mythique s'impose ? Comment explique-t-on l'ascension fulgurante de la personne d'Augustin Legrand, acteur méconnu devenu en quelques semaines le héros des *Enfants de Don Quichotte* ? Mon hypothèse est celle d'une causalité multi-factorielle, dont les principaux vecteurs sont le travail de reconstruction réalisé par les médias, les circonstances particulières à la mobilisation (le période de fêtes, la mort de l'abbé Pierre à l'époque de l'occupation du canal), mais également la personnalité d'Augustin Legrand, sa connaissance de la mise en scène médiatique et son application dans la gestion du campement avec l'aide de sa famille³⁸.

Concernant le travail de reconstruction réalisé par les médias, l'image médiatique de héros attribuée à Augustin Legrand est avant tout un récit à plusieurs voix. D'après certains articles trouvables sur le net, Augustin aurait toujours voulu « faire quelque chose » pour les « sans-logis », mais ce n'est qu'à la suite de la polémique des tentes qu'il se décide à passer à l'acte³⁹ ; selon d'autres sources, l'aventure héroïque d'Augustin trouve ses origines lors des pleurs d'un enfant : « Tout a commencé par une rencontre. Celle des sans-abris de son quartier, le Xe arrondissement. La nuit, sa fille de deux ans ne dort pas, alors pour laisser sa femme

36 « Le fondateur de l'association les Enfants de Don Quichotte, Augustin Legrand, et le président de la Fondation Abbé Pierre, Raymond Etienne, sont les deux personnalités - sur sept proposées - qui incarneraient le mieux l'héritage de l'abbé Pierre, selon un sondage IFOP paru mardi dans *Métro*. » (« Augustin Legrand et Raymond Etienne, héritiers de l'Abbé Pierre », *LEXPRESS.FR*, publié le mardi 22 janvier 2008).

37 Sur le « modèle héroïque » et le héroïsme collective, voir l'ouvrage de Philippe SELLIER, *Le mythe du héros ou le désir d'être dieu*, Paris, Bordas, 1970.

38 Bien entendu, Augustin Legrand n'est pas seul dans le travail de gestion de la mobilisation. Quelques campeurs et bénévoles proches de lui, plusieurs membres de sa famille sont présents sur les lieux et contribuent à l'organisation du campement. La mère, Armelle, 50 ans, organise l'intendance, l'approvisionnement des repas apportés par les associations, la gestion des dons, l'entretien des toilettes. Jean-Baptiste, le frère, prendra graduellement la position de porte-parole du mouvement, principalement lorsque Augustin pars en Afrique pour une tournage de film. Le cadet, Joseph, 21 ans, apparaîtra de plus en plus sur le canal et sera le principal porte-parole durant la réunion victorieuse du 16 janvier 2007.

39 Voir notamment l'article « Augustin, leader des SDF volontaires ». *Libération*, 19 décembre 2006. Disponible sur : <http://www.liberation.fr/evenement/010169746-augustin-leader-des-sdf-volontaires>

se reposer, il descend dans la rue pour la bercer. Durant ses promenades nocturnes avec son bébé, il rencontre de nombreux SDF. De ses "amitiés", il voudra faire un film avec son ami, comédien comme lui, Pascal Oumakloulouf »⁴⁰.

Né d'une volonté personnelle, l'héroïsme d'Augustin Legrand s'affirme ensuite par le voyage initiatique du héros. Père et mari soucieux, Augustin confie ses deux filles à son épouse et part passer quelques semaines « dehors » avec deux amis, Pascal et Ronan : « Le 23 octobre dernier, Augustin Legrand, accompagné de ses deux meilleurs amis, Ronan Denecé et Pascal Oumakhloulouf, a claqué la porte de chez lui, avec une caméra et 20 € en poche. Il a dormi pendant six semaines sur des cartons dans les rues de Paris »⁴¹ ; « La première fois qu'ils ont dormi dehors, c'était fin octobre. Ils ont passé la nuit à côté de la Bourse du commerce, dans le quartier des Halles »⁴².

Une fois à la rue, Augustin découvre la dureté de la vie à la rue : « On a rencontré deux SDF. Ils nous ont dit où il fallait se mettre pour que les pigeons ne nous crottent pas dessus et pour éviter de gêner l'ouverture des commerces le lendemain matin » ; « on était complètement flippés par la peur de l'agression et de la mort pendant le sommeil. C'est difficile de s'endormir. Le lendemain matin, tu es réveillé par le bruit des talons des passants » ; « les SDF dorment habillés car, si la police les réveille, ils doivent être prêts à décamper sans se retrouver en slip »⁴³.

Le retour du héros de son voyage au bas-fond de la misère est triomphant : il planifie un acte spectaculaire, mobilise les membres de sa famille (ses deux frères, sa sœur et sa mère, notamment), joue avec les réseaux sociaux sur internet et entre en contact avec les médias.

Le 16 décembre 2006, Augustin Legrand surgit sur la scène médiatique comme un brave, s'affirmant d'abord et avant tout par son combat personnel contre

40 « Portrait : Augustin Legrand, le grand frère des pauvres. » *La Chaîne Info TF1*, 06/01/2007. Disponible sur : <http://tf1.lci.fr/infos/france/societe/0,,3377234,00-augustin-grand-frere-pauvres-.html>

41 « Une affaire de famille autour d'Augustin Legrand », *Le Parisien*, 03/01/2007. Disponible sur : <http://www.leparisien.fr/une/une-affaire-de-famille-autour-d-augustin-legrand-03-01-2007-2007647798.php>

42 « Augustin, leader des SDF volontaires », *Libération*, 19 décembre 2006.

43 *Idem*.

les piètres conditions de vie qu'il venait de découvrir en profondeur. Un retour des cendres lui autorisant à prendre la parole et à s'imposer naturellement comme le leader du mouvement : « Regardez mes mains !, criait-il face aux caméras. C'est comme ça, la vie dans la rue... Et je n'ai passé que sept semaines dehors ! »⁴⁴.

Bien entendu, lors de ses débuts face aux journalistes, Augustin ne dispose pas d'une image héroïque. Les premiers articles de journaux sortis sur les *Enfants de Don Quichotte* parlent d'une nouvelle association venue à l'aide des « sans-abri » ayant par finalité « la mobilisation de l'opinion publique par un coup médiatique » (*Le Figaro* du 19 décembre 2006), voire d'une protestation collective dont la caractéristique distinctive concernerait la possibilité des « bien-logés » sympathisant à l'action de venir camper en compagnie des « SDF » (*Le Monde* du 18 décembre 2006). En principe, l'anonymat et l'héroïsme collectif règnent sur le campement. « Mal-logés » et « bien-logés » : n'importe qui peut témoigner au nom de la mobilisation face aux caméras. L'appel de la charte des *Enfants de Don Quichotte* s'applique à la lettre ; tout un chacun présent sur les lieux a sa part d'héroïsme.

Graduellement pourtant, Augustin Legrand devient le « leader charismatique des *Enfants de Don Quichotte* » (*Le Parisien* du 3 janvier 2007). Et cela surtout en raison de la présence marquante de sa personne. « Grand échelas aux airs de Gainsbourg » d'après le *Parisien*, « grand gaillard de près de 2 mètres arborant fièrement la barbe en broussaille de ses nouveaux compagnons », selon le *Figaro*, « longiligne comme son Quichotte de référence » suivant *Libération*, Augustin est caractérisé avant tout par sa taille. Puis, c'est son ressemblance avec l'abbé Pierre qui fait fureur : « long corps un peu voûté, de grandes oreilles décollées, une barbe mal taillée et une volonté à toute épreuve », c'est ainsi que l'*Agence France-Presse* amalgame les images de l'abbé et du nouveau héros – même si, selon son frère, ce que rapproche les deux hommes, c'est « juste la rage et l'envie de gueuler »⁴⁵.

⁴⁴ Propos recueillis le 19 décembre 2006 sur le quai de Valmy.

⁴⁵ « Augustin Legrand engage un "bras de fer" pour donner la parole aux SDF », *Agence France-Presse*, 03/01/2007.

Effectivement, le grand gaillard de près de deux mètres a envie de gueuler. D'après mes observations sur les lieux de la mobilisation, partout où Augustin Legrand prend la parole, il est question de décrier le silence des Français et de dénoncer le caractère inacceptable d'une existence passée à la rue ; partout où il se promène et fait ses déclarations intempestives, une foule de journalistes et militants le suivent, en relayant ainsi la force de ses interventions ; partout où sa parole est entendue, il s'agit d'instaurer une réalité indéniable, celle de la présence inacceptable de la misère en France, sur laquelle il faut agir dans l'immédiat, sans questionnement.

Séquence 98

Le 21 décembre 2006 en début de soirée, Augustin Legrand se place sur la passerelle reliant les deux rives du canal Saint-Martin. En se servant d'un haut-parleur, il répète quelques-unes des formules utilisées durant ses interviews aux médias depuis les premiers jours de mobilisation. « Nous demandons aux Français, nous demandons aux citoyens de cette République de devenir le temps d'un hiver sans domicile fixe. Pour manifester leur indignation ; « les associations qui font depuis quinze ans un travail magnifique connaissent les solutions. Elles dénoncent les centres d'hébergement d'urgence. Nous dénonçons les centres d'hébergement d'urgence » ; « nous voulons que la gauche et la droite se prennent par la main, rencontrent les associations et trouvent une solution immédiate. Tant que tous ces sans domicile fixe resteront dehors, nous resterons dehors avec eux » ; « on ne peut pas nous faire croire qu'il n'y a pas des moyens dans ce pays. Nous sommes la sixième puissance mondiale. Et quel exemple donnons-nous aux autres pays ? ».

Augustin profite de l'occasion pour appeler à l'ordre les manifestants surexcités, pouvant mettre en péril le mouvement : « Je demande à ce qu'on campe dignement, pacifiquement, sans gêner les riverains. On se bat tous ensemble sur le campement depuis quatre jours. On est tous fatigués, mais il ne faut pas baisser les bras. Nous demandons à la presse de ne pas venir sur le canal pour faire des images, car les sans domicile fixe sont fatigués. »

Le propre des déclarations d'Augustin Legrand, c'est de vouloir ouvrir les yeux des Français et des représentants politiques. Pour ce faire, il « mythifie la réalité », dans le sens d'une naturalisation du monde ou de la transformation d'« une intention historique en nature », d'« une contingence en éternité », d'après les

expressions de Roland Barthes⁴⁶. Cependant, en même temps que l'efficacité de la parole d'Augustin Legrand s'inscrit dans la présentation expéditive de causes et solutions, son discours fait l'économie des rapports de force à l'origine de ces mêmes causes et des solutions.

En fait, avant même de figurer comme leader charismatique des *Enfants de Don Quichotte*, Augustin Legrand fait preuve de son goût pour des discours médiatiquement efficaces. Cherchant à donner un sens évident et une causalité certaine aux problèmes éprouvés par les personnes « sans logis » vivant à la rue, l'association sort un premier vidéo sur internet. C'était début novembre 2006, environ un mois avant l'installation de tentes le long du canal Saint-Martin. Sur cette vidéo, on voit Augustin Legrand sautant d'un pont pratiquement nu (il ne porte qu'une cape et capuchon, et le mouvement de la chute sur ses vêtements fait voir son sexe), pour ensuite sortir des eaux froides du canal Saint-Martin en disant : « Alors nous, on est les Enfants de Don Quichotte. Si on fait ça, ce n'est pas pour déconner. Si on fait ça, c'est parce que il y a cent mille SDF qui meurent de froid dans les rues, qu'ils ont 45 ans d'espérance de vie, il y en a 30% qui travaillent, qui travaillent, qu'ont pas de logement qui dorment dehors. Parce que les structures pour ces gens là elles ne sont pas adaptées. Parce que quand t'es SDF, tu ne peux pas trouver de travail, tu n'as pas de domicile. Parce qu'il y a des handicapés dans les rues, des handicapés mentaux et des handicapés physiques. Parce que c'est des gens qui n'ont pas la sécurité sociale en majorité, c'est des gens qui n'ont pas le RMI en majorité. Et ça, il faut que vous le sachiez les gars. Et nous, s'il faut qu'on fasse ça pour que vous veniez camper le 2 décembre, on le refera et on le refera. »⁴⁷

Donc, si Augustin Legrand devient le personnage préféré des médias, voire le héros même de la mobilisation, c'est aussi (et peut-être avant tout) en raison de sa personnalité. Certes, il n'y a rien à reprocher aux médias en ce qui concerne le récit héroïque du périple d'Augustin Legrand. En faisant de lui un père de famille capable d'abandonner ses proches durant plusieurs semaines pour vivre dans les bas-fonds de

46 Roland BARTHES (1970), *Mythologies*, Paris, Seuil, p. 216.

47 Un extrait de ce vidéo figure dans le film *Les Enfants de Don Quichotte, Acte 1*, réalisé par Ronan Dénécé, Augustin Legrand, Jean-Baptiste Legrand.

la misère, les journalistes ont contribué à créer une aura mythique autour de sa personne. Mais Augustin Legrand deviendrait difficilement « la » star du mouvement sans sa propre façon d'agir, devant les médias et sur le terrain.

En mettant en danger son corps lors de son saut dans le canal Saint-Martin, en défiant les Français à « devenir SDF le temps d'un hiver » ou en prenant la parole tous les jours durant les premiers temps de la mobilisation, Augustin fait sa part à la construction de son image de héros des *Enfants de Don Quichotte*.

Cependant, le seul travail de construction réalisé par les médias et le goût de la médiatisation n'expliquent pas complètement l'émergence d'Augustin Legrand comme star du mouvement. Un troisième élément est à ajouter au caractère multifactoriel de son imposition personnelle : sa façon de se porter sur le terrain et le respect que sa présence inspire pour la grande majorité des environ deux cents cinquante personnes qui campent le long du canal Saint-Martin.

Séquence 99

Canal Saint Martin, le 21 décembre 2007. Juste après la déclaration d'Augustin Legrand depuis la passerelle, j'entends les commentaires des campeurs. Parmi les éloges – « il a bien parlé » ; « c'est ça, Augustin. Ils nous a compris » –, une déclaration brise un peu l'accord des points de vue. « Il a beau parler, Augustin. C'est pas la presse qui va nous donner des logements ! Ça fait quatre jours qu'il fait de la figuration, Augustin ». J'interpelle le manifestant afin de savoir les motifs de la controverse. C'est Patrick, un homme à la trentaine, « punk anarchiste » d'après les mots d'un autre campeur. Il m'explique ses raisons : « Je n'ai rien contre Augustin. C'est un mec bien. Ce qu'il fait de bien, c'est rassembler les gens. On a des SDF venus de tous les coins de Paris ici sur le campement. C'est Augustin qui a fait ça. Mais ça m'énerve quand il fait ses déclarations à la con. Il dit que c'est pour la presse, pour les médias. D'accord, les médias c'est important. Mais c'est pas la presse qui va nous donner des logements. On doit se battre ensemble. Si les médias veulent nous filmer, qu'on nous filme. Mais il faut arrêter les déclarations à la con, quoi ! »

J'insiste un peu avec lui sur l'importance des médias : « Mais si ce n'était pas les journalistes, je ne crois pas qu'on aurait autant de monde sur le canal. » Patrick : « Je suis d'accord, mais on se bat contre des moulins à vent là. La presse, c'est du vent. Ça souffle de tous les côtés. » Moi : « Et c'est qui les

moulins ? » Lui : « C'est l'Etat, les moulins à vent, c'est l'Etat. » Moi : « Et tu penses que deux centaines de SDF peuvent se battre contre l'Etat comme ça ? » Lui : « C'est ça qu'on veut. Mais pour ça, il faut qu'on s'organise. J'ai dit à Augustin. Ce qu'il fait de mieux, c'est d'organiser les gens. C'est lui qui fait tenir le campement. S'il n'était pas là, avec les gars de la sécu, les mecs seraient en train de se déchaîner là. »

Les « gars de la sécu » sont un groupe de campeurs réunis par Augustin Legrand⁴⁸ avec l'objectif de réduire les conflits entre campeurs et les habitants et commerçants du voisinage. Le groupe est le bras droit d'Augustin lorsqu'il s'agit d'imposer l'ordre sur les lieux. Parmi les tâches quotidiennes du groupe, il est question de surveiller les tentes et les objets délaissés par les campeurs sur les quais, réprimer toute forme de violence (en intervenant de façon amicale ou en faisant appel à la police), réguler la consommation d'alcool et interdire l'usage de stupéfiants (sous peine d'expulsion).

Séquence 100

Lors de la première semaine de mobilisation, je fais connaissance de l'un des membres du groupe de sécurité. Paul, français de 27 ans, ancien membre de la Légion Étrangère. Ses tâches quotidiennes consistent à surveiller les objets personnels placés dans les tentes, essayer d'éviter qu'une discussion banale dégénère en violence et « faire la morale » concernant l'usage d'alcool. Je veux savoir de lui si le fait d'avoir été membre d'une organisation militaire est à l'origine de sa participation dans le groupe de sécurité. « Ouais, m'a dit-il. C'est vrai qu'on a plus l'habitude. Il y a des trucs que je vais voir que les autres ne vont pas voir. Maintenant, est-ce que d'être militaire, ça aide énormément ? Ça m'a aidé à être choisi par Augustin. Mais ça n'aide pas forcément avec les campeurs. Parce qu'on n'est pas là pour chercher la guerre non plus. On essaye de discuter. Non, c'est surtout au niveau de la vision, au moment qu'on tourne, au niveau de la vision des choses. On voit ça autrement. On sait un peu plus comment ça se gère, quoi. Quand tu vois qu'il y a des mecs la nuit qui parlent un peu trop fort, tu vas aller les voir, tu leur dis : écoutez, on vous entend depuis tel endroit, il faut baisser le ton parce qu'il y en a ceux qui dorment autour. Voilà, quoi. C'est notre boulot. C'est juste pour que tout le monde s'entende bien. »

48 A ce propos, voir le film *Les Enfants de Don Quichotte, Acte 1*. On y trouve une scène documentant la première réunion d'Augustin Legrand avec les premiers campeurs choisis pour composer le groupe de sécurité, puis une autre montrant le groupe et Augustin en train de sermonner une personne qui aurait apporté un couteau sur le campement.

Peu connu du public, les « gars de la sécu » conforment le troisième mécanisme de gestion du campement à côté du « point bouffe » où se trouve la distribution de vivres et vêtements, et des sanisettes. Mais le groupe de sécurités représente aussi une façon par laquelle Augustin Legrand s'impose comme chef du campement. Car du point de vue de certains campeurs, « les gars de la sécu » sont une sorte de garde du corps d'Augustin.

Séquence 101

Le 30 décembre 2006, je prends un plat de chourba en compagnie d'Aznar et deux autres gars avec qui je viens de faire connaissance. Nous discutons sur tout et rien jusqu'à ce que le sujet de la sécurité surgisse. L'un des gars : « T'imagines ? Si un mec si met à déconner, ça y est. La lutte est finie. » Moi : « C'est pour ça qu'on a les gars de la sécu, n'est-ce pas ? » Aznar : « Ah les gars de la sécu ? Tu veux dire la garde rapprochée d'Augustin [rires] ! » Moi : « Garde rapprochée ? » Aznar : « Ouais, c'est comme ça qu'on les appelle. » Moi : « Et pourquoi ? » Aznar : « Bah, parce qu'ils sont toujours sous l'aile d'Augustin. C'est bien ça. Parce que ce n'est pas donné d'être à la tête d'une organisation comme la nôtre. » Moi : « Mais c'est bizarre, car on m'a dit que c'était pour faire la sécurité du campement. » Aznar : « Non, non... La sécurité du campement, c'est nous. Nous les SDF. Ils ont beau faire le tour des lieux avec leurs brassards, mais nous aussi, on assure la sécurité du campement. On est quoi ? Deux cents personnes ici ? Ouais, disons deux cents. Je ne vois pas comment une poignée de mecs pourrait tout surveiller. Non, non... On se partage de tâches ici. Il y a des mecs qui sont bourrés, alcoolisés je veux dire, et on fait attention pour qu'ils ne tombent pas dans le canal. S'il y a une bagarre, on appelle la police. On n'appelle par les gars de la sécu, ça je peux te dire. »

Le fait qu'Augustin Legrand dispose d'une sorte de garde du corps ne dérange guère les campeurs installés le long du canal Saint-Martin. Au contraire, cela va contribuer à l'imposition d'une image de « leader charismatique » du campement, en employant ici la terminologie weberienne. D'une part, Augustin Legrand est un leader par ses qualités personnelles ; de l'autre part, son charisme n'a d'effet que s'il est reconnu⁴⁹. Dans ce sens, les « gars de la sécu » facilitent l'accomplissement du

49 « Nous appellerons *charisme* la qualité extraordinaire (à l'origine déterminée de façon magique tant chez les prophètes et les sages, thérapeutes et juristes, que chez les chefs des peuples chasseurs et les héros guerriers) d'un personnage, qui est, pour ainsi dire, doué de forces ou de caractères surnaturels ou surhumains ou tout au moins en dehors de la vie quotidienne,

leader à travers la pacification des conflits – l'une des fonctions fondamentales de la chefferie d'après Pierre Clastres⁵⁰.

Durant les deux premières semaines de manifestation, le prestige d'Augustin Legrand auprès des campeurs est sans équivalent parmi les militants placés le long du canal Saint-Martin. D'abord parce que son action et sa présence sur les lieux de la mobilisation sont aussi efficaces que son discours. Mais également parce que l'activité du groupe de sécurité agissant en sa faveur est considérée légitime, au point que nombre de campeurs montrent leur intérêt de se faire enrôler parmi les « gars de la sécu »⁵¹. Voilà pourquoi le rôle de chef, voire de héros du mouvement ne peut qu'être assumé par lui. Aucun autre *Enfant de Don Quichotte* ne porte son aura médiatique, personne sur le campement ne dispose du prestige accumulé par Augustin Legrand depuis les premières nuits passées à la rue avec des personnes « sans logis ».

L'unanimité charismatique du leader atteint son paroxysme le 4 janvier, deux jours après que Augustin Legrand ait été reçu à l'Assemblée par un groupe de parlementaires et le lendemain de l'annonce concernant le droit au logement opposable par le premier ministre, Dominique de Villepin. En fin de journée, quand à peu près tout le monde a appris les nouvelles, les manifestants crient, chantent et dansent sur les deux rives du canal, convaincus du succès de la manifestation.

Ce jour-là, je n'entends aucune critique adressée à la personne d'Augustin Legrand. On parle de ne rien lâcher, d'aller jusqu'au bout, de continuer à se battre

inaccessibles au commun des mortels ; ou encore qui est considéré comme envoyé par Dieu ou comme un exemple, et en conséquence considéré comme un « chef ». [...] La *reconnaissance* par ceux qui sont dominés, reconnaissance libre, garantie par la confirmation (à l'origine toujours par le prodige) née de l'abandon à la révélation, à la vénération du héros, à la confiance en la personne du chef, décide de la validité du charisme (Max WEBER (1995), *Économie et société*, Tome 1, *Les catégories de la sociologie*, Paris, Plon, p. 320-321).

50 Pierre CLASTRES (1974), *La société contre l'État*, Paris, Éditions de minuit, p. 176.

51 Parmi mes informateurs sur les lieux, Zidore et Aznar insistaient sur l'idée que les « gars de la sécu », du fait d'être plus proches d'Augustin Legrand et de sa mère, Armélie Legrand, auraient un avantage lors de la distribution des places d'hébergement et de logement. Cependant, aucune témoignage fiable n'a cautionné ce point de vue, que ce soit au moment où la victoire a été annoncée ou quand les campeurs installés sur les quais du canal ont été recensés par la FNARS. D'après un bénévole ayant participé au recensement, seuls des critères psycho-sociaux ont été pris en compte lors de l'attribution d'un logement ou d'une place d'hébergement.

ensemble jusqu'à ce que tout le monde ait une réponse en termes de logement adapté au besoin de chacun. Ce n'est qu'une semaine après, plus précisément le 8 janvier 2007, que l'unanimité autour du leader charismatique des *Enfants de Don Quichotte* commence à être nuancée par quelques campeurs.

Séquence 102

Le 8 janvier 2007, côté quai de Valmy. Il est 17H quand je rencontre Daniel, 43 ans, et Philippe, 34 ans, deux hommes qui se trouvent dans différentes conditions sur le site : le premier habite dans un hôtel social, il travaille et soutient le mouvement avec l'espoir d'avoir un logement bientôt ; le dernier n'a ni abri, ni boulot, et il a rejoint le mouvement « afin de reprendre sa vie ». Ils acceptent de faire enregistrer leur témoignage.

Tout d'abord, c'est l'insatisfaction avec les résultats de la lutte qui fait surface. Daniel : « Bah, oui ! Ils nous ont offert des logements... Mais pour quand ? Ce n'est pas dans l'immédiat... Mais bon, ils ont dit ça aux médias... ». Philippe : « Ce que je vous dis, c'est que c'est du bluff, du bluff... Je connais un homme qui remplit des demandes d'aide au logement depuis des années. Il travaille ! Il travaille ! Et ils disent qu'il doit aller dans un hôtel social ? Moi aussi, je suis dans un hôtel social... Mais ce que je veux, c'est un logement ! Ils viennent, les hommes politiques, et ils font des promesses électorales, mais en fin compte, ils ne vont rien faire. C'est juste pour dire : "voilà, on les a aidés, les Don Quichotte... On va voter ça par la suite... On va sortir ça pour l'association, cette loi je sais pas quoi." Mais on ne veut pas de ça, on veut des logements ! Il faut arrêter la misère, il faut l'arrêter ! »

Puis, c'est le tour de l'insatisfaction avec les journalistes et avec la médiatisation presque exclusive de la personne d'Augustin Legrand. Daniel : « Et les médias ? Pourquoi ils ne parlent qu'avec Augustin ? Pourquoi ils ne nous écoutent pas ? On ne peut pas attendre tout de lui... C'est à nous aussi... Tant que nous n'avons pas un toit valable sur la tête, on ne bouge pas... On ne va pas bouger à cause de promesses... On va attendre dans les tentes... Ils n'ont rien proposé par l'instant. Et j'ai entendu que les Don Quichotte vont se retirer... Pourquoi Augustin dit ça ? Pourquoi ils se retirent ? Nous, nous n'avons rien de concret... Ils ont commercé avec nous, il faut aller jusqu'au bout... Tant que tout le monde n'a pas un logement à soi, je ne quitte pas ma tente. On veut tous un toit sur la tête. C'est pour ça qu'on se bat. » Philippe : « Ouais, je suis d'accord avec toi... On va rester... Toutes ces promesses, c'est pour calmer le jeu, c'est pour calmer le jeu ».

19h. J'arrive à l'intérieur de la salle de l'hôpital Saint-Louis où aura lieu la réunion de l'association avec les campeurs. L'objectif de la rencontre est de présenter la réponse des pouvoirs publics à propos des demandes du groupe et

connaître l'opinion (les réactions) de chacun. Augustin n'est pas présent. Il laisse sa place de porte-parole à ses frères, Jean-Baptiste et Joseph.

Parmi les questions adressés aux frères Legrand, la première question concerne le sort des personnes sans-papiers présentes sur le campement. Jean-Baptiste : « Normalement, on reste solidaire. C'est vrai, il y a quatre jours, nous ne nous posions pas cette question... Mais je crois qu'il faut trouver une solution adaptée. Si une personne n'a pas de papier, le moment de le dire c'est pendant le recensement et ça fera partie des choses que nous irons demander ».

Une autre question, cette fois par rapport à l'opportunité des derniers arrivés, ceux qui ne se sont pas battus avec les autres depuis les premiers jours de manifestation, mais qui sont tout de même présents sur les rives du canal. L'idéal, selon Jean-Baptiste, serait une action générale. « Et peut-être que le droit au logement opposable va en tenir compte. » Mais il souligne qu'il y a un principe de la lutte régissant la distribution du butin : « Ce sont les gens qui sont là depuis le début qui auront la priorité... ». Il souligne : « Il faut faire attention aux gens qui arrivent, parce que sinon on perd de la crédibilité et on risque de laisser passer une opportunité pour ceux qui sont là depuis le début. »

Après quelques déclarations de soutien au mouvement, deux personnes posent des questions dérangeantes : « Bonjour, j'ai un problème. Je n'ai pas de femme. Je n'ai pas de chien non plus. Mais je suis un artiste et j'ai tout un matériel avec lequel il faut que je vive et que je dorme. » Une autre : « Moi, j'ai fait partie des 5% de SDF qui ne veulent pas d'hébergement, qui ne veulent pas de logement. Moi, je veux juste un endroit de temps en temps pour me reposer pendant deux ou trois jours et, franchement, j'aimerais savoir qu'est-ce que vous proposerez pour ça ? » La réponse est uniforme : « On va chercher des solutions adaptées. »

Les critiques visant Augustin Legrand haussent le ton quand le leader des *Enfants de Don Quichotte* part en Afrique durant un mois pour le tournage du film *Les deux mondes*, réalisé par Daniel Cohen. D'autres campeurs rejoignent Philippe et Daniel dans leur position de ne pas quitter les lieux de la mobilisation tant que chacun n'aura pas reçu une proposition concrète de relogement. Parmi ces campeurs, certains pointent du doigt Augustin, étant donné sa déclaration aux médias disant que « l'association entamait "immédiatement un processus qui mettra fin à tous les campements" de sans-abri qu'elle a installés à travers la France »⁵² ; des gens comme

52 Extrait d'une déclaration d'Augustin Legrand aux médias (« Les Don Quichotte lèvent les camps...

Marcel, allant jusqu'à affirmer que leur leader les aurait « abandonnés au moment le plus important de la lutte », celui du « partage du butin » : « Qu'est-ce qu'on fait nous ? On ne peut pas partir en Afrique ! Et qui va contrôler le partage du butin ? La famille Legrand ? Et si jamais on nous laisse tomber ? La presse ne viendra plus ici tant qu'Augustin est parti. ».

En effet, durant la période où Augustin Legrand est absent, la plupart des journalistes disparaît. Avec eux, la polémique autour du leader charismatique du mouvement. La prise en charge des campeurs « sans-logis » et « mal-logés » étant déléguée à la Fédération nationale des associations d'accueil et de réinsertion sociale (FNARS), les discussions plus controversées que je remarque sur les lieux de la mobilisation ne concernent plus la personne d'Augustin, mais le recensement des campeurs et l'attribution de places de logement et hébergement.

Séquence 103

Le 16 janvier 2006. Le recensement des « sans logis » du canal s'approche de la fin. Sur le quai de Jemmapes, je rencontre Aznar, l'un de mes principaux interlocuteurs sur les lieux. Moi : « Alors, toi qui est là depuis le début de la lutte, quel est le bilan ? » Il dit : « Ça bouge, ça bouge... Eh bien, ça ne va pas marcher pour tout le monde... Il y a ceux qui ont le problème de l'alcool... Alors, ça c'est un gros problème. Ils boivent tout le temps, le soir, le matin... Des gens comme ça, dans un logement ? Qu'est-ce qu'il va penser le voisin ? Et les malades ? Et les malades, c'est autre chose... Mais il y a des gens qui travaillent ici. Pour eux, ça va marcher vite. Ce sont les classés en premier. »

Trois verbes clé : s'organiser, lutter, mériter. Les propres et sobres en premier.

Séquence 103 (suite)

J'insiste davantage avec Aznar sur son opinion concernant la méthode de recensement et d'attribution des places d'hébergement. D'après lui, le fait d'être ancien sur les lieux compte parmi les critères d'attribution. « Moi par exemple, je suis là depuis le premier jour. Je suis bénévole, je cours d'un côté à l'autre pour aider les gens, j'aide dans le point bouffe. Comme ça, c'est normal qu'on me trouve quelque chose. Comme on dit, tu arrives le premier,

doucement », *Le Libération* du 08 janvier 2007).

t'es le premier servi. Voilà. » Moi : « Mais on m'a dit que ce n'est pas comme ça. Qu'il y a une liste où tout le monde peut s'inscrire... » Lui : « Oui, oui. Il y a une liste. Mais nous, ceux qui sont là depuis le premier jour, on n'a plus de chance que les autres. Ce n'est pas le dernier qui arrive qui va être le premier servi, ça non. » Moi : « Tu veux dire, les personnes qui sont arrivées il y a quelques jours, c'est ça » Lui : « Voilà. » Moi : « Mais c'est parce qu'ils ne sont pas sur la liste. » Lui : « Oui, c'est ça. » Moi : « Par exemple, si un mec est toujours bourré depuis je ne sais plus combien de semaines mais qu'il est sur la liste, il a plus de chance que le mec sobre qui vient d'arriver. » Lui : « Ouais, mais de toutes façons, si le gars est alcoolique, il n'a pas beaucoup de chance de se trouver un appart. » Moi : « Il va partir où, alors ? » Lui : « Bah je ne sais pas. Peut-être dans un foyer... » Moi : « Peut-être qu'il va rester dehors... » Lui : « Ouais, peut-être ça... »

Le recensement rend visible *la fragmentation de la mobilisation*. Avant que la victoire ne soit annoncée, les campeurs étaient tous desdits « SDF », se battant ensemble derrière le discours expéditif de leur leader médiatisé – un discours faisant l'économie des causes et proposant des solutions utopiques, telles que la démocratisation immédiate de l'accès au logement. Après, avec la mise en place du recensement et la disparition de leur leader, l'idée selon laquelle tous sur le campement accéderaient à un toit indépendamment de leurs parcours de vie ou de leurs vices et qualités ne tient plus. Le point de vue d'Aznar exprime bien la division du groupe : « Ça va marcher, mais pas pour tout le monde ».

Divisés, les campeurs militant pour les *Enfants de Don Quichotte* font les démarches nécessaires pour bénéficier des « offres adaptées » dont ils entendent parler depuis les premiers jours de mobilisation. Mais nombre d'entre eux ne se voient proposer que des offres d'hébergement en centres d'urgence. Alors que la mobilisation entre dans son déclin et que le leader est ailleurs, comment se battre pour autre chose ?

Le temps passe, le nombre de tentes diminue, l'enthousiasme avec la victoire prononcée se défait. Le 4 février, une lettre du mouvement circulant sur internet commence ainsi : « Alors que tout autour les regards se détournent et que le silence

se fait »...⁵³ Le 19 février, de retour sur le territoire, Augustin Legrand demande la démission de Catherine Vautrin, la ministre déléguée à la Cohésion sociale. Deux semaines plus tard, en essayant peut-être de créer l'événement, Augustin Legrand est molesté devant le ministère de la Cohésion Sociale. Selon la police, il tente de franchir un barrage de Crs devant le ministère où il est attendu. Il est mis à terre et menotté. Ses deux frères, Jean-Baptiste et Joseph sont frappés.

Le mouvement s'éteint peu à peu. Les campeurs se battent chacun pour soi, voire en petits groupes⁵⁴. Le campement perd de l'intérêt politique. La violence de l'Etat se met en œuvre pour la première fois (la protection des « caméras citoyennes » n'étant plus présente, la répression s'effectue sans crainte des retombés médiatiques). La lutte des *Enfants de Don Quichotte* disposera désormais que d'une moindre publicité et toute tentative de réimplantation de tentes sur l'espace urbain parisien sera surveillé de près⁵⁵.

A la fois créateur et création d'un événement médiatique, la personne d'Augustin Legrand a surclassé l'héroïsme collectif prôné par la charte de fondation des *Enfants de Don Quichotte*. Depuis les premiers jours de mobilisation, c'est autour du héros solitaire que l'attention médiatique s'est concentrée, en laissant parfois les autres militants, y compris les personnes « sans logis » participant à l'action, dans l'ombre du « grand frère des pauvres ».

53 La version complète de la lettre est disponible dans les Annexes.

54 D'après l'un de mes informateurs, l'association les *Enfants du Canal*, structure passerelle créée à la suite de la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte*, s'est organisée à partir d'un petit groupe de campeurs relié par affinité. Ce sont eux qui ont choisi les premiers participants de leur projet-pilote : une maison relais auto-gérée par les résidents.

55 Après les événements de l'hiver 2006, les *Enfants de Don Quichotte* essayent pour deux fois de replanter des tentes à Paris. La première tentative a été immédiatement annihilée par les forces d'ordre. C'était le 17 décembre 2007, donc un an après le premier campement, quand l'association se met à installer des tentes dans un petit jardin et le long du quai situés à quelques mètres de Notre Dame. Le campement ne tient que quarante-cinq minutes. Les Crs évacuent les lieux rapidement. Un membre de l'association tombe à l'eau, puis est secouru par un membre de la brigade fluviale avant d'être interpellé. La deuxième tentative remonte au 15 mai 2009 et dure environ six heures. Les *Enfants de Don Quichotte* réussissent l'installation d'une centaine de tentes vertes sur la rive droite de la Seine, en face au Musée d'Orsay et à une distance d'environ quatre-cents mètres de l'Assemblée Législative. Jusqu'à 19h30, les lieux sont accessibles à tous. Ensuite, les Crs stationnent sur le quai des Tuileries et sur la passerelle de Solférino, empêchant d'autres personnes de rejoindre le campement. A 22h30, alors que les militants pensent passer la nuit dans les tentes, le campement est évacué par les forces de l'ordre.

L'imposition de la personne d'Augustin Legrand comme leader des *Enfants* n'est donc pas sans conséquence pour les groupes et individus campés le long du canal Saint-Martin. Si, d'un côté, la mobilisation s'est forgé une image médiatique à travers le héros solitaire, de l'autre le désinvestissement de l'héroïsme collectif a contribué à mettre dans l'ombre les petits combattants et à minimiser leur contribution à la réussite du mouvement. Ainsi, lorsque le leader décide de se retirer temporairement de la lutte, la troupe perd ses repères. Le résultat suit : des perceptions différenciées de la légitimité concernant la façon de distribuer le butin, multiplication des critiques, perte de cohésion interne et, peut-être le plus grave, apparition d'incidents auparavant inconnus comme la multiplication des conflits avec les riverains et la mort de deux campeurs par overdose de stupéfiants⁵⁶.

Une lutte entre visibilité et reconnaissance

Chaque jour, les personnes « sans logis » que j'ai côtoyées sur le terrain étaient impliquées dans une lutte contre l'épuisement, la faim, le froid et les réactions individuelles et collectives à leur présence dans l'espace urbain. Dans cet combat quotidien pour la survie, il leur était souvent plus aisé de se cacher, de passer inaperçu en s'habillant de façon à ne pas causer de malaise vis-à-vis des attentes corporelles de leurs voisins « bien-logés », de se bâtir un abri de fortune discret, de n'interpeller les passants qu'au moment de faire la manche, de ne pas parler de leurs vies ou de leur passé que lors d'une rencontre avec un travailleur social ou un chercheur intéressé par leurs conditions d'existence.

Dans le cas d'une lutte collective fort médiatisée comme celle des *Enfants de Don Quichotte*, c'est tout le contraire. Là, il s'agit de se montrer, de se comporter

⁵⁶ Le 16 mars, deux campeurs meurent d'une overdose de méthadone, dit-on : un homme « d'une trentaine d'années », et un « jeune » qui vivait en couple avec sa copine. En plus, les conflits avec le voisinage augmentent en nombre et intensité depuis le commencement du recensement. Nous y reviendrons.

selon les formes requises par les médias, de respecter les principes négociés ou imposés par les leaders du mouvement afin de construire un discours consensuel concernant la pauvreté et les conditions de vie à la rue ; il s'agit de réacquiescer une reconnaissance sociale jusqu'alors étouffée par les effets d'une condition sociale placée au plus bas de la hiérarchie sociale.

La lutte des *Enfants de Don Quichotte* s'inscrit ainsi entre la mise en visibilité de certains aspects du combat pour la survie que j'ai documenté le long de mon enquête de terrain à Paris et la restriction de certains autres, considérées incompatibles avec la lutte pour la reconnaissance menée par les leaders au nom des campeurs « sans logis » et « mal-logés » installés sur les rives du canal Saint-Martin. Quels sont ces aspects ? Comment les partage-t-on dans le feu de l'action ? Contribuent-ils effectivement à cette lutte pour la reconnaissance menée par les *Enfants de Don Quichotte* ?

Avant tout, *le répertoire de formes de reconnaissance disponibles durant la mobilisation n'est pas illimité et dépend largement des cadres conformant l'action collective*. Si nous plaçons côté à côté les cas d'Adamar (qui s'empresse de parler aux microphones pour parler de son passé ou sortir son discours intellectualisé sur les différences entre le « clochard » et le « SDF »), Aznar (avec sa présence marquante dans les coulisses du mouvement, et pourtant à l'écart des journalistes et des caméras) et Diego (quelqu'un de très réservé, au point de passer pratiquement inaperçu durant la mobilisation), nous avons trois façons de militer pour la cause, trois façons d'être et de se reconnaître réunissant l'éventail de formes de reconnaissance disponibles durant la lutte collective.

Cet éventail des formes de se présenter et de participer au mouvement de protestation, allant d'une exposition systématique et délibérée du corps vis-à-vis des médias à l'occupation discrète d'une tente, répond certes aux besoins de chacun (attentes, croyance à l'efficacité de la lutte collective, disponibilité à la prise de risques, etc.), mais surtout à la construction médiatique de l'événement et à la dynamique de la mobilisation. Car afin de se faire reconnaître comme membre

légitime des *Enfants de Don Quichotte* et, partant, accéder à la position de citoyen luttant pour l'universalisation du droit au logement, l'adaptation de conduites, points de vue et postures n'est pas un choix, mais une nécessité encadrée par l'image que se donne la lutte collective par en passer par les parler requises par les journalistes.

C'est dans ce cadre conformant aptitudes et conduites que la lutte pour la reconnaissance menée par les *Enfants de Don Quichotte* s'inscrit. A partir des pratiques, activités et postures apprises et/ou incorporées dans l'univers de la rue, *le mouvement collectif répertorie celles considérées comme valables pour la réussite de l'action* et écarte les autres, que ce soit d'une manière répressive ou tacite.

En ce sens, les histoires de pertes et la création d'un groupe de sécurité sont exemplaires. Dans les deux cas, il s'agit d'assurer la cohésion de la mobilisation ; une cohésion reposant sur le discours disant du pauvre qu'il est une victime d'injustices, qu'il n'est pas directement responsable de son sort (ou pour le moins repent de ses mauvais choix). Pour cela, il doit se comporter comme tel – refuser toute sorte de violence dans le passé et le présent, éviter le délaissement du soi (l'abus d'alcool et le manque d'entretien personnel, notamment), montrer de la compréhension envers les autres etc.

L'importance des bons et mauvais gestes n'est donc pas marginale pour le succès de la lutte collective. L'objectif étant de faire appel à l'engagement communautaire à travers la sensibilisation du public, il n'est pas question de choquer le public avec l'image controversée d'un campeur ivre provoquant les passants ; s'il s'agit de provoquer l'émoi afin de construire une entente naturelle autour des éléments à débattre, il est fondamental d'éviter toute incompréhension vis-à-vis de conflits entre militants ou entre ceux-ci et les autres habitants du quartier.

L'effet en termes de reconnaissance social de l'adaptation de conduites n'est pas pour autant exclusivement instrumental. Agir et parler selon les formes requises par les médias et les cadres de la lutte collective contribue en outre à la découverte du poids symbolique de la visibilité du corps et de la mise en récit des souffrances.

En se conformant à l'image de la lutte, les personnes « sans logis » et « mal-logés » sont reconnues comme « campeurs », « militants » et « enfants de Don Quichotte », ce que signifie qu'elles *commencent à jouer avec ces différents rôles sociaux, considérés comme positifs.*

De fait, nulle part ailleurs sur le terrain je n'ai remarqué un tel éventail d'opportunités de « présentation du soi »⁵⁷ que durant la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte*. Cela s'explique en grande partie par le caractère de *théâtralisation de la lutte collective*, résultat à la fois de la mise en scène médiatique du mouvement et de la personnalité de son leader. Dans ce contexte de théâtralisation, *l'adaptation de conduites apparaît, moins comme une aptitude, que comme une art* : l'art de maîtriser les gestes et postures afin d'assurer la cohésion de la lutte collective, de savoir s'imposer individuellement face aux caméras et au public, en leur montrant non pas l'indignation, mais la compréhension des règles du jeu.

D'un côté, *la visibilité médiatique des Enfants de Don Quichotte transforme l'univers rue en théâtre*. La tâche principale des campeurs « sans logis » et « mal-logés » étant de donner une idée de vraisemblance à l'image de la lutte collective, il fallait bien gérer la présentation du soi afin de donner au public un maximum d'éléments pour qu'il s'y engage affectivement. De l'autre côté, l'apprentissage du poids symbolique de la présentation du soi a permis aux personnes « sans logis » engagées dans la mobilisation de *jouer des nouveaux rôles sociaux dont celui de citoyen se battant par ses droits*.

Nonobstant les gains significatifs en termes d'estime sociale, quand les gestes, points de vue et postures des personnes sont évalués sur le plan de la mise en scène médiatique, ils n'ont pas exclusivement un poids symbolique. Exposée au feu des médias, l'adaptation des conduites se revêt également d'un poids politique. Dans ce sens, *la non-conformation des conduites aux attentes de la lutte collective peut s'avérer tragique*. Cela a été le cas des campeurs du canal Saint-Martin considérés comme irrécupérables. N'étant pas capables de

⁵⁷ Erving GOFFMAN, *La mise en scène de la vie quotidienne, La présentation du soi*, Éditions de Minuit, 1973.

s'exprimer selon les formes requises par les médias ni de se porter en accord avec l'image que se donnait le mouvement, ces personnes-là se sont graduellement ou soudainement exclues du mouvement.

Ceci dit et au-delà le succès incontestable du mouvement sur le papier – au terme de quelques semaines, la mobilisation réussit sa percée et obtient l'allocation de fonds supplémentaires pour la construction de nouvelles places d'hébergement et le vote de la « loi DALO », débattue et revendiquée par les associations d'aide sociale et philanthropique depuis des années –, les résultats de la lutte des *Enfants de Don Quichotte* en termes d'accès à des nouvelles formes de reconnaissance sociale sont partagés, notamment lorsqu'on s'intéresse à la fragmentation du mouvement consécutive au départ d'Augustin Legrand vers l'Afrique.

Côté positif, en l'espace de quelques semaines l'expérience de la lutte collective a promu nombre de personnes « sans logis » et « mal-logés » au rôle de citoyens de la République se battant pour leurs droits fondamentaux ; en plus, nombre parmi eux se sont vus proposer des solutions de logement et/ou d'hébergement dites « adaptées »⁵⁸ ; finalement, d'après le rapport présenté par Laurent Chambaud pour dans le cadre de la coordination de l'observation statistique des personnes « sans logis », « la prise en charge des personnes qui se sont retrouvées sous les tentes dans le cadre du mouvement initié par les "enfants de Don Quichotte" a montré l'importance de l'accompagnement individuel et le besoin de disposer de personnels et de structures ayant les compétences professionnelles et

58 D'après l'un de mes interlocuteurs à la FNARS, quand le gouvernement accepte de prendre en charge les personnes « sans logis » militant avec les *Enfants de Don Quichotte*, la DASS et la Préfecture de Paris se responsabilisent de dresser une liste nominative des ces personnes. Après deux recensements successifs, deux cents quatre vingt personnes sont reconnues comme ayant participé effectivement à la mobilisation et comme étant « sans logis ». De ces deux cent quatre vingt personnes, seulement deux cents soixante trois dossiers sont constitués, car il y a des familles ou des fratries pour lesquelles une seule et unique solution de relogement ou d'hébergement est demandée. Sur deux cents soixante huit dossiers, environ soixante personnes se voient proposer un logement HLM et cent vingt cinq une solution d'hébergement et d'accompagnement social. Finalement, parmi les dossiers traités, une quarantaine de personnes « sans-papiers » sont hébergés dans des hôtels, en attendant l'examen de leurs dossiers de régularisation.

humaines pour pouvoir effectuer ce travail »⁵⁹.

Côté négatif, la mobilisation a abouti à un partage entre les « aptes » et les « inaptes » au reclassement (à la distinction des premiers arrivés *versus* derniers arrivés, des travailleurs *versus* chômeurs, des alcooliques *versus* sobres) ; un partage pressenti par le contenu stéréotypé des histoires de vie, mais rendu visible également par le corps, indicateur malgré soi de son état – autrement dit, par les façons dont les personnes « sans logis » campés le long du canal Saint-Martin se présentaient et se faisaient reconnaître aux yeux du public et vis-à-vis des caméras.

15. Le corps, un enjeu entre mobilisation et disqualification

Concernant la lutte collective des *Enfants de Don Quichotte*, l'image d'un village de tentes rouges installé en plein cœur de Paris et la force des interventions médiatiques d'Augustin Legrand ont marqué les esprits. Cependant, la mobilisation de l'hiver 2006 ne se résume pas à la présence de tentes. L'événement *Enfants de Don Quichotte* représente également une affaire de corps. Corps pauvres, dépourvus de logement, se disputant l'attention des médias ou essayant de s'en soustraire ; corps fortunés, décidés d'abandonner le confort de leur demeure pour soutenir la protestation collective ; corps anonymes et notables, rassemblés autour d'un même objectif, celui de réduire la pauvreté, la sienne ou celle des autres.

Après avoir revisité la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte* par l'action de son leader, la constitution d'un discours « unanimiste » sur les conditions de vie à la rue et les conséquences d'un tel discours pour les personnes « sans logis » engagées dans la lutte collective, je veux montrer que, à côté des actions

⁵⁹ Laurent CHAMBAUD (2007), *Coordination de l'Observation Statistique des Personnes Sans-abri. Rapport définitif*, Paris, Les Rapports de la Documentation Française. Disponible en ligne : <http://lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/BRP/074000606/0000.pdf>

spectaculaires orchestrées par Augustin Legrand, l'exposition de corps pauvres forme l'un des éléments incontournables du succès de l'action.

L'exposition de corps dont nous allons discuter ne concerne pas n'importe quel corps. Le corps à exposer, c'est celui capable de devenir une arme politique et de contribuer à l'image que se donne le mouvement des *Enfants de Don Quichotte*. Le corps dont il est question ici, c'est le corps du « bon pauvre » ; un corps faisant preuve de volontarisme et de prévoyance, donc méritant d'être secouru ; un corps apte à jouer avec la visibilité médiatique à travers son aptitude à se montrer propre, sobre, responsable et digne d'attention ; un corps qui risque d'être disqualifié et mis à l'écart à tout instant si ses mots et gestes ne correspondent pas aux principes de la lutte collective.

Des corps instrumentalisés mais incontournables

Qu'il soit à la rue, dans une station de métro, à l'intérieur d'un abri de fortune ou dans une lutte collective comme celle des *Enfants de Don Quichotte* durant l'hiver 2006, le corps est un élément incontournable de la vie des personnes que j'ai côtoyées sur le terrain. Exposé aux effets de la rue, le corps paye de sa personne le cadre de vie où il se trouve inscrit ; il répercute les malaises de son existence sociale et s'exténue à les combattre chaque jour ; il se fait destin tout en s'appliquant à se rendre transparent à l'autre.

Lors de la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte*, le corps s'impose comme un « signifiant éloquent et économique », d'après l'expression de Dominique Memmi⁶⁰. Les façons de se vêtir, les postures, les marques et cicatrices, les odeurs, la démarche plus ou moins sûre selon la quantité d'alcool absorbé : avec la présence

60 Dominique MEMMI, « Le corps protestataire aujourd'hui : une économie de la menace et de la présence », *Sociétés Contemporaines*, n° 31, 1998.

massive de caméras le long du canal Saint-Martin, chaque détail compte. Ainsi, afin d'assurer la crédibilité de la cause collective vis-à-vis du public, le contrôle des comportements, postures et attitudes considérés comme déplacés devient fondamental.

Séquence 104

Le 21 décembre 2006, quai de Valmy. Je discute avec Jean-Michel, l'un des manifestants campés le long du canal, qui m'explique les enjeux de la bonne gestion de l'image du mouvement : « Eux, la police, la préfecture, ils espèrent qu'à un moment donné nous allons bouger. Des mecs vont avoir marre, et vont partir. Il fait froid, y a l'humidité... Et ils attendent que les gens se découragent. Ils attendent surtout aussi que... Bon, que parmi nous y ait un problème. Parce que t'as vu, il y a ceux qui boivent parmi nous... Il faut faire attention... »

« Il faut faire attention à quoi », je lui demande. Jean-Michel : « Après, la nuit, on tourne, y a ceux qui boivent, ceux qui font du bruit, ceux qui tombent dans le canal... Parce que si il y a l'un d'entre nous qui tombe, qui meurt... Ça y est, c'est fini... C'est ça, tu vois ? On ne peut pas laisser tomber, il faut faire attention s'il y a des bagarres, ou si quelqu'un discute ou frappe un riverain. Si quelqu'un frappe un riverain, ça y est... Ils attendent une chose comme ça, pour pouvoir intervenir... Ils n'attendent que ça, que ça... Pas d'engueulade, pas de bagarre, pas beaucoup d'alcool. C'est la règle, ici. Il faut faire attention. »

Jean-Michel n'est pas seul dans son point de vue. Un deuxième campeur, Philippe, confirme la préoccupation des leaders et manifestants à l'égard des postures et conduites des campeurs participant à la manifestation. Philippe : « Il faut faire beaucoup d'attention, car il y a des mecs qui risquent de nous faire emmerder quoi. Si on ne fait pas la loi, tu vas voir. La lutte ne peut pas durer longtemps. Des gars comme ça, ils nous font passer pour des délinquants, des drogués, des alcoolos. »

« Faire la loi ? Comment on fait la loi par ici ? », je continue. Philippe répond : « Il faut se surveiller les uns les autres. On se bat ensemble ici. Ce qu'on a réussi sur le canal est trop important pour qu'un inconséquent vienne et mette tout en air. » Moi : « Et qu'est-ce qu'on fait si un mec se met à déconner ? » Philippe : « On le met dehors. Carrément. »

A première vue, la normalisation des comportements, postures et attitudes durant la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte* répond au code tacite de bonne conduite conformant les possibilités pour qu'une personne « sans logis » s'inscrive et se fasse tolérer dans un quartier. Il s'agit d'entretenir le corps dans la mesure du possible afin de ne pas déranger les passants, de réduire au minimum la consommation d'alcool avec l'objectif de réduire les tensions, donc les conflits banaux pouvant déboucher sur des violences physiques, de maintenir la propreté des lieux etc⁶¹.

Sauf que, dans le cas des *Enfants de Don Quichotte*, la discrétion n'est pas parmi les règles à respecter. Car là il est question de montrer le corps, de faire parler les souffrances sans pour autant exclure toute possibilité de « s'en sortir ».

Séquence 105

Le 26 décembre 2009, quai de Valmy, proche du « point bouffe ». Je regarde le regroupement de campeurs. Je dirais aujourd'hui qu'il n'a guère de « bien logés » installés dans les tentes placées le long du canal. Il est difficile d'en être sûr, car les campeurs « sans logis » et les militants se ressemblent.

Concernant la façon de s'habiller, par exemple : il fait froid, donc tout le monde porte plus d'une couche de vêtement. Les vestes sont dans leur majorité de couleur sombre. La plupart des gens ont un bonnet sur la tête (tout comme moi d'ailleurs). Ce qui différencie les gens, c'est les mains : sèches et usés dans le cas de quelques campeurs « sans logis », protégés par des gants dans le cas des militants (moi-même, je ne quitte jamais mes gants).

C'est peut-être pour cela qu'il y a quelques jours Augustin Legrand montrait ses mains aux caméras, en disant « regardez-les ! Elles sont comme ça et je n'ai passé que trois semaines dehors ! ».

61 Pour plus de détails concernant le code tacite de bonne conduite conformant les rapports entre les personnes « sans logis » vivant à la rue et leur voisinage, nous renvoyons le lecteur à la troisième partie de cette ouvrage.



Figure 42 : un campeur assis sur le trottoir, l'autre discute avec une journaliste. Campement des *Enfants de Don Quichotte* à Paris. Canal Saint-Martin, 10e arrondissement.



Figure 43 : un campeur donne à voir ses mains et ongles usés par la rue. Campement des *Enfants de Don Quichotte* à Paris. Canal Saint-Martin, 10e arrondissement.

Le succès des Enfants de Don Quichotte dépend de l'image que se donne le mouvement. Cela signifie ne pas déranger les passants, réduire au minimum la consommation d'alcool, mais également faire voir les marques de la pauvreté sur le corps.

L'importance de faire voir les corps et les gestes est à la base de la réussite de la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte*, car c'est à travers l'image que la manifestation se donne vis-à-vis des médias qu'elle va assurer le support ou la remise en question de la légitimité de la cause collective. Et lorsqu'il s'agit de se présenter aux journalistes, il y a trois catégories de campeurs « sans logis » militant sur les rives du canal : ceux qui se dénudent pour montrer une plaie ou une cicatrice, ceux qui s'habillent comme monsieur tout-le-monde et essayent de disparaître dans la foule, et ceux qui restent dans leur tentes.

Dans ce dernier cas, le corps est protégé, mais la condition sociale saute aux yeux. Car celui qui est dans une tente se fait reconnaître immédiatement comme « SDF », en attirant ainsi les regards curieux et la présence de journalistes cherchant à recueillir des témoignages pour la prochaine édition de leur journaux.

Séquence 106

Le 3 janvier 2007, je rencontre un nouveau visage. Chivu, roumain âgé de 46 ans, en France depuis mai 2006, installé dans une tente sur le quai de Jemmapes. Il y a quelques jours, il a vu son image publiée à la une du *Parisien*. Cela explique pourquoi il m'interroge sur ma profession lorsque je m'approche de lui. « Vous n'êtes pas journaliste ? », me demande-t-il. « Non, je suis étudiant », je lui répond. Il sourit, puis me demande de m'asseoir à son côté. Dans le temps que nous passons ensemble, plusieurs passants disent bonjour à Chivu. Je ne le connaissais pas, mais apparemment c'est quelqu'un de populaire sur le campement.

En me montrant la page du *Parisien* où figure sa photo, Chivu me donne plus de détails concernant le pourquoi il voulait savoir mon activité professionnelle avant qu'on commence à discuter. Selon lui, la photo a été prise le 30 décembre, la veille de l'entrée de la Roumanie dans l'Union Européenne. Lorsqu'il a vu sa photo figurant dans le journal, il s'est trouvé dans une situation inconfortable. En supposant la possibilité d'être reconnu par la police, il craignait être expulsé vers son pays d'origine. Après sept mois en France, jamais il ne s'est senti aussi menacé d'expulsion. « Si l'on m'envoie à la Roumanie, je fais quoi ? », me demande-t-il. En effet, au cas où il se serait fait expulser avant l'entrée de son pays dans l'Union Européenne, il se serait retrouvé en situation illégale durant les cinq années suivantes.

A l'origine de deux jours d'angoisse, une situation banale : l'arrivée d'un photographe prenant des photos de la mobilisation sans autorisation de la part des campeurs. Chivu : « J'étais là comme ça, tout comme aujourd'hui. Puis ce journaliste est venu. Quand je l'ai vu, je crois qu'il avait déjà pris la photo. Je lui ai demandé "vous travaillez pour qui, vous ?", mais il ne m'a pas répondu. Il a juste dit qu'il n'y avait pas de raison pour s'inquiéter. Mais qui est-il, lui, pour me dire si j'ai ou non raison de m'inquiéter ?

Le succès de la manifestation des *Enfants de Don Quichotte* dépend largement de la bienveillance des médias à l'égard de l'action. En ce sens, la parole des campeurs aux journalistes est fondamentale. Mais comment contrôler le défilé de deux cents personnes devant les caméras ? Quels moyens déployer afin d'assurer que tous ces corps, la plupart « sans logis » et « mal-logés », s'organisent et contribuent à conforter l'image que se donne le mouvement de protestation collective ? Comment éviter les malentendus ?

Dans un premier temps, soit la première quinzaine de décembre, il n'y a pas de véritable contrôle de la part des leaders du mouvement concernant les attitudes des campeurs vis-à-vis des médias. Au contraire : les rapports entre les campeurs et les journalistes sont accueillis avec enthousiasme par tous les intéressés. Côté journalistes, même si les campeurs ne se montrent pas toujours capables de s'exprimer dans les formes requises par la télévision, l'exposition de corps usés par les conditions de vie à la rue et les « récits de malheur »⁶² parlant de la souffrance et des difficultés de « s'en sortir » sont largement suffisants pour construire le « spectacle de la vie quotidienne des dominés »⁶³. Côté campeurs, un à un, les prises de parole renvoient à l'évocation de leur vie misérable à la rue, en insistant sur les risques d'alcoolisme et de perte graduelle de dignité. Il s'agit des « histoires de pertes » dont nous avons parlé ; des récits de détresse conformant l'image de victime attribuée aux campeurs « sans logis ».

En dépit du misérabilisme caractéristique des « histoires de pertes », les

62 Claudia GIROLA, « Rencontrer des personnes sans abri. Une anthropologie réflexive », *Politix*, Année 1996, Volume 9, Numéro 34, p. 87-98.

63 Patrick CHAMPAGNE, « La vision médiatique » dans : Pierre BOURDIEU (org.), *La misère du monde*, Paris, Editions du Seuil, 1993, p. 95.

corps des campeurs « sans logis » circulant sur les quais du canal Saint-Martin doivent faire preuve de volontarisme et de prévoyance. Tout se passe comme si le corps, victime d'un dérapage de parcours, était encore capable de se reprendre et de refuser sa destination sociale. Dans ce cas, tandis que les campeurs *disent* leurs souffrances, ils *montrent* leur capacité à « s'en sortir » par le biais de corps bien entretenus, sobres et résistants.

Séquence 107

Le 27 décembre 2006, quai de Jemmapes, fin d'après-midi. Les campeurs partis faire la manche ou travailler reviennent graduellement sur le campement. Ils se rassemblent en petits groupes ou disparaissent à l'intérieur de leurs tentes.

Dans les deux cas, il est remarquable de constater que la présentation des personnes diffère par rapport aux deux autres groupes de « sans logis » que j'ai rencontrés sur le terrain. Leurs vêtements sont visiblement moins sales et usés que ceux de Dominique, Ardeck ou Metteck.

Je me demande si cela est dû aux dons arrivés durant les premières semaines de mobilisation. J'interroge un campeur à ce propos. Il s'appelle Louis et je veux savoir comment il fait pour se laver alors qu'il est engagé dans la mobilisation. Louis : « Les gars m'ont conseillé d'aller à la douche publique à la rue Oberkampf. Ce n'est pas loin d'ici. » Moi : « Vous y allez tous les jours ? » Louis : « Non, je n'y suis allé qu'une fois, samedi dernier. On est allés ensemble. On voulait être propre pour la fête de Noël. Il y avait pas mal de monde là-bas. » Moi : « Et comment vous faites au quotidien ? Il y a une fontaine publique aux alentours par exemple ? » Louis : « Oui, il y en a une pas loin d'ici. Mais on peut passer par les toilettes du [bar] Jemmapes. » Moi : « Le patron là, le polonais. Est-ce que cela ne le gêne pas ? Je veux dire, il y a pas mal de gars sur le campement. » Louis : « Forcément, ça le gêne. On ne peut pas y aller tous les jours. Et il ne faut pas être sale non plus. Le patron n'aime pas qu'on salit les toilettes. » Moi : « Et pour les vêtements ? Vous les lavez habituellement ou pas ? » Louis : « Je fais de mon mieux. Car si l'on veut se trouver quelque chose, un boulot ou un appart, on ne peut pas être sale. »

Parmi les campeurs du canal Saint-Martin, le soin de soi et l'apparence ne sont pas des règles imposées par les leaders. Il s'agit d'une préoccupation individuelle concernant ceux qui croient à l'efficacité de la lutte collective. La

bonne apparence va de paire avec les « histoires de pertes » lorsqu'il s'agit de justifier une demande de relogement ou un emploi.

Certes, puisque le succès individuel dépend de l'efficacité de la lutte, les campeurs plus soucieux de leur apparence vis-à-vis des caméras et des passants sont parmi ceux qui cherchent le plus à faire la morale à ceux qui agissent ou se manifestent dans le sens inverse de l'image que se donne la mobilisation.

Séquence 108

Le 27 décembre 2006, quai de Valmy. Le soir approche et avec elle, l'heure de la *chourba*. J'en prends une portion et mange en compagnie d'Aznar. Nous sommes assis sur un banc, d'où il est possible d'entendre deux campeurs discuter sur leurs espérances concernant la continuation de la lutte collective. L'un d'eux est Gustave. Depuis les premiers jours de mobilisation il est là, disant son désenchantement avec les manifestations et les mouvements sociaux. Je ne connais pas l'autre personne, mais elle fait de son mieux pour donner un peu d'optimisme à Gustave. « Écoute, on a une chance de s'en sortir ici. Si l'on continue à se battre ensemble, on a une chance. » Gustave : « Ouais, ouais... Je ne sais plus combien de fois on me dit ça. Mais ce n'est pas possible. Un mec comme moi dans un appart ? Je suis trop habitué à la rue... » L'autre : « Non, il ne faut jamais s'habituer à la rue. Fais comme moi : te trouve des bonnes fringues, lave ta gueule et commence à te mettre en relation avec les gens... » Gustave : « Je ne peux pas. Je suis handicapé d'un œil. Je n'ai aucune chance de me trouver un job. Je peux pas me payer un appart. Je n'ai aucune raison pour faire quoi que ce soit. » L'autre : « Bah d'accord. Tant pis pour toi alors ! Mais essaye de ne pas contaminer les autres avec ton attitude, mon pote. »

Avec le temps, les normes concernant les bons gestes et attitudes sur la terrain s'avèrent chaque fois plus difficiles à faire respecter. D'abord parce que le flux de manifestants contribue à la transformation du profil de la mobilisation ; ensuite parce que, avec la nécessité de continuer à mener une vie quotidienne, les campeurs présents depuis le début de l'action commencent à montrer des signes de fatigue et de désenchantement vis-à-vis des promesses initiales de la lutte.

Séquence 109

Le 30 décembre 2007. Cela fait onze jours que Diego est dans sa tente

placée sur le quai de Jemmapes. Optimiste lors de son arrivée sur les lieux, il se montre chaque fois plus découragé, chaque fois moins confiant dans la réussite de la lutte collective. « Je ne crois pas à cette loi, me dit-il. On m'a dit que ce n'est pas pour l'immédiat. J'ai besoin d'une maison pour ma famille aujourd'hui, pas l'année prochaine ou après... »

Le découragement de Diego se note par le délaissement de son corps et la désorganisation intérieure de sa tente. Ce n'est plus le gars soucieux de son apparence que j'ai rencontré il y a dix jours. Auparavant, il partait chaque matin faire sa toilette. Après, il essayait de joindre sa femme au téléphone, pour ensuite revenir à sa tente et essayer d'entamer une discussion avec les passants ; ce n'est plus le même gars qui faisait de sa tente un espace de sociabilité, avec un tabouret pour les visiteurs, une bouteille de vin et des gobelets pour offrir de quoi boire à ceux acceptant de passer du temps en sa compagnie. Sa tente ne porte même plus l'écrêteau qu'il avait écrit durant son premier jour sur le canal. La pluie l'a enlevé et il a décidé de laisser les choses aller.

« Je suis fatigué, me dit-il. Ce n'est pas une vie ça. J'ai envie de me barrer, de tout plaquer, mais je ne sais pas où aller. Je n'ai pas où aller. Je ne peux pas rentrer à Marseille avec les mains vides. Pas maintenant. »

Avec la multiplication du nombre de tentes, la désorganisation graduelle de l'espace et le désenchantement vis-à-vis des promesses de la lutte collective, les corps des campeurs « sans logis » circulant sur les rives du canal Saint-Martin se montrent chaque fois moins propres, chaque fois moins apte à répondre aux exigences de la lutte collective, chaque fois moins capable de se montrer responsable et prévoyant.

Cependant, puisque cette transformation qualitative dans le profil du campement se produit après l'annonce de la victoire, donc lorsque l'effervescence médiatique autour de la mobilisation s'éteint, les corps délaissés des campeurs désenchantés n'ont pas le poids symbolique de ceux des autres, propres et responsables, qui ont défilé devant les caméras durant les premiers jours de la manifestation. Les corps qui restent sur les lieux jusqu'à mi-août, ce ne sont plus les corps incontournables de la lutte collective ; ce sont juste les corps individualisés dans leur combat pour la survie.

Angoisse, division, instrumentalisation : effets de la médiatisation du corps

Les corps des campeurs « sans logis » militant pour les *Enfants de Don Quichotte* n'ont de véritable importance politique qu'à condition de s'exposer à la visibilité médiatique. Certes, comme le souligne Érik Neveu, « le "pouvoir" réel des médias sur des nombreuses mobilisations est souvent difficile à mesurer objectivement », étant donné que « la "couverture" des mobilisations, et donc le rôle possible de la presse sont très disparates »⁶⁴. Cependant, lors d'une lutte collective, la force politique du corps de chaque militant est immédiatement liée aux retentissements qu'il est capable de provoquer vis-à-vis du public. Se conforme-t-il à l'image que se donne la lutte ? Contribue-t-il au succès de l'action ? Dans le cas de la lutte organisée le long du canal Saint-Martin, où les campeurs « sans logis » passaient successivement du premier au second plan de la scène médiatique, quel sont les effets de l'exposition du corps ? Sont-ils bénéfiques pour les personnes directement concernées, les dits « SDF » engagés dans la mobilisation ?

Avant tout, s'agissant de populations marginales ou défavorisés, soulignons avec Patrick Champagne que « les effets de la médiatisation sont loin d'être ceux que ces groupes sociaux pourraient en attendre car les journalistes disposent en ce cas d'un pouvoir de constitution particulièrement important, la fabrication de l'événement échappant presque totalement à ces populations. »⁶⁵ Pour ce qui est du mouvement des *Enfants de Don Quichotte*, nous avons au moins trois effets inattendus découlant de l'exposition médiatique du corps des campeurs : l'angoisse vis-à-vis de la possibilité d'être reconnu par les proches ou par les services d'immigration à travers des images prises sans autorisation ; la division de la lutte collective résultant du choix arbitraire réalisé par les journalistes à l'égard des campeurs tenus comme plus ou moins capables de répondre aux formes d'expression requises par les médias ; et

64 Érik NEVEU (2005), *Sociologie des mouvements sociaux*, 4e édition, Paris, La Découverte, p. 104.

65 Patrick CHAMPAGNE, Patrick CHAMPAGNE, « La vision médiatique » dans : Pierre BOURDIEU (org.), *La misère du monde*, Paris, Editions du Seuil, 1993, p. 101.

l'apprentissage de la valeur instrumentale du corps et des « récits de malheur » à partir de ce choix arbitraire réalisé par les journalistes.

L'angoisse d'être reconnu à travers des images prises sans autorisation est apparue lors de deux situations remarquées sur le terrain. La première concerne Marc, l'homme qui s'est indigné de la présence d'un photographe prenant des photos à quelques mètres de sa tente. Lorsque cela s'est produit, il m'a dit de son hésitation à rejoindre la manifestation des *Enfants de Don Quichotte* justement parce qu'il craignait que sa femme et ses enfants le voient « en SDF » à la télévision. En effet, s'installer dans une tente avec les *Enfants de Don Quichotte* et s'exposer au feu des médias sont des gestes qui peuvent se charger de connotations négatives, notamment celle d'être amalgamé à une strate de population classée au plus bas de la hiérarchie sociale. Pour tous ceux qui, à l'image de Marc, cherchent à occulter leur déclassement, la présence massive de caméras dans une mobilisation collective de grand ampleur ne peut qu'être ressentie comme une source d'inquiétude.

Le deuxième situation touchant l'angoisse de se faire reconnaître par des images est celle vécue par Chivu. Dans son cas, il craignait une possible expulsion vers la Roumanie, son pays d'origine, et cela à quelques jours avant l'entrée du pays dans l'Union Européenne. En dépit du caractère irréaliste des motifs de Chivu – comment saurait-on son origine à partir d'une photo ne portant aucune information personnelle ? –, son inquiétude est symptomatique de la distance remarquable séparant les attentes des campeurs et les résultats effectifs de la médiatisation de leurs corps, gestes et déclarations.

C'est dans cette distance entre les effets attendus et les effets constatés que s'inscrit la division entre campeurs susceptibles de répondre aux formes d'expression requises par les médias et ceux qui ne le sont pas. Durant les premiers jours de mobilisation, les campeurs « font de leur mieux » pour donner des témoignages aux journalistes présents le long du canal Saint-Martin. Pourtant, au fur et à mesure qu'ils lisent les articles de journaux et s'aperçoivent comment leurs témoignages sont repris par les médias, ils crient leur indignation et cherchent à s'écarter de la mobilisation collective.

Séquence 110

Le 20 décembre 2006, quai de Jemmapes. Paul, l'une de mes connaissances sur les lieux, concède une interview à une journaliste. Elle veut savoir s'il n'aura pas « une relâche pour le réveillon » Paul : « Relâche ? Ah, non ! Nous, on reste là. Quand t'es dehors, t'es dehors tant le 1er janvier comme le 31 décembre ! Du 1er janvier au 31 décembre, t'es dehors. Donc, il n'y a pas de relâche. On dit stop. On en a marre, quoi. Parce que le problème déjà, c'est qu'il n'y a pas de foyers à Paris. Bien, il y en a, mais on est très nombreux. Quand on est cinquante dans une chambre, il y a toujours les petits voyous... tu ne peux pas mélanger le travailleur avec le SDF, avec le mec qui s'en fout, qui ne crois plus à rien. Tu repars du foyer sans chaussures, sans rien. » Paul continue à parler longuement des conditions de vie à la rue, des gens qui viennent pour Noël, du froid qui augmente.

Le lendemain, Paul vient me montrer le reportage sortie à la suite de son interview. Il est vexé : « Regarde ! Elle a passé quarante minutes à discuter avec moi. Et pourquoi ? Pour dire qu'il n'y aura pas de relâche ? On nous prend pour qui, là ? Pour des fainéants qui n'ont rien à faire ? »

Le travail des journalistes abouti à générer des tensions en les campeurs du canal Saint-Martin. Si dans un premier temps, la publication des discours et images provoque de l'incompréhension, les plaintes se dirigent vers la recherche systématique des frères Legrand comme les seuls témoins légitimes de la mobilisation. Lorsque Daniel demande « pourquoi les médias ne parlent qu'avec Augustin ? »⁶⁶, il ne fait qu'exprimer une insatisfaction générale vis-à-vis des journalistes. Mais c'est surtout à partir du moment où les gens se rendent compte de comment les façons d'agir et de se présenter face aux journalistes participent aux choix de témoins qu'il est question de se pointer du doigt mutuellement. Certains campeurs accusent les autres de vouloir faire « bonne figure » face aux journalistes sans une contrepartie en terme de participation dans les coulisses de l'action.

Séquence 111

Le 5 janvier 2007, je suis en compagnie d'Aznar à quelques mètres du « point bouffe », sur le quai de Valmy. Nous observons les journalistes venus faire part de la récente déclaration d'Augustin Legrand concernant la fin du campement. Roger est en train d'être interviewé. C'est un français de 38 ans,

⁶⁶ Je remets le lecteur à la séquence 102 ci-dessus.

menuisier de formation, qui m'avait dit vivre à la rue depuis six mois. Après avoir insisté sur la continuation de la lutte – « on attend des propositions concrètes », il affirme être à la rue « depuis plus de six ans ».

Je fais savoir à Aznar le fait que Roger m'avait dit toute autre chose il y a quelques jours. Aznar : « C'est normal. On a pas mal de mythos parmi nous. Tiens Abdallah, par exemple. On se connaît depuis quelques années déjà. L'un de ces jours, il disait à une riveraine que ça lui arrivait d'aller à Nanterre, parce qu'on peut avoir du transport gratos, on peut passer une nuit au chaud et je ne sais quoi plus. Mais je t'assure qu'il n'a jamais été à Nanterre. Tiens je vais te montrer. » Aznar appelle Abdallah et lui demande qu'est-ce qu'il pense de Nanterre. Abdallah : « Nanterre ? Pas question !! Le transport prend des heures pour y arriver, quand tu y arrives, c'est le bordel là bas ».

Après le départ d'Abdallah, Aznar continue à m'expliquer comment les gens répondent aux appels des médias : « Les gens ici, c'est comme ça. On a tous besoin d'un toit. Donc, on s'invente des histoires. C'est normal. Parce qu'on veut s'en sortir. Et les médias adorent ça. Et ça fait du bien pour le campement aussi. Non, non... Le problème avec Abdallah c'est qu'il ne ne s'intéresse qu'aux médias et aux commerçants. Il ne fait rien d'autre ici. Toujours à la recherche de quelqu'un à qui raconter ses histoires. » Moi : « Et ça gêne l'image de la lutte, le fait de s'inventer des histoires ? » Aznar : « Non, le problème est qu'il ne fait rien sur le campement. Nous, on essaye de s'aider les uns les autres, tu vois ? Lui, tout ce qu'il veut c'est de s'en tirer tout seul ».

La visibilité médiatique de la mobilisation contribue à l'apprentissage du caractère instrumental du corps et des récits de malheur. Les campeurs se surveillent les uns aux autres et encadrent mutuellement les bons et mauvais comportements. D'un côté, il s'agit de contribuer à l'image que se donne la lutte collective à travers des déclarations compatibles avec le discours officiel ; de l'autre côté, il faut agir contre le façonnement corporel et sensoriel développé et incorporé au fur et à mesure d'une existence à la rue, et refuser le corps « habitué », non-capitalisable au-delà de l'univers où il s'inscrit.

Dans ce contexte de contrôle collectif de gestes et postures, l'ivresse apparaît comme le principal symptôme d'une mauvaise gestion des comportements. Cependant, puisque l'usage de l'alcool parmi les campeurs est considéré comme inévitable – « La rue alcoolise », dit-on –, certains campeurs n'hésitent pas à

jouer un double rôle. Quand les journalistes sont présents sur les lieux de la lutte, il est question de se montrer sobre, propre et volontariste. Loin des caméras, la vie quotidienne suit son cours et chacun boit selon ses besoins.

Séquence 112

11 janvier 2007, quai de Jemmapes. J'observe un journaliste durant sa recherche de campeurs pour témoigner. Il commence par un groupe d'« anarchistes » installés avec leurs tentes sur le quai Jemmapes. Ils sont ainsi connus sur le campement par leur apparence vestimentaire et par leur refus systématique de jouer le jeu des médias. En effet, je ne les ai jamais vus racontant des récits de malheur ou acceptant d'être pris en photo. Aujourd'hui n'est pas différent : dès que le journaliste arrive auprès eux, ils leur disent d'aller voir ailleurs.

Après, une tentative frustrée d'entamer une discussion avec un polonais, le journaliste rencontre Adelle, une femme assez connue parmi les *Enfants de Don Quichotte*. Durant les premiers jours de mobilisation, Adelle répond aux demandes des leaders concernant une consommation minimale d'alcool. Pourtant, depuis quelques jours, Adelle ne se retient plus et commence à boire à sa guise. Alcoolisée, elle ne contribue guère aux tâches qui lui étaient auparavant confiées. Toujours souriante, elle insiste sur le fait qu'elle veut « garder sa liberté », danse avec les autres campeurs et militants, se diverte comme elle peut le long des journées et soirées passées le long du canal.

C'est donc en état d'ivresse qu'Adelle répond à la demande du journaliste de l'interviewer. A ma surprise, elle change complètement le ton de sa voix, regarde fixement la caméra et parle de l'importance de la victoire annoncée la veille. Elle insiste également sur le fait « qu'il n'est pas question de baisser les bras » avant que « tous disposent d'une solution d'hébergement adaptée ».

Une fois le journaliste parti, Adelle reprend son sourire et s'assoit avec sa bouteille de vin sur un banc situé à quelques mètres d'où je suis. Un campeur vient la voir. Il lui demande ce qu'elle vient de dire au journaliste. Adelle : « Je n'ai rien à foutre des journalistes ». Le campeur : « Mais c'est notre image qu'est en jeu ! » Adelle : « Je m'en fous ! » Le campeur : « Écoute Adelle, on t'aime bien ici. Mais il ne faut pas se soûler la gueule toute la journée comme ça... Allez, on te connais mieux que ça. » Adelle : « Ouais, ouais... Mais nous, on est des SDF. Les SDF, ça soûle la gueule. C'est ça qu'il faut montrer aux journalistes. C'est notre vie quoi. »

En acceptant de faire « bonne image » vis-à-vis des médias, les personnes

« sans logis » campant le long du canal Saint-Martin durant l'hiver 2006 participent à « la mise en scène de la souffrance » dont parle Luc Boltanski⁶⁷, où le malheureux est immédiatement qualifié en ami ou ennemi. Plus précisément, dans le cas des campeurs militant avec les *Enfants de Don Quichotte*, il s'agit d'incarner l'image du malheureux méritant une chance de « s'en sortir ». C'est pour cela que les histoires de pertes s'accompagnent de l'exposition de corps propres, sobres, responsables et digne d'attention de la part des médias : tandis que le discours dit la souffrance et construit une image de victime, le corps signale une disposition à faire face à cette souffrance, à abandonner toute victimisation et de reprendre la responsabilité de son propre destin.

Bien entendu, cette figure du malheureux méritant s'approche des représentations classiques de la pauvreté répertoriées par Bronislaw Geremek dans son ouvrage *La potence et la pitié*⁶⁸. Dans le cas du malheureux méritant, il s'agit du « bon pauvre », celui qui est « tenu de prier pour son bienfaiteur »⁶⁹ – ou, dans le cas des campeurs installés le long du canal Saint-Martin, celui qui ne blâme pas la société tout en reconnaissant ses fautes envers elle⁷⁰. « Bon pauvre », le malheureux méritant est la figure communautaire par laquelle le public s'identifie à la cause collective.

Lien de proximité symbolique impliquant moralement « les Français » dans la lutte des *Enfants de Don Quichotte*, le malheureux militant renvoie non pas aux injustices de la société⁷¹, mais à la prise de parti en faveur de la solidarité

67 Luc BOLTANSKI (1993), *La souffrance à distance : morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié.

68 Voir à ce propos Bronislaw GEREMEK (1986), *La potence ou la pitié*, Paris, Gallimard.

69 *Idem*, p. 66.

70 « Si un pauvre perçoit sa condition comme étant une injustice d'ordre cosmique et demande que la création entière lui rende son dû, pour ainsi dire, alors il considérera sans aucune difficulté tout individu se trouvant dans de meilleures conditions comme étant responsable de ses revendications sociales. Ceci nous amène à une échelle, qui va du prolétaire délinquant qui, en toute personne bien habillée, voit un ennemi, un représentant des classes exploiteuses que l'on peut voler en bonne conscience, à l'humble mendiant qui demande la charité pour l'amour de Dieu, comme si chaque individu devait remplir les trous d'un ordre que Dieu désirait mais n'avait pas complètement terminé d'exécuter. Dans ce cas, le pauvre adresse ses demandes à l'individu, non pas à un individu en particulier, mais à l'individu dans le cadre de la solidarité humaine. » (Georg SIMMEL, *Les pauvres*, Paris, Quadrige/PUF, 1998, p. 44).

71 « Les obligations dépendent d'abord de la position dans un système de parenté, ce qui apporte une réponse à la question de savoir sur qui repose la responsabilité d'être secourable. Mais, selon le

communautaire. En ce sens, le « bon pauvre » engage une « responsabilité naturelle » et non plus « occasionnelle », en reprenant ici la distinction proposée par Luc Boltanski dans son analyse de l'histoire du Bon Samaritain⁷².

Les logiques ségrégatives autour du « bon pauvre » médiatique

En s'appuyant sur les malheureux méritants, les *Enfants de Don Quichotte* réussissent l'unanimité autour de la cause collective et obtiennent une victoire sans précédent. Cependant, l'instauration de cette figure de bon pauvre à travers l'usage instrumentalisé du corps et des récits de malheur n'est pas sans conséquence pour les campeurs. Car là où il y a des bons pauvres, il y en a des mauvais – ceux qui ne se montrent pas prévoyants et n'arrivent pas à rester sobre ; ceux qui n'ont pas de récits de souffrance prêts à raconter et n'arrivent pas à se comporter selon les formes attendues par les médias.

Sur les lieux de la lutte collective organisée pendant l'hiver 2006, la logique ségrégative séparant les bons des mauvais pauvres s'organise selon une distinction à caractère *emic* – autrement dit, construite à partir du point de vue des campeurs⁷³ – opposant deux figures-types : le « clochard » et le « SDF ». En lignes générales, la figure du « clochard » correspond à celle des mauvais pauvres, ceux qui « ne se battent plus pour s'en sortir » (parce qu'ils n'ont plus d'espoir en raison des années passées à la rue) et que, de ce fait, ne doivent pas

même principe, les malheureux sont d'abord partagés en amis et en ennemis envers lesquels la miséricorde est loin d'être obligatoire. Dans ce cas de figure, l'attitude morale devant le spectacle de la souffrance n'est pas nécessairement régie par l'exigence de la faire cesser. On peut faire face à la souffrance de son ennemi et ne pas faire un geste pour lui porter secours sans pour autant presser le pas et s'en mettre à distance. » (Luc BOLTANSKI, *La souffrance à distance : morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié, p. 26.)

72 Luc BOLTANSKI (1993), *La souffrance à distance : morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié, p. 32-34.

73 L'opposition *emic/etic*, proposée par Kenneth Pike lors de son ouvrage *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior* (Hague, Mouton De Gruyter, 1967), renvoie aux différences entre la phonétique et la phonologie (en anglais, *phonemics*). Le point de vue *etic* s'appuie sur la description d'un comportement ou trait culturel à partir d'une position extérieure au comportement ou à la culture étudiée. Le point de vue *emic* relève retient le caractère significatif de ce même comportement ou trait culturel à partir de l'usager.

représenter la mobilisation vis-à-vis des caméras ; la figure du « SDF », au contraire, est celle des bons pauvres, ces « messieurs tout-le-monde » récemment arrivés dans la rue, qui ont leurs histoires de malheur prêtes à raconter et qui montrent, par leurs corps et comportements, qu'ils ne se résignent jamais et continuent à se battre pour leur avenir.

Séquence 113

Le 30 décembre 2006, je suis en compagnie de Irène et Nathan, deux jeunes routards venus soutenir la manifestation des Enfants de Don Quichotte, aussi bien que de Jean, un ancien cadre ayant perdu son emploi puis sa femme et ses enfants à la suite d'une « mauvaise décision ». Le sujet du jour concerne l'opposition entre « clochards » et « SDF ». Nathan : « Je te dis, il y a quelque chose qui ne va pas avec le clochard. Tu trouves ça normal, de ne plus vouloir sortir de la rue ? Tu ne penses pas qu'on veut tous sortir de la merde ? Moi je suis dehors pour des questions personnelles, mais je ne pense pas passer toute ma vie comme ça. Alors, pourquoi le clochard ne veut pas s'en sortir ? Je te dis pourquoi. C'est parce qu'il a cessé de se battre. » Irène : « Je ne sais même pas pourquoi il y a des clochards parmi les *Enfants de Don Quichotte*. Je crois que ça porte du mal à l'image de notre campement. Si jamais ça déconne, c'est parce qu'il y a des mecs comme ça parmi nous. Qu'est-ce que le chef de famille va dire quand il voit des mecs bourrés à la télé ? Il va dire qu'on mérite d'être là, qu'on est des alcoolos, des malades et tout. Mais nous, on n'est pas comme ça. On est des SDF, pas des clochards. C'est ça qu'il faut que tout le monde sache à propos de nous. »

Vérifiable surtout sur le plan discursif (car une même personne peut se dire tantôt « clochard » tantôt « SDF » selon les circonstances), cette opposition binaire est utile pour penser les conséquences pratiques de la médiatisation du « bon pauvre » pour les campeurs engagés dans la mobilisation. Tout d'abord, le « clochard » : image d'une déchéance morale incompatible avec les possibilités de reclassement, ne doit jamais figurer au premier plan de la médiatisation de la lutte. Sa participation dans la lutte collective est donc négative : le manque d'hygiène et l'indisposition vis-à-vis des objectifs collectifs font de lui un être à part. En plus, puisqu'il est « brisé moralement », il ne veut plus « s'en sortir ». Donc, il n'y aurait pas de raison de lui attribuer un logement ni une place d'hébergement.

Séquence 114(suite)

Jean, jusqu'alors indifférent à notre petite discussion, décide d'intervenir : « Écoutez, c'est très simples. Le SDF est quelqu'un qui s'est trouvé à la rue, peut-être par accident, et le clochard pareil. Sauf que le SDF essaye de s'en sortir de ce cercle vicieux, de ce mal-être... Et le clochard, il a abdiqué... Le clochard, et je n'aime pas l'appeler comme ça, parce que ça fait mal au cœur aussi de voir les gens dans cet état, le clochard a beau essayé de sortir de ce trou, mais il n'y croit plus, parce qu'il est brisé moralement. Le système l'a brisé moralement... Pas forcément le système... Je vais te dire, Lucas. Je parle pour moi. La plus grande souffrance que le SDF peut subir, c'est l'abandon. Un SDF est rejeté par sa famille, il est rejeté par ses amis... Pourquoi ? Comment expliquer cela... Peut-être parce qu'il n'est plus utile... Tu vois ? Ni dans la famille, ni dans la société. C'est pour ça qu'il se bat. Pour redevenir utile. Ce n'est pas comme le clochard alcoolique, qui s'en fout de soi-même et des autres. Le SDF, c'est quelqu'un comme toi ou moi, quelqu'un qui veut réussir sa vie, mais qui a raté un tournant. Je crois que c'est ça l'importance des *Enfants de Don Quichotte*. Faire savoir aux gens qu'on est des êtres humains. Qu'on se casse, qu'on se blesse, mais qu'on peut s'en sortir si l'on nous donne une opportunité. »

Le « SDF » est défini par sa volonté de « s'en sortir ». Il est l'image de la lutte des *Enfants de Don Quichotte* : un petit combattant luttant avec les autres pour un avenir meilleur en dépit de toutes les souffrances et de tous les obstacles imposés par un parcours de vie malheureux. Le « SDF » refuse de se « clochardiser » ; il n'accepte pas le caractère irréversible de la condition sociale où il se trouve et n'attribue pas aux autres les fautes qui sont les siennes.

Séquence 115

Le 17 décembre 2007, lors de l'entretien enregistré que je fais avec Adamar, il expose son point de vue sur l'opposition entre « clochards » et « SDF » : « Quand un homme tombe dans la détresse, il ne l'a pas cherché. Le clochard, il l'a cherché. Le clochard, c'est un ancien médecin, un ancien avocat, un ancien ingénieur, il a reçu un coup dur et il veut être dehors. Mais le SDF, comme ça, dehors, il n'a pas cherché ça, il n'a pas cherché à être dans la rue, ok ? C'est arrivé accidentellement. Et maintenant, pour remonter la pente, ce n'est pas facile. Il y en a certains qui, quand ils sont dans la détresse, au contraire, c'est bien là où ils se battent. Mais tout le monde n'a pas cette volonté. Mais si tu n'envies pas la société, t'as une chance. Si tu ne dis pas "c'est la faute à la société", si

tu restes humain, digne, c'est là que tu vas t'en sortir. Ce n'est pas à cause de la société que tu es dans la détresse... Tu ne dis pas "ah, c'est à cause d'eux que je suis comme ça". C'est bien le contraire ! Il faut dire "c'est parce que j'ai fait des fautes... En quelque part, c'est à cause de moi !". Là, tu t'en sortiras ! ! »

Le témoignage d'Adamar est instructif parce qu'il met en avant le caractère communautaire du malheureux méritant incarné dans la figure du « SDF ». Car au contraire du « clochard », le « SDF » est capable de faire preuve d'humanité, en créant ainsi *ce lien moral nécessaire à l'engagement communautaire*⁷⁴. Parce qu'il « reste humain », le « SDF » peut passer du statut d'Autre à celui de proche ; parce qu'il est capable de sauvegarder son humanité, le « SDF » mérite d'être considéré comme « des gens comme vous, comme moi, qui avaient une famille, qui avaient un appartement », en reprenant le discours d'Augustin Legrand aux médias. L'Autre devient un proche. Le « SDF » campant avec les *Enfants de Don Quichotte* est désormais un citoyen comme les autres.

Mais que dire du « clochard » qui, par opposition à la figure du « SDF », paraît l'Autre absolu. Malade, monstre ou inhumain, le « clochard » est exclu du lien communautaire. Par son étrangeté radicale, il ne mérite pas une place d'hébergement « adaptée à ses besoins », car les obligations de réciprocité disparaissent l'exclusion du lien communautaire.

Séquence 116

Le 10 janvier 2009. Deux jours après la réunion où les leaders de la mobilisation sont venus annoncer le succès de la lutte, je m'entretiens avec Philippe pour savoir ses attentes concernant le recensement et l'attribution de logements. Il reconnaît le point de vue d'Aznar, d'après qui tous n'auraient pas les mêmes chances vis-à-vis des places de logement et d'hébergement disponibles : « Le recensement va mettre d'un côté les personnes ayant un

74 « Dans une figure communautaire, le malheureux est immédiatement qualifié ; il n'est jamais, par construction, n'importe qui. Mais les propriétés qui le déterminent, parce qu'elles sont relationnelles – au sens où elles établissent sa position dans une structure –, définissent aussi, on l'a vu, des tracés conventionnels qui limitent l'incertitude sur la personne de celui qui doit prêter assistance et sur les moyens à mettre en œuvre. » (Luc BOLTANSKI, *La souffrance à distance : morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié, 1993, p. 27).

travail. Ils sont en tête de liste. Puis, il y ceux qui, comme moi, n'ont pas d'emploi, mais qui sont prêts à en accepter un. Après, il y a ceux qui sont dans un mauvais état, mais qui en ont conscience. Ils ont plus de chance d'obtenir quelque chose que le clochard qui est venu ici faire la fête. Le problème maintenant c'est qu'ils veulent un logement, le clochards. Et ça c'est pas possible. Quand on parle de solutions adaptées, ça veut dire que certains sont prêts pour être relogés tandis que d'autres non. »

L'opposition entre « clochards » et « SDF » affirmée par certains campeurs « sans logis » militant pour les *Enfants de Don Quichotte* serait anecdotique si elle n'était pas révélatrice de logique séparant le « bon pauvre » médiatique des campeurs moins aptes au reclassement. Exclu du lien communautaire, le « clochard » apparaît comme une catégorie résiduel parmi les campeurs qui croient à leurs chances de « s'en sortir ». Il ne répond pas aux « critères » retenus par les assistants sociaux qui dialoguent avec les personnes installées dans des tentes le long du canal Saint-Martin, à savoir l'aptitude au travail et le « degré d'urbanité » (ou le degré de « civilisation », se tenir propre, ne pas se laisser aller)⁷⁵.

De ces critères, quatre catégories de personnes s'établissent : la première concerne les personnes ayant un travail stable (ceux-ci sont rapidement encadrés et ont leur propose des solutions concrètes de relogement). La seconde enveloppe les campeurs aptes au travail mais sans emploi stable. Dans ce cas, il s'agit de les inscrire dans un processus de réinsertion, pouvant commencer avec une place dans un centre d'hébergement stabilisé et quelques offres d'emploi. La troisième catégorie regroupe les personnes dites « désocialisés ». Pour celles-ci, il s'agit avant tout de réapprendre à habiter avant d'être mutées en logement privé ou social, ce qui peut signifier par exemple passer par un processus de désintoxication. Finalement, la dernière catégorie d'individus réunit les « clochards », autrement dit les individus considérés irrécupérables, dont la seule solution administrative est à mettre dans une institution psychiatrique à les laisser dehors.

⁷⁵ Je simplifie ici les critères effectivement retenus par la FNARS à l'époque du recensement des campeurs. L'aptitude au travail et le « degré d'urbanité » sont deux notions que j'utilise pour rendre compte du point de vue de mes interlocuteurs sur le travail des assistants sociaux.

Avec l'opposition entre les figures-type du « clochard » et du « SDF », les coûts de l'abandon du corps et, partant, de la cause collective, sont évidents pour les campeurs « sans logis » participant à la lutte des *Enfants de Don Quichotte*. Que ce soit en se refusant de participer à l'instrumentalisation du corps et à la mise en scène des histoires de pertes ou en se montrant incapable de maîtriser l'usage de son corps, les campeurs courent le risque d'être pointés du doigt comme étant des « clochards », autrement dit inaptes au reclassement. En ce sens, les figures-type du « clochard » et du « SDF » contribuent à rendre légitime le rôle du malheureux méritant comme le « bon pauvre » médiatique, responsable du succès de la mobilisation vis-à-vis du public et des responsables politiques, et symbole des critères retenus dans le processus de recensement et d'attribution de places d'hébergement et de logement.

Les paradoxes de la reconnaissance

Sans doute faut-il se réjouir du « coup de force » effectué par les *Enfants de Don Quichotte*. Tous les hommes et femmes qui ont rejoint le mouvement et savaient « se contrôler », tous ceux qui ont enduré les journées et soirées sur le canal sans perdre ni le bon sens ni l'espoir ont reçu des propositions de logements adaptées à leurs besoins.

De plus, *la lutte collective leur a appris le poids symbolique de leurs mots, postures et gestes vis-à-vis des médias et, partant, du public*. Ils ont découvert comment chaque activité quotidienne, chaque déclaration pouvait jouer pour ou contre l'unanimité de la cause collective, mais également pour ou contre les possibilités de chacun d'accéder à des formes plus valorisées de reconnaissance sociale et, partant, à des opportunités concrètes de reclassement.

Cette apprentissage du *caractère à la fois instrumental et symbolique*

d'une existence sociale passée à la rue est parmi les éléments paradoxaux de la lutte collective. Dans un contexte où la reconnaissance sociale équivaut à la mise en visibilité du bon pauvre médiatique, tout comportement, posture ou discours dissonant finit par se faire discréditer.

Le paradoxe s'inscrit là, où le discours universaliste prônant l'adoption d'un « plan marshall de la misère » se confond avec un partage à caractère particulariste séparant le malheureux méritant du malheureux « clochardisé » ; où la proposition d'inscrire les « bien-logés » et les « sans-logis » dans une même catégorie de gens, celle des citoyens de la République, finit pour renforcer le partage classique entre bons et mauvais pauvres ; où une lutte collective venue donner de l'espoir à quelques centaines de personnes « sans logis » abouti, comme à un désenchantement qui consiste à retrouver et réapprendre une coupure des plus traditionnelles et anciennes, qui introduit la division parmi les gens censés être unis.

CONCLUSION

« Les luttes largement individualisées pour la reconnaissance sociale et les conflits du travail qui se déroulent tous les jours quasiment à l'insu du public, témoignent à mon sens d'une condamnation de l'ordre social existant. » Axel Honneth, *La société du mépris*, Paris, La découverte, p. 221.

La lutte collective des *Enfants de Don Quichotte* durant l'hiver 2006 est à l'origine de modifications significatives de mon point de vue sur la pauvreté des personnes que j'ai étudiée le long de mon enquête de terrain à Paris. Avant les *Enfants de Don Quichotte*, mon travail ethnographique auprès de ces personnes se composait d'un tableau général composé de situations ordinaires. Il était question d'accompagner des personnes « sans logis » vivant à la rue dans leurs activités quotidiennes. Je voulais, au départ, à partir d'un « effort ethnographique », mieux connaître leurs modes de vie, observer leurs gestes et découvrir comment elles se voyaient elles-mêmes, les autres et l'univers de la rue.

Après les événements de l'hiver 2006, je commençais à me poser des questions sur le caractère politique de chaque activité, geste et vision du monde des personnes étudiées à Paris. Est-ce que ces situations et perspectives ordinaires observées et entendues par-ci par-là étaient autre chose qu'un combat contre la pauvreté matérielle ? Est-ce que vie à la rue, outre qu'un combat mené au jour le jour pour la survie, se manifeste aussi comme une lutte contre le « mépris social », autrement dit contre « les attentes liées au respect de la dignité, de l'honneur et de l'intégrité propres » d'après le concept forgé par Axel Honneth¹? En se battant pour des formes d'estime sociale non marquées par le mépris et la stigmatisation, est-ce que les efforts visant à la réhabilitation du corps usé par la pauvreté et l'amélioration des conditions de vie ne participent pas à leur façon à une lutte silencieuse opposant des valeurs, convictions et sensibilités à l'égard de

1 Axel HONNETH (2006), *La société du mépris, vers une nouvelle Théorie critique*, Paris, La découverte, p. 192.

la pauvreté en milieu urbain et, partant, à des formes d'appréciation qui encadrent les possibilités pour qu'une personne dite « sans logis » puisse exister en tant que citoyen à part entière ?

De ces interrogations, je formule l'hypothèse que, à condition qu'elles soient socialement visibles, les luttes quotidiennes des personnes « sans logis » vivant dans les rues de Paris participent aux conflits autour des valeurs et représentations constitutives de la position qu'elles occupent dans l'espace social. Plus précisément, les luttes pour la survie et contre le mépris social donnent à voir et à penser les logiques de domination à la fois morales, corporelles et cognitives qui caractérisent leur statut social².

A la fin de ce texte marqué par des étonnements et récits de situations quotidiennes concernant le rapport au corps exposé aux effets de la rue et les pratiques d'occupation et habitation de l'espace urbain, je voudrais faire le point sur cette hypothèse reliant le combat contre les difficultés d'ordre matériel et contre le mépris social aux logiques de domination sociale. L'idée est de revenir sur le rapport au corps et aux gestes d'occupation et d'habitation des personnes rencontrées sur le terrain afin de voir sous quelles conditions il est possible de considérer ces pratiques comme participant à la légitimation des « hiérarchies de valeur socialement institutionnalisées », selon l'expression d'Axel Honneth.

Le corps à l'interface des luttes pour la survie et pour la reconnaissance

Médiateur et appui de toutes les relations sociales, le corps se trouve à l'interface du combat pour la survie et de la lutte pour la reconnaissance. Pour les personnes que j'ai côtoyées sur le terrain, aucune forme d'estime sociale n'est

2 Comme mentionné à la fin de la Troisième Partie, prendre en considération les logiques de domination caractéristiques du statut social des personnes que j'ai étudiées, c'est s'intéresser à comment ces personnes se soumettent à un ordre qui les place à « en bas », tout en acceptant cet ordre et en le légitimant à travers leurs gestes, postures et points de vue sur le monde.

possible au-delà de leurs efforts quotidiens contre les effets meurtrissants de la rue. Cela implique, outre l'usure sensible du corps et de ses potentialités, une tension en rapport avec certaines « valeurs cardinales » – la santé, jeunesse, séduction, souplesse et hygiène³. Ces valeurs contribuent à définir les manières d'être, de se tenir et de se présenter dans l'univers social et provoquent des tensions renvoyant aux regards réprobateurs, aux appréciations morales et aux réactions collectives visant à éloigner le corps usé par la misère.

Marquées par leur existence sociale à la rue et par des rapports d'identification et de différenciation successives avec ces « valeurs cardinales », les personnes étudiées sont *invariablement confinées dans leur corporalité*. Elles ne disposent d'autres formes d'estime sociale que celles qui leur sont attribuées par les conditions normatives des rapports sociaux avec les autres citoyens.

Ainsi, elles peuvent soit se montrer « bons pauvres », en se présentant aptes au travail (à travers la réduction de la consommation d'alcool par exemple) et en s'efforçant d'effacer les marqueurs corporels stigmatisés (mauvaises odeurs, vêtements en mauvais état de conservation, peau sale, cheveux graissés, etc.) ; soit, au contraire, « incarner » le « mauvais pauvre » – celui qui accepte leur sort, en abandonnant le corps aux aléas du temps et en périssant en silence au fur et à mesure d'une existence sociale passée « dehors ».

Que ce soit en se battant pour s'identifier aux représentations du bon pauvre (et du malheureux méritant, en ce qui concerne les *Enfants de Don Quichotte*) ou en se refusant de le faire au nom du désespoir et de l'abandon du soi, ces personnes ne peuvent pas s'affranchir des attentes corporelles et des appréciations sociales à leur égard.

Certes, j'ai rencontré quelques exemples de gens se disant « habitués » à la rue et insistant sur le fait qu'ils n'avaient « rien à foutre » de ce que les autres disaient ou pensaient à leur égard. Mais en dépit de ces apparences, le corps reste

3 « Les valeurs cardinales de la modernité, celles que met en avant la publicité, sont celles de la santé, de la jeunesse, de la séduction, de la souplesse, de l'hygiène. Ce sont les pierres d'angle du récit moderne sur le sujet et sa relation obligée au corps. »(David LE BRETON, *Anthropologie du corps et modernité*, 4 ed., Paris, PUF, 1998, p. 138).

un produit social et historique. Il ne cesse jamais de se confronter à un univers de sens et de valeurs. Même lorsque mes interlocuteurs dénie le poids des attentes sociales normatives dans leurs vies quotidiennes, ils continuent à renforcer le caractère stigmatisant d'une existence sociale inscrite dans l'univers de la rue à travers leur simple présence visible dans la ville ; même quand ils délaissent leurs corps et se conforment à l'image du « clochard » ayant « cherché la rue » ou abandonnant l'idée de continuer à sa battre pour « s'en sortir », *ils participent malgré eux aux rapports de valeurs et de représentations constituant de leur statut social.*

Sur ce point, la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte* est exemplaire. Organisé autour de déclarations à caractère misérabiliste et de la présentation populiste de « corps pauvres protestataires », elle puise sur les représentations du bon et du mauvais pauvre. D'un côté, certains campeurs disent leurs souffrances à travers leurs histoires de pertes, se montrent disponibles à reconnaître leurs fautes personnelles dans ce parcours d'événements malheureux et font de leur mieux pour entretenir leur corps en se montrant propres et sobres. Ils reviennent ainsi sur les seuls aspects des attentes sociales à leur égard leur permettant l'affranchissement d'une condition sociale stigmatisée. De l'autre côté, les campeurs n'ayant pas les possibilités ou l'ambition personnelle de lutter pour une meilleure estime sociale se chargent des aspects négatifs d'une existence sociale passée à la rue – le corps qui se délaissent entre le délabrement physique et la déchéance morale, la répulsion vis-à-vis des odeurs corporelles – et son catégoriquement exclus de la lutte pour la reconnaissance et pour de meilleures conditions de vie.

Les luttes pour la reconnaissance et la survie se nourrissent ainsi de rapports locaux entre les différentes façons de prendre soin du corps et de le donner à voir. Elles dépendent *à la fois des attentes sociales à l'égard du corps « sans logis » et des malaises et difficultés quotidiennes effectivement expérimentées pour l'entretenir.* Autant la survie que les possibilités de se faire reconnaître socialement comme « bon pauvre » (et donc d'accéder à d'autres

formes d'estime sociale que celles marquées par la stigmatisation) s'inscrivent dans ces rapports de d'identifications et de différenciations successives entre le corps exposé aux effets de la rue et les valeurs contribuant à définir ses manières d'être et de se présenter dans l'univers social.

L'occupation des espaces publics entre résistance et consentement

Les différentes façons d'entretenir le corps exposé aux effets de la pauvreté sont à l'interface du combat pour la survie et des luttes pour la reconnaissance. Mais que dire des efforts d'occupation de l'espace urbain réalisés par les différents groupes de personnes étudiés sur le terrain ? Comment les différentes façons d'occuper, s'approprier et d'habiter la rue rendent-elles visible les conflits autour de valeurs et représentations à l'origine des situations de mépris social à leur égard ?

Tout d'abord, soulignons que, une fois « dehors », mes interlocuteurs doivent résister aux pratiques et méthodes répressives employées par les pouvoirs publics. Visant à les empêcher de s'installer durablement sur les lieux publics, les gestionnaires urbains et les forces de l'ordre utilisent des pratiques « dissuasives », allant de l'arrosage de jardins et du lavage des trottoirs à l'expulsion pure et simple des espaces occupés. En dépit de ce rapport de forces défavorable, les groupes et individus enquêtés font de leur mieux pour s'inscrire durablement dans la ville.

En s'appropriant les différentes espaces urbains, il arrive aux personnes « sans logis » étudiées de délimiter un lieu de vie individuel ou collectif. Individuellement, l'espace est approprié par le corps ou à l'aide d'un abri de fortune. En groupe, outre la distribution de tâches simples organisée collectivement, des relations de réciprocité s'établissent et, partant, des alliances, voire même le sentiment d'appartenir à une « petite communauté ».

Une fois établies sur un lieu précis de la ville, le souci majeur des personnes enquêtées (sinon du point de vue individuel, au moins de celui du groupe) concerne la continuité de l'occupation. Par rapport à l'appropriation individuelle de l'espace urbain, soit les gens occupaient des lieux peu visibles, soit ils abandonnaient quotidiennement leur « coin » le matin pour y revenir le soir. Pour les groupes, les membres plus anciens s'efforcent d'imprimer dans les habitudes des nouveaux arrivants les « normes de bonne conduite » exigées par les membres licites du quartier – rester peu nombreux, garder la propreté des corps et des lieux, éviter toute expression de violence, contribuer aux enquêtes policières. En respectant ces règles, mes interlocuteurs cherchent à réduire les résistances des pouvoirs publics et des autres citoyens à l'égard de leur présence.

Cependant, nous l'avons remarqué, que ce soit en acceptant les « normes de bonne conduite » ou en se refusant de s'y soumettre, les groupes étudiés finissaient invariablement pour se faire expulser de leurs lieux de vie à la rue. Face à ces échecs successifs, j'ai formulé l'hypothèse selon laquelle la valeur des luttes pour l'appropriation de l'espace urbain ne s'inscrit pas nécessairement dans les possibilités de transformer durablement la rue en lieu de vie, mais plutôt dans l'apprentissage de « normes de bonne conduite ». Quand les personnes étudiées se confrontent aux résistances que leur présence en ville suscite, elles s'efforcent à la fois de rendre leurs conditions de vie moins pénibles et de s'intégrer à la vie urbaine en tentant au mieux de « passer inaperçues ». Pour ce faire, elles apprennent des normes en rapport avec ce qui est supposé être la « bonne conduite » et tentent de tisser des relations de solidarité avec les membres de leur entourage.

En bref, le respect de « normes de bonne conduite » contribue à l'établissement de relations avec les autres citoyens et, partant, à l'intégration d'un groupe de personnes à la rue dans la vie du quartier. Cependant, le fait de les accepter, mais surtout de les reproduire lorsqu'elles vivent en groupe n'est-il pas une forme de consentement de la domination ? Les « normes de bonne conduite » ne relèvent-elles pas de la coupure traditionnelle entre le « bon pauvre » et le

« mauvais pauvre » ?

Il suffit de revenir aux efforts réalisés par les *Enfants de Don Quichotte* dans le sens de la normalisation des comportements, postures et attitudes des campeurs militants pour s'apercevoir que ces « normes de bonne conduite » comportent la représentation du « bon pauvre ». *Entretenir le corps, ne pas déranger les passants, réduire au minimum la consommation d'alcool et les violences physiques, garder la propreté des lieux* : tout est là, sauf bien entendu la règle concernant le nombre, qui dans le cas d'une mobilisation collective est une condition d'imposition symbolique et physique du « corps protestataire »⁴.

Qu'il s'agisse d'habiter individuellement ou en groupe l'espace public, le seul moyen de se faire passer pour « bon pauvre » à la rue consiste à respecter les normes de bonne conduite requises par les autres citoyens. Leur caractère tacite – j'en ai entendu parler, mais je ne me souviens pas d'avoir jamais vu un passant exiger de l'un de mes interlocuteurs sur le terrain qu'il se lave, arrête de boire ou organise son abri – repose justement sur le jeu de miroir relativement aux attentes sociales et aux représentations du bon et du mauvais pauvre.

Mais pourquoi vouloir passer pour « bon pauvre » si, au contraire des *Enfants de Don Quichotte*, aucune chance de reclassement n'est envisageable ?

En ce qui concerne les personnes étudiées, cela se revêt d'abord d'une *visée instrumentale* consistant tout simplement à maximiser le temps d'occupation des lieux. Mais il faut y ajouter une *visée symbolique*, à savoir celle de réduire la stigmatisation vis-à-vis des autres citoyens. A ce propos, rappelons-nous des mots de Simon quand je lui fait des remarques concernant l'organisation de sa « petite communauté » : « Si on fait ça, c'est pour qu'on ne nous prenne pas pour des animaux »⁵.

4 « Si les corps sont appelés à manifester, c'est donc en premier lieu parce qu'ils permettent d'être physiquement *et* symboliquement présent en tant que groupe engagé dans la lutte politique. D'une certaine manière, la mobilisation physique permet au groupe de *se compter* et de savoir sur qui – et sur combien de personnes – il peut compter » Emmanuel SOUTRENON, « La manifestation entre expression et représentation », *Sociétés Contemporaines*, n° 31, 1998, p. 39.

5 Je renvoie le lecteur à la page 194, où se trouve la séquence complète où Simon expose son point de vue.

En ce sens, *le respect des « normes de bonne conduite » surgit comme un effort nécessaire dans le parcours allant de la survie à la reconnaissance, mais également comme une forme de consentement à la domination*. Ce consentement, à la fois moral, corporel et cognitif, indique que l'individu endure ses conditions de vie « avec dignité » ; qu'il est capable de faire preuve de prévoyance en organisant son abri ; qu'il ne se révolte pas en dépit de la misère qu'il connaît ; qu'il se confronte aux résistances que sa présence à proximité suscite en s'efforçant de se faire discret, imperceptible.

Les luttes quotidiennes dans l'univers de la rue

Le combat pour la survie menée par les personnes que j'ai étudiées à Paris n'est pas la lutte pour la reconnaissance des campeurs « sans logis » militant pour les *Enfants de Don Quichotte*. Cela n'empêche que le combat contre les effets de la pauvreté sur le corps et les situations de confrontation autour de l'abri participent au « conflit autour des hiérarchies de valeur socialement institutionnalisées » dont parle Axel Honneth⁶ – à condition bien entendu que ce combat se fasse repérer dans l'espace urbain, autrement dit qu'il soit socialement visible.

Lorsque les luttes quotidiennes pour la survie sont visibles, elles montrent comment vivre à la rue consiste à devenir *l'objet de regards et de forces normalisatrices*. Quand le combat contre les effets de la rue se fait ressentir dans le réseau d'attentes sociales, il contribue à *exposer les représentations classiques du bon et du mauvais pauvre*, voire à les reproduire ou à les court-circuiter.

Certes, toutes les luttes ne se répercutent pas de la même façon dans la société. Dans le cas du combat quotidien pour la survie, s'il est là question d'une

⁶ Axel Honneth, « Reconnaissance et reproduction sociale », in Jean-Paul PAYET, Alain BATTEGAY, *La reconnaissance à l'épreuve, explorations socio-anthropologiques*, Lille, Septentrion, 2008, p. 58

lutte dans le parcours vers la reconnaissance, elle ne se présente que sous la forme d'un frémissement presque imperceptible dans le quotidien d'une grande ville comme Paris. Inconsistants et médiocres, le corps à corps avec les effets de la pauvreté et les efforts d'occupation et d'habitation de l'espace urbain ne sont capables de mobiliser que les valeurs, les convictions et les sensibilités des personnes directement concernées. S'il s'agit là de rapports de forces, les forces en question sont tellement insignifiantes que, faute d'être documentées à travers des observations journalières ou de se conjurer à d'autres forces politiques, voire à une mobilisation collective, elles se montrent incapables de sensibiliser l'opinion et les pouvoirs publics.

Nonobstant cette faible capacité à sensibiliser l'opinion et les pouvoirs publics, *le combat pour la survie exprime à sa manière une lutte (ou conflit social⁷) mobilisatrice sinon des hiérarchies sociales*, du moins des valeurs qui les instituent et consolident⁸ ; une lutte concernant les différentes réactions individuelles et collectives à l'égard de la pauvreté (hostilité, hospitalité, exaltation des adeptes de la pauvreté volontaire, accusation de fainéantise, indifférence), mais également les manières dont les gens expliquent elles-mêmes les conditions misérables dans lesquelles elles vivent.

C'est en ce sens que le combat pour la survie et contre le « mépris social » des personnes que j'ai rencontrées sur le terrain donnent à voir et à penser les logiques de domination caractéristiques de leur position sociale dans la société. Non pas avec la même intensité qu'une lutte comme celle des *Enfants de Don Quichotte*, certes. Mais peut-être d'une façon moins médiatisée et plus spontanée, relevant de contenus à déterminer lors de chaque entrecroisement de convictions,

7 Dans cet ouvrage, le mot « lutte » doit être pris par synonyme de « conflit social ». En m'appuyant sur les travaux de Max Weber (1971 ; 1992) et Georg Simmel (1981 ; 1995), j'envisage les entrecroisements repérés sur le terrain comme une forme de socialisation (SIMMEL, 1995). Dans leur ensemble, les entrecroisements sont une expression de conflits sociaux nés du polythéisme de valeurs inhérent aux formes d'organisation sociale (WEBER, 1971).

8 Une valeur, selon Louis Dumont, « désigne quelque chose d'autre que l'être, quelque chose qui, à la différence de la vérité scientifique, qui est universelle, varie beaucoup avec le milieu social, et même à l'intérieur d'une société donnée avec non seulement les classes sociales mais aussi les différents secteurs d'activité et d'expérience. » (DUMONT, Louis. *Essais sur l'individualisme*. Paris, Editions du Seuil, 1983, p. 258).

chaque heurt de sensibilités, chaque confrontation avec les habitants d'un quartier ou avec n'importe quel citoyen de la ville.

À travers ces luttes banales, quotidiennes, les groupes et individus étudiés répondent aux embarras et aux difficultés propres aux rapports sociaux engendrés, de manière éphémère ou durable, par les conditions de misère où ils vivent. Ils consentent à la domination, certes – pourraient-ils en faire autrement ? Mais en surmontant jour après jour les effets matériels et symboliques qui caractérisent leur statut social, ils contribuent malgré eux aux conflits autour des représentations de la pauvreté, que ce soit celles les plus traditionnelles et anciennes (« bon pauvre »/« mauvais pauvre ») ou celles plus contemporaines (« SDF »/« clochard »).

En même temps, c'est à travers ces mêmes luttes qu'ils s'inscrivent dans le parcours allant de la survie à la reconnaissance sociale. En effet, les efforts quotidiens pour le maintien du soi et pour la conquête de l'espace s'approchent de deux des trois formes d'estime sociale proposées par Axel Honneth, à savoir le lien affectif, l'égalité de droits et l'adhésion au groupe⁹. D'après ce que nous avons observé, les tentatives pour réhabiliter le corps, l'attention aux normes de bonne conduite et l'acceptation de la représentation du « bon pauvre » sont parmi les façons de chercher activement l'adhésion au groupe et le lien affectif. Il s'agit d'être considéré digne d'être parmi les autres, de garder son « humanité », comme disaient Sébastien, Adamar, Jean et plusieurs autres de mes interlocuteurs sur le terrain d'autres.

Quant à l'égalité des droits, tout mène à croire que cette lutte est l'exclusivité des luttes collectives. Condamnées habituellement au silence du fait de leur position dans l'ordre social, les personnes « sans logis » ont besoin d'être relayés par les mouvements associatifs pour avoir plus de poids politique. En reprenant les mots de Julien Damon, si « le problème SDF rencontre une forte audience d'abord parce qu'il est à la fois très visible et très proche, [...] une visibilité physique, même de drames effroyables, ne conduit pas automatiquement

⁹ Axel Honneth (2002), *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf.

à une action publique. »¹⁰

En ce sens, afin d'être menée à bout, la lutte pour l'égalité des droits a besoin de « militants moraux », voire de véritables d'« entrepreneurs politiques », issus d'un univers social plus prestigieux que celui des personnes que j'ai côtoyées¹¹.

En mobilisant deux formes d'estime social sur trois, les luttes quotidiennes de mes interlocuteurs à Paris contribuent localement aux luttes pour la reconnaissance menées sur des fronts associatifs. Elles ne sont pas aussi glorieuses, ne mobilisent pas autant de journalistes, personnalités et observateurs, mais participent à leur façon à donner à penser la pauvreté et les conditions d'existence des personnes « sans logis » vivant dans les rues de Paris.

En considérant l'importance relative des luttes quotidiennes de mes interlocuteurs à Paris, la conclusion général que je retiens de mon parcours en terre étrangère consiste en ceci : *les luttes pour la survie et contre le « mépris social » participent aux conflits autour des valeurs et représentations constitutives de la position occupée par ces personnes dans la société, mais cela à condition que leurs luttes se fassent repérer dans l'espace urbain, autrement dit, que celles-ci soient socialement visibles.*

Même si cette conclusion n'engage pas le phénomène de la pauvreté comme un tout ni les effets généraux de cette forme d'existence sociale à la limite de l'humain, elle permet néanmoins de montrer l'importance politique de la mise en visibilité des luttes banales contre les effets de la pauvreté et pour l'estime sociale. Des luttes souvent individuelles et parfois collectives qui risquent de tomber dans l'oubli faute d'être mises en visibilité, exposées aux autres citoyens, ou pour le moins documentées, de temps à autre, par des experts

10 Julien DAMON (2002), *La question SDF : critique d'une action publique*. Paris, PUF, p. 66.

11 « Le militant moral peut s'incarner dans la figure spécifique de l'entrepreneur de protestation, véritable schumpétérien du mouvement social. Celui-ci joue, sans qu'on puisse trouver un intérêt matériel immédiat à son engagement, le rôle de porte-parole et d'organisateur d'un SMO [*Social Movements Organizations*, Organisations de Mouvements Sociaux en français], apportant de l'extérieur un savoir-faire, des réseaux, une logistique que tel groupe latent – parce que trop atomisé, désarmé culturellement, stigmatisé – ne parvient pas à construire à partir de ses ressources propres. » (Érik NEVEU, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, La Découverte, 2005, p. 53).

intéressés par les conséquences paradoxales de la croissance économique et, partant, par le coût humain de la pauvreté.

BIBLIOGRAPHIE

ABÈLES, Marc. « Le terrain et le sous-terrain ». IN : GHASARIAN, Christian. *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive*. Paris, Armand Colin, 2002.

_____. *Anthropologie de l'Etat*. Paris, Payot et Rivages, 2005.

AMIOT, Michel. *Contre l'Etat, les sociologues*. Paris, éditions EHESS, 1986.

AMSELLE, Jean-Loup. *Logiques métisses : anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Paris, Payot, 1990.

ANDERSON, Benedict. *L'imaginaire national : Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris, La Découverte, 1996.

ANDERSON, Nels. *Le Hobo. Sociologie du sans-abri*. Paris , Nathan, 1993.

ANDERSON, Leon ; SNOW, David. *Down on their luck. A study of homeless street people*. Los Angeles, University of California Press, 1993.

APPADURAI, Arjun. *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*. Paris, Payot, 2005.

ARIES, Philippe. *Histoire des populations françaises*. Paris, Seuil, 1971.

_____. *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Paris, Seuil, 1973.

ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. Paris, Gallimard, 1967.

- AUGÉ, Marc. *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris, Seuil, 1992.
- AUGÉ, Marc. *Les formes de l'oubli*. Paris, Manuels Payot, 1998.
- BABIN, Pierre. *SDF, l'obscénité du malheur*. Ramonville Saint-Agne, Éditions érès, 2004.
- BALLET, Danielle (dir). *Les SDF : visibles, proches, citoyens*. Paris : PUF, 2005.
- BACHELARD, Gaston. *L'intuition de l'instant*. Paris: LGF, 1997.
- BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris, Quadrige/PUF, 2002.
- BACHMANN, Christian; LE GUENNEC, Nicole. *Violences urbaines: ascension et chute des classes moyennes à travers cinquante ans de politique de la ville*. Paris, Hachette, 2002.
- BAILEY, Frederick George. *Les règles du jeu politique*. Paris, PUF, 1971.
- BALANDIER, Georges. *Anthropologie Politique*. 4 ed. Paris, Quadrige/PUF, 1984.
- _____. *Le Grand Système*. Paris, Fayard, 2001.
- BARAK, Gregg. *Gimme Shelter : A Social history of Homelessness in Contemporary America*. New York, Praeger, 1991.
- BARTH, Fredrik. *Les groupes ethniques et leurs frontières*. Paris, PUF, 1995.
- BARTHES, Roland. *Mythologies*. Paris, Seuil, 1970.
- BECK, Ulrich. *La société du risque, sur la voie d'une autre modernité*. Paris, Flammarion, 2008.
- BECKER, Howard. *Outsiders. Etudes de la sociologie de la déviance*. Paris, Métailié, 1985
- BENJAMIN, Walter. *Paris, capitale du XIXe siècle*. Paris, l'Herne, 1989.
- BERNARD, Michel. *Le corps*. Paris, Seuil, 1995.
- BÉROUD, Sophie ; MOURIAUX, René ; VAKALOULIS, Michel. *Le Mouvement social en France Essai de sociologie politique*. La Dispute/Snédit, Paris, 1998.
- BERTHET, Dominique (org.). *Figures de l'errance*. Paris, L'Harmattan, 2007.

BOETSCH, Gilles ; HERVE, Christian ; et ROZENBERG, Jacques (dir). *Corps normalisé, corps stigmatisé, corps racialisé*. Bruxelles, Editions De Boeck, 2007.

BOLTANSKI, Luc.« Les usages sociaux du corps », *Annales économies, sociétés, civilisations*, 26(1), 1971, 205-233.

_____. *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*. Paris, Métailié, 1993.

_____ ; THÉVENOT, Laurent. *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris, Gallimard, 1991.

BONETTI, Michel. *Le bricolage imaginaire de l'espace*. Paris, Desclée de Brouwer, 1994.

BONNET, M. « Le temps dans le métro », *Annales de la recherche urbaine*, n° 5, 1980.

BOUDON, Raymond. *Raisons, bonnes raisons*. Paris: PUF, 2003.

_____. « A propos du relativisme des valeurs: Tocqueville, Durkheim et Weber », *Revue Française de Sociologie*. Octobre-décembre 2006, 47-4.

BOURDELAIS, Patrice. « Entre médecine et Société », *Communications, revue de l'EHESS*, n° 66. Paris, Seuil, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genève, Droz, 1972.

_____. *La distinction*. Paris, Éditions de Minuit, 1979.

_____. *Questions de sociologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1984.

_____. (dir.). *La misère du monde*. Paris, éditions du Seuil, 1993.

_____. *Raisons pratiques*. Paris, Éditions du Seuil, 1994.

_____. *La domination masculine*. Paris, Éditions du Seuil, 1998.

_____ ; WACQUANT, Loïc J.D. *Réponses*. Paris, Éditions du Seuil, 1992.

BRAUDEL, Ferdinand. *Les ambitions de l'Histoire*. Paris, éditions de Fallois, 1997.

BRESLAU, Daniel. « Robert Park et l'écologie urbaine », *Actes de recherche en sciences sociales*, n° 74, 1988, pp. 55-63.

BRESSON, Maryse. *Les S.D.F. et le nouveau contrat social. L'importance du logement*

pour combattre l'exclusion. Paris, L'Harmattan, 1997.

BRESSON, Maryse. « Le lien entre santé mentale et précarité sociale : une fausse évidence », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. CXV, juillet-décembre 2003, p. 311-326.

BROUSSE, Cécile ; ROCHÈRE, Bernadette de la ; MASSÉ, Emmanuel. « Hébergement et distribution de repas chauds. Le cas des sans-domicile », *INSEE Première*, n° 823, janvier 2002.

BRUBAKER, Roger. « Au-delà de l'« identité » », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2001/3, 139, p. 66-85.

BRUNETEAUX, Patrick. *Maintenir l'ordre. Les transformations de la violence d'État en régime démocratique*. Paris, Les Presses de Sciences Po, 1996.

_____ ; LANZARINI, Corinne. *Les nouvelles figures du sous-prolétariat*. Paris, L'Harmattan, 1999.

_____ ; TERROLLE, Daniel. « La lutte contre la "Grande Pauvreté" : un marché ? », *Regards croisés sur l'économie*, 2008/2, n°4 pp. 223-233.

BULMER, Martin. *The Chicago School of Sociology*. Chicago, The University of Chicago Press, 1984.

BUTLER, Judith. *Défaire de genre*. Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

CAILLE, Alain. *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*. Paris, Desclée de Brouwer, 2000.

_____. « Marcel Mauss et le paradigme du don », *Sociologie et sociétés*, vol. 36, n° 2, 2004.

_____ ; LAZZERI, Christian; SENELLART, Michel. *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique*. Tome II. *Des Lumières à nos jours*. Paris, Flammarion, 2001.

CAMPBELL, Joseph. *Le héros aux mil et un visages*. Paris, Robert Lafont, 1977.

CANGUILHEM, Georges. *Le Normal et le Pathologique*. Paris, PUF, 1966.

CARDOSO, Ruth. *A aventura antropológica*. Sao Paulo, Paz e Terra, 2004.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O trabalho do antropólogo*. Sao Paulo, UNESP, 1998.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Sobre o pensamento antropológico*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2003.

CASTEL, Robert. « De l'indigence à l'exclusion, la désaffiliation », IN : DONZELOT, Jacques. *Face à l'exclusion, le modèle français*. Paris, Esprit, 1991.

CASTEL, Robert. *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*. Paris, Fayard, 1995.

CASTELLS, Manuel. *La question urbaine*. Paris, François Maspero, 1981.

CASTETBON, Philippe. *Vivre par terre*. Paris, éditions Tirésias, 2005.

CERTEAU, Michel de. *L'invention du quotidien*. Tome 1. *Arts de faire*. Paris, Union générale d'éditions, 1980.

_____. *L'écriture de l'histoire*. Paris, Gallimard, 2002.

_____ ; GIRARD, Luce ; MAYOL, Pierre. *L'invention du quotidien*. Tome 2. *Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, 1994.

CHAMBAUD, Laurent. *Coordination de l'Observation Statistique des Personnes Sans-abri. Rapport définitif*, Paris, Les Rapports de la Documentation Française, 2007. Disponible en ligne : <http://lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/BRP/074000606/0000.pdf>

CHAMPAGNE, Patrick. « La vision médiatique ». IN : BOURDIEU, Pierre (org.). *La misère du monde*. Paris, Editions du Seuil, 1993. pp. 95-123.

CHARLOT, Bernard; FIGEAT, Madeleine. *Histoire de la formation des ouvriers 1789-1984*. Paris, Minerve, 1985.

CHARMES, Eric ; SANDERS, Agnès. « Avant-propos », *Flux* 2006-2007/4-1, N° 66/67.

CHAZEL, François, (dir.). *Action collective et mouvements sociaux*. Paris, PUF, 1993.

CLIFFORD, James. *Malaise dans la culture. L'ethnographie, la littérature et l'art au XXe siècle*. Paris, École nationale supérieure des Beaux-Arts, 1996.

_____ ; MARCUS, George (ed.). *Writing Culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley, University of California Press, 1986.

COENEN-HUTHER, Jacques. « Le type idéal comme instrument de la recherche sociologique », *Revue française de sociologie*, 44-3, 2003, p. 531-547.

COLLECTIF MORTS DE LA RUE. *A la rue !* Paris, Buchet/Castel, 2005.

COPANS, Jean. « Mondialisation des terrains ou internationalisation des traditions disciplinaires ? L'utopie d'une anthropologie sans frontières », *Anthropologie et Sociétés*, 2000, vol.24, n°1-2, pp. 21-42.

CORBIN, Alain. *Le miasme et la jonquille*. Paris, Flammarion, 1998.

CROUSE, Joan M. *The Homeless Transient in the Great Depression : New York State, 1929-1941*. Albany, State University of New York Press, 1986.

CUBERO, José. *Histoire du vagabondage: du Moyen Age à nos Jours*. Paris, Editions Imago, 1998.

DAPPORTO, Elena ; SAGOT-DUVAUROUX, Dominique. *Les arts de la rue, portrait économique d'un secteur en pleine effervescence*. La documentation française, 2000.

DEBERT, Guita. *A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento*. São Paulo, EDUSP, 1999.

DECLERCK, Patrick. *Les naufragés. Avec les clochards de Paris*. Paris, Plon, 2001.

_____. *Le sang nouveau est arrivé. L'horreur SDF*. Paris, Gallimard, 2005.

DELEUZE, Gille. *Nietzsche et la philosophie*. Paris, PUF, 2003.

_____. *Foucault*. Paris, Éditions de Minuit, 2004.

DESCOLA, Philippe. *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard, 2005.

DÉTREZ, Christine. *La construction sociale du corps*. Paris, Seuil, 2002.

DEVEREUX, Geroges. *De l'angoisse à la méthode*. Paris, Flammarion, 1992.

DIMENSTEIN, Gilberto. *A guerra dos meninos : assassinatos de menores no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1991.

DONZELOT, Jacques (dir.). *Face à l'exclusion: le modèle français*. Paris, Esprit, 1991.

_____. *La police des familles*. Paris, Éditions de Minuit, 2001.

DOUGLAS, Mary. *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*. Paris, La Découverte, 2001.

DREYFUS, Hubert ; RABINOW, Paul. *Michel Foucault. Un parcours philosophique*. Paris, Gallimard, 1984.

- DUBET, François. *Les inégalités multiples*. Paris, Éditions de l'Aube, 2000.
- DUMONT, Isabelle. *Tapecul, squat, soleil. Vivre la détresse sociale dans le centre-ville*. Caen, Presses Universitaires du Caen, 2007.
- DUMONT, Louis. *Essais sur l'individualisme*. Paris, Éditions du Seuil, 1983.
- _____. *Homo aequalis*. Tome I. *Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*. Paris, Gallimard, 2008.
- DURAND, Gilbert. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. 11 édition. Paris, Dunod, 1992.
- _____. *L'imagination symbolique*. 5 éd. Paris, PUF, 2003.
- DURKHEIM, Emile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris, PUF, 1965.
- _____. *De la division du travail social*. Paris, PUF, 1967.
- _____. *Les Règles de la méthode sociologique*. Paris, PUF, 1967.
- DUVAL, Julien ; GAUBERT, Christophe ; LEBARON, Frédéric. *Le « décembre » des intellectuels français*. Liber, Raisons d'agir, Paris, 1998.
- DUVIGNAUD, Jean. *La solidarité. Liens de sang et liens de raison*. Paris, Fayard, 1986.
- ECK, Jean-François. *Histoire de l'économie française depuis 1945*. Paris, Armand Colin, 1994.
- ELIAS, Norbert. *Qu'est-ce que la sociologie ?* Paris, Pandora, 1981.
- _____. *La société de la cour*. Paris, Calmann-Lévy, 1985.
- EMMANUELLI, Xavier ; FRÉMONTIER, Clémentine. *La fracture sociale*. Paris, PUF, 2002.
- FABIAN, Johannes. *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. New York, Columbia University Press, 2002.
- FARGE, Arlette. *Vivre dans la rue à Paris au XVIII^e siècle*. Paris, Gallimard, 1992.
- _____. *Effusion et tourment, le récit des corps. Histoire du peuple au XVIII^e siècle*. Paris, Odile Jacob, 2007.
- _____. ; LAE, Jean-François. *La fracture sociale*. Paris, Desclée Brouwer,

2000.

FASSIN, Didier. « Exclusion, *underclass*, *marginalidad*. Figures contemporaines de la pauvreté urbaine en France, aux Etats-Unis et en Amérique latine », *Revue française de sociologie*, XXXVI, 1996.

FERRI, Luc ; LARUELLE, François. *La cause de l'homme*. Paris, éditions Osiris, 1989.

FISCHLER, Claude. *L'hominivore*. Paris, Odile Jacob, 1990.

_____. *Du vin*. Paris, Odile Jacob, 1999.

FISHER, William F. ; PONNIAH, Thomas. *Another World is possible : Popular Alternatives to Globalization at the World Social forum*. London, Zed Books, 2003.

FLAMAND, Jean-Paul. *La Question du logement et le mouvement ouvrier français*. Paris, Éditions de la Villette, 1981.

FRÉTIGNÉ, Cédric. *Sociologie de l'exclusion*. Paris, l'Harmattan, 1999

FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*. Paris, Gallimard, 1993.

_____. *Dits et écrits I. 1954-1975*. Paris, Gallimard, 1994.

_____. « Il faut défendre la société ». *Cours au Collège de France, 1976*. Paris, Seuil/Gallimard, 1997.

_____. *Les anormaux. Cours au Collège de France, 1974-75*. Paris, Gallimard, le Seuil, 1999.

_____. *Dits et écrits II. 1976-1988*. Paris, Gallimard, 2001.

_____. *La naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*. Paris, Gallimard, 2004.

_____. « Deux essais sur le sujet et le pouvoir ». IN : DREYFUS, Hubert ; RABINOW, Paul. *Michel Foucault. Un parcours philosophique*. Paris, Gallimard, 1984.

GABORIAU, Patrick. *Clochard. L'univers d'un groupe de sans-abri parisiens*. Paris, Julliard, 1993.

_____. *La civilisation du trottoir*. Paris, éditions Austral, 1995.

_____. « Mettre les questions à la question. Travail de terrain et raisonnement sur les « sans-logis » ». *Espaces et sociétés, Habiter sans logis*, n° 116-

117, Paris, éditions Erès, 2004, p. 111-123.

_____ ; TERROLLE, Daniel. *SDF: critique du prêt-à-penser*. Paris, Privat, 2007

_____ ; TERROLLE, Daniel. *Ethnologie des Sans-Logis. Étude d'une forme de domination sociale*. Paris, L'Harmattan, 2003.

GADAMER, Hans Georg. *Vérité et Méthode*. Paris, Seuil, 1986.

GARNIER-MULLER, Annie. *Les « inutiles ». Survivre en banlieue et dans la rue*. Paris, Les éditions de l'atelier, 2000.

GAUTHIER, Alain. *Du visible au visuel. Anthropologie du regard*. Paris, PUF, 1996.

GEERTZ, Clifford. *Bali: interprétation d'une culture*. Paris, Gallimard, 1983.

_____. *Savoir local, savoir global*. Paris, PUF, 2002

GEREMEK, Bronislaw. *La potence ou la pitié*. Paris, Gallimard, 1986.

_____. *Truands et misérables*. Paris, Gallimard, 1980.

GHASARIAN, Christien (org). *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive*, Paris, Armand Colin, 2002.

GIDDENS, Anthony. *The consequences of modernity*. Stanford, Stanford University Press, 1990.

GILLES, Marie-Odile ; LEGROS, Michel. *Politiques sociales. L'épreuve de la pauvreté*. Paris, CREDOC, Collection Rapports, n° 159, avril 1995.

GIRAUD, Michel. *Le jeune SDF. Socioanalyse de la précarité*. Paris, L'Harmattan, 2004.

GIROLA, Claudia. « Rencontrer des personnes sans abri. Une anthropologie réflexive », *Politix*, Année 1996, Volume 9, Numéro 34, p. 87-98.

GIROS, Patrick ; SARRAZIN, Bernard. *Les survivants du centre-ville : visages de la rue*. (Photographies de Bruno Bachelet). Paris, Fayard, 1998.

GODELIER, Maurice. « Briser le miroir du soi ». In : GHASARIAN, Christien (org). *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive*. Paris, Armand Colin, 2002.

_____. *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*. Paris, Albin Michel, 2007.

GOFFMAN, Ervin. *La mise en scène de la vie quotidienne. La présentation du soi*. Paris, les Editions de Minuit, 1973

_____. *Asylums. Essays on the social situation of mental patients and other inmates*. New York, Anchor Books, 1961

GOFFMAN, Erving. *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*. Paris, Minuit, 1975.

GRAEFF, Lucas. « Instituições Totais et a questão asilar : uma abordagem compreensiva », *Estudos Interdisciplinares sobre o Envelhecimento*, Porto Alegre, PROEXT/UFRGS, v. 11, p. 7-25, 2007.

GRAFMEYER, Yves ; JOSEPH, Isaac. *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*. Paris, Flammarion, 1990.

GRELET, Stany. « Une pierre dans le jardin : ce que les NIMBYs nous apprennent de l'hospitalité. », *Vacarme*, hiver 2007, n° 38.

Disponible sur : <http://www.vacarme.org/article1234.html>

GRIGNON, Claude ; PASSERON, Jean-Claude. *Le savant et le populaire: misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*. Paris, Seuil, 1989.

GROENEMEYER, Axel. « La normativité à l'épreuve. Changement social, transformation institutionnelle et interrogations sur l'usage du concept de déviance », *Déviance et Société* 2007/4, Volume 31, p. 421-444.

GUILLEMARD, Anne-Marie. *Le déclin du social*. Paris, PUF, 1986.

GUILLOU, Jacques. *Les jeunes sans domicile fixe et la rue*. Paris, L'Hartmann, 1998.

_____; MOREAU de BELLAING, Louis. *Misère et pauvreté. Sans domicile fixe et sous-prolétaires*. Paris, L'Harmattan, 1999.

GUTWIRTH, Jacques. « Jalons pour l'anthropologie urbaine », *L'Homme*, Année 1982, Volume 22, Numéro 4, pp. 5-23.

_____; PETONNET, Colette (dir.). *Chemins de la ville. Enquêtes ethnologiques*. Paris, Éditions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 1987.

HALBWACHS, Maurice. *La mémoire collective*. Édition critique établie par Gérard Namer. Paris, Albin Michel, 1997.

HANNERZ, Ulf. *Exploring the city*. Londres, Columbia University Press, 1983

HATZFELD, Marc. *Les dézingués. Parcours de SDF*. Paris, Éditions Autrement, 2006.

HEALTH, Christian. « The Expression of Pain and Suffering in the Medical Consultation. Aspects of an Interactional Organisation », *Réseaux*, Année 1990, Volume 8, Numéro 2, p. 93 – 117

HEIDEGGER, Martin. « Bâtir habiter penser » IN : _____. *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, pp. 170-193.

HENRY, Patrick; BORDE, Marie-Pierre. *La vie pour rien*. Paris, Luffon, 1997.

HOBBSAWM, Eric. *Nations et nationalismes depuis 1780*. Paris, Gallimard, 1992.

HOCH, Charles ; SLAYTON, Robert A. *New homeless and old. Community and the Skid Row Hotel*. Philadelphia, Temple University Press, 1989.

HOGGART, Richard. *La culture du pauvre. Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*. Paris, Éditions de Minuit, 1970.

HONNETH, Axel. *La lutte pour la reconnaissance*. Paris, Cerf, 2000.

_____. *La société du mépris, vers une nouvelle Théorie critique*. Paris, La découverte, 2006.

HOSSARD, Nicolas ; JARVIN, Magdalena (orgs.). « C'est ma ville ! ». *De l'appropriation et du détournement de l'espace public*. Paris, L'Harmattan, 2005.

INGLEHART, Ronald. *The Silent revolution : changing values and political styles among Western publics*. Princeton, New Jersey, Princeton university press, 1977.

JOIN-LAMBERT, Marie-Thérèse. « Une enquête d'exception. Sans-abri, sans-domicile : des interrogations renouvelées », *Economie et statistique*, 2006, Volume 391, Numéro 391-392, pp. 3-14.

JOUENNE, Noël. « Hygiène et santé du sans domicile fixe ». IN : TERROLLE, Daniel (dir.). *Errances urbaines : recherche en ethnologie urbaine*. Plan urbain, octobre 1993.

_____. *De la contorsion dans l'espace public au déni de la personne, ou comment se débarrasser proprement des sans-logis*. Manuscrit auteur, publié dans "De l'effacement de la personne. Rencontres Thomas More du 24 et 25 mars 2007". L'arbresle, Couvent de la Tourette, France, 2007.

KARSENTI, Bruno. « Techniques du corps et normes sociales : de Mauss à Leroi-Gourhan » IN : *Intellectica*, 1998/1-2, 26-27, pp. 227-239.

LABURTHER-TOLRA, Philippe. *Critiques de la raison ethnologique*. Paris, PUF, 1998.

LACAZE, Gaëlle. « Les techniques du corps chez les Mongols : une application de la

notion maussienne », *Techniques et culture*, n°42, décembre 2003. [En ligne], mis en ligne le 6 novembre 2007. URL : <http://tc.revues.org/document114.html>. Consulté le 7 août 2009.

LAPLATINE, François. *La description ethnographique*. Paris, Armand Colin, 2005.

LAUMONIER, Alexandre. « L'errance ou la pensée du milieu », *Le Magazine littéraire*, n° 353, « Errance », avril 1997.

LE BON, Gustave. *La psychologie des foules*. 8 édition. Paris, PUF, 2006.

LE BRAS, Hervé (dir.). *L'invention des populations. Biologie, idéologie et politique*. Paris, Odile Jacob, 2000.

_____. *Le sol et le sang. Théories de l'invasion au XXe siècle*. Paris, l'Aube, 1999.

LE BRETON, David. *Anthropologie de la douleur*. Paris, Métailié, 1995.

_____. *Anthropologie du corps et modernité*. 4 ed. Paris, PUF, 1998.

_____, « Douleur : de la douleur à la souffrance ». IN : Michela MARZANO, (dir.), *Dictionnaire du corps*, Paris, Quadrige/PUF, 2007.

LE CALLOCH, Michel. *Prévention de la malveillance par l'urbanisme et la conception des bâtiments. Guide à l'usage des chefs de projets*. Ville de Lyon, Direction de la Sécurité et de la Prévention Cellule de coordination du Contrat Local de Sécurité, novembre 2002.

Disponible en ligne : <http://www.lyon.fr/static/vdl/contenu/securite/clsbis/guide.pdf>

LEFEBVRE, Henri. « Le quartier et la ville », *Cahiers de l'IAURP*, vol. 7, 1967.

LE GOFF, Jacques. *Histoire et mémoire*. Paris, Gallimard, 1988.

LEMENOREL, Alain (dir). *Sociabilité et culture ouvrières*. Rouen, Presses Universitaires de Rouen, 1997. (Les cahiers du GRHIS, n° 8).

LENOIR, René. *Les Exclus. Un Français sur dix*. Paris, Le Seuil, 1974.

LEROI-GOURHAN, André. *Milieu et technique*, Paris, Albin Michel, 1945.

_____. *Le geste et la parole II. La mémoire et les rythmes*. Paris, Albin Michel, 1964.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Anthropologie Structurale*. Paris, Plon, 1958.

- _____. *La pensée sauvage*. Paris, Plon, 1962.
- _____. *L'identité*. Paris, Quadrige/PUF, 1977.
- _____. « Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss. » IN: MAUSS, Marcel. *Sociologie et anthropologie*. 5 ed, Paris, PUF, 1993.
- LEWIS, Oscar. *Les enfants de Sanchez*. Paris, Gallimard, 1968.
- LINS DE BARROS, Myriam Moraes. *Velhice ou terceira idade ?* Rio de Janeiro, Editora FGV, 2000.
- MAISONDIEU, Jean. *La fabrique des exclus*. Bayard, Paris, 1997.
- MAFFESOLI, Michel. *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques*. Paris, Librairie Général Française, 1997.
- MALONE, Laurent. *Marseille. Novembre 2004 – juillet 2007 : arpenter, boire, dormir*. Marseille : intégral.laurentmalone, 2007.
- _____. *Marseille. Novembre 2004 – juillet 2007 : jardiner, laver, manger*. Marseille : intégral.laurentmalone, 2007.
- _____. *Marseille. Novembre 2004 – juillet 2007 : prier, recevoir, se protéger, se vêtir*. Marseille : intégral.laurentmalone, 2007.
- MALRAUX, André. *Antimémoires*. Paris, Gallimard, 1967.
- MARCUS, George E. ; FISCHER Michael J. *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in Human Sciences*. Chicago, University of Chicago Press, 1999.
- MARPSAT, Maryse. « Les personnes sans domicile à Paris : Les résultats du programme de recherche de l'INED », *European Population papers n° 3*, Strasbourg, Council of Europe, 2002.
- MARTINS, Carlos (dir.). *Diálogos entre o Brasil e a França : formação e cooperação acadêmica*. Recife, FNJ, Ed. Massangana, 2005.
- MARZANO, Michela (dir.). *Dictionnaire du corps*. Paris, Quadrige/PUF, 2007.
- MAUREL, Elisabeth. « Les représentations du sans-abrisme dans la presse écrite en France », IN : FEANTSA, *L'évolution des profils des sans-abri : les sans-abri dans la presse écrite. L'analyse des discours*, Novembre 2004.
- MAUSS, Marcel. *Oeuvres*. Tome 3. *Cohésion sociale et divisions de la sociologie*. Paris, éditions de minuit, 1969.

_____. *Manuel d'ethnographie*. Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1967

_____. *Sociologie et anthropologie*. 5 ed, Paris, PUF, 1993.

MAYOL, Pierre. « Habiter ». IN : CERTEAU, Michel de ; GIRARD, Luce ; MAYOL, Pierre. *L'invention du quotidien*. Tome 2. *Habiter, cuisiner*. Paris, Gallimard, 1994.

MECHIN, Colette ; BIANQUIS, Isabelle ; LE BRETON, David. *Le corps et ses orifices*. Paris, L'Harmattan, 2004.

MEMMI, Dominique. « Le corps protestataire aujourd'hui : une économie du ménage et de la présence », *Sociétés Contemporaines*, n° 31, 1998.

MESSU, Michel. *La pauvreté cachée. Une analyse bachelardienne du concept de pauvreté*. Paris, Éditions de l'aube, 2003.

MOMENTEAU, Régis. *A leurs bons cœurs*. (Photographies de Régis Momenteau, préface et textes de Anna Gavalda). Paris, Cheminements, 2005.

MOSSE, George Lachmann. *L'image de l'homme. L'invention de la virilité moderne*. Paris, Editions Abbeville, 1997.

MOREAU DE BELLAING, Louis ; GUILLOU, Jacques. *Les sans domicile fixe. Un phénomène d'errance*, Paris, L'Harmattan, 1995.

MUCHEMBELD, Robert. *La société policiée. Politique et politesse en France du XVIe au XXe siècle*. Paris, Seuil, 1998.

NAMER, Gérard. *Mémoire et société*. Paris, Méridiens Klincksieck, 1987.

NEVES, Delma Pessanha. « Les « habitants de rue » à Rio de Janeiro (Brésil) : la gestion des intolérances », *Espaces et sociétés* 2004/1-2, 116-117.

NEVEU, Érik. *Sociologie des mouvements sociaux*. 4e édition, Paris, La Découverte, 2005.

NYE, Robert A. *Masculinity and male codes of honor in modern France*. New York, Oxford University Press, 1993.

OGIEN, Ruwen. *Théories ordinaires de la pauvreté*. Paris, PUF, 1983.

OLM, Christine ; LE QUEAU, Pierre ; SIMON, Marie-Odile. *La perception de la pauvreté en Europe*. Centre de Recherche pour l'Étude et l'Observation des Conditions de Vie. Cahier de recherche n° 144, Septembre 2000.

PADIOLEAU, Jean. *L'ordre social. Principes d'analyse sociologique*. Paris,

l'Harmattan, 1986.

PASSERON, Jean-Claude. *Le raisonnement sociologique*. Paris, Albin Michel, 1991.

PATÉ, Gilles ; ARGILLET, Stéphane. « Bancs publics. Regard sociologique sur l'ordinaire des espaces urbains », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 159, 2005.

PAUGAM, Serge. *La disqualification sociale*. Paris, Quadrige/PUF, 1991.

_____. *La Société française et ses pauvres*. Paris, Presses Universitaires de France, 1993.

_____ (dir.). *L'exclusion : l'état des savoirs*. Paris, éditions de la découverte, 1996.

_____ ; DUVOUX, Nicolas. *La régulation des pauvres*. Paris, PUF, 2008.

PAYET, Jean-Paul ; BATTEGAY, Alain. *La reconnaissance à l'épreuve, explorations socio-anthropologiques*. Lille, Septentrion, 2008.

PEIRANO, Mariza. « The anthropology of anthropology », *Série Antropologia*, n° 110. Brasilia, UNB, 1991.

_____. « Antropologia como ciência no Brasil. » *Etnográfica*, vol. IV (2), 2000, pp. 219-232.

PENZIM, Maria B. ; ARAUJO, Wânia M. « Formes d'habiter et styles de vie. Etude de trois groupes de sans-logis à Belo Horizonte (Brésil) », *Espaces et sociétés*, n° 116-117. Paris, éditions Erès, 2004.

PERALVA, Angelina. « Brésil : les nouvelles faces de la violence », *Cultures & Conflits*, 06, été 1992.

Disponible sur : <http://www.conflits.org/index676.html>.

PERROT, Philippe. *Le travail des apparences ou le corps féminin XVIIIe-XIXe siècle*. Paris, Seuil, 1991.

PÉTONNET, Colette. *On est tous dans le brouillard. Ethnologie des banlieues*. Préf. d'André Leroi-Gourhan. Paris, Éditions Galilée, 1979.

_____. *Espaces habités. Ethnologie des banlieues*. Paris, Éditions Galilée, 1982.

_____. « L'observation flottante. L'exemple d'un cimetière parisien », *L'Homme*, 22 (4), 1982.

PFEFFER, Laurence. « L'imaginaire olfactif : Les fantasmes d'une odeur pénétrante », IN : MECHIN, Colette ; BIANQUIS, Isabelle ; LE BRETON, David. *Le corps et ses orifices*. Paris, L'Harmattan, 2004, pp. 181-207.

_____. « Odeurs : des odeurs du corps, du corps et des odeurs » IN : MARZANO, Michela (dir.). *Dictionnaire du corps*. Paris, Quadrige/PUF, 2007, p. 669-672.

PICHON, Pascale. « La manche, une activité routinière, manières de faire », *Les Annales de la Recherche Urbaine* n°57-58, 1992, pp. 146-157.

_____. « Vivre sans domicile fixe : l'épreuve de l'habitat précaire », *Communications*, Année 2002, Volume 73, Numéro 1, pp. 11-29.

_____. *Vivre dans la rue. Sociologie des sans domicile fixe*. Paris, Aux lieux d'être, 2007.

_____. *S'en sortir... Accompagnement sociologique à l'autobiographie d'un ancien sans domicile fixe*. Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2007.

_____ ; FIRDION, Jean-Marie ; MARSPAT, Maryse ; ROY, Shirley ; SOULET, Marc-Henry. *SDF, sans-abri, itinérant. Oser la comparaison*. Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 2008.

PIKE, Kenneth. *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*. Hague, Mouton De Gruyter, 1967.

PIVEN, Frances Fox ; CLOWARD, Richard A. *Poor peoples's movements. Why they fail, how they succeed*. New York, Vintage Books, 1979.

POUCHET, Amélie (org). *Sociologies du travail. Quarante ans après*. Paris, Éditions scientifiques et médicales, 2001.

POULAIN, Jean-Pierre. *Sociologies de l'alimentation*. Paris, PUF, 2002.

PUISEUX, Hélène, *Les figures de la guerre*. Paris, Gallimard, 1997

RABINOW, Paul. *Un ethnologue au Maroc. Réflexions sur une enquête de terrain*, Paris, Hachette, 1988.

RADCLIFFE-Brown, A.R. *Method in social anthropology*. Chicago, The University of Chicago Press, 1958

RICOEUR, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris, Éditions du Seuil, 2000.

- _____. *Parcours de la reconnaissance, trois études*. Paris, Stock, 2004.
- ROMILLAT, Annie. *Zoneurs des Halles, changer de regard sur la marginalité*. Paris, Yves Michel, 2000.
- RONCAYOLO, Marcel. *Lectures de villes. Formes et temps*. Marseille, Éditions Parenthèses, 2002.
- ROQUET, Emmanuel. « Le « bien boire » des sans-abri », *Psychotropes* – Vol. 7, n° 2, 2001/2.
- ROSSI, H. Peter. *Down and out in America. The origins of homelessness*. Chicago, University of Chicago Press, 1989.
- ROUAY-LAMBERT, Sophie. « Sur les traces des sans-abri. Le cas exemplaire de Joan », *Espaces et sociétés* 2004/1-2, 116-117.
- ROULLEAU-BERGER, Laurence. « Voir, "savoir-être avec", rendre public : pour une ethnographie de la reconnaissance », *Cahiers internationaux de sociologie*, 2004/2, n° 117.
- RULLAC, Stéphane. *Et si les SDF n'étaient pas des exclus ? Essai ethnologique pour une définition positive*. Paris, L'Harmattan, 2004.
- _____. *Le péril SDF. Assister et punir*. Paris, L'Harmattan, 2008.
- SAHLINS, Marshall. *Age de pierre, âge d'abondance : l'économie des sociétés primitives*. Paris, Gallimard, 1976.
- SASSIER, Philippe. *Du bon usage des pauvres. Histoire d'un thème politique (XVIe–XXe siècle)*. Paris, Fayard, 1990.
- SCHNAPPER, Dominique. *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*. Paris, Gallimard, 1998.
- _____. *La compréhension sociologique. Démarche de l'analyse typologique*. Paris, Presses Universitaires de France, 1999.
- SCHWARTZ, Olivier. « L'empirisme irréductible ». IN : ANDERSON, Nels. *Le Hobo. Sociologie du sans-abri*. Paris, Nathan, 1993.
- _____. *Le monde privé des ouvriers. Hommes et femmes du Nord*. Paris, Quadriga, 2007.
- SELLIER, Philippe. *Le mythe du héros ou le désir d'être dieu*. Paris, Bordas, 1970.

- SEN, Amartya. *L'économie est une science morale*. Paris, La découverte, 1999.
- _____. *Developpement as freedom*. New York, Alfred A. Knoff, 1999.
- SERFATY-GARZON, Perla. « Habiter » IN : SEGAUD, Marion ; BRUN, Jacques ; DRIANT, Jean-Claude. *Dictionnaire critique de l'habitat et du logement*. Paris, Armand Collins, 2003.
- SIMMEL, Georg. *Le conflit*. Saulxures, Circé, 1995.
- _____. *Les pauvres*. Paris, Quadriges/PUF, 1998.
- _____. *Sociologie et épistémologie*. Paris, PUF, 1981.
- SOUTRENON, Emmanuel. « La manifestation entre expression et représentation », *Sociétés Contemporaines*, n° 31, 1998, pp. 37-58.
- _____. « Offrons-leur l'asile! Critique d'une représentation des clochards en « naufragés » », *Actes de Recherche en Sciences Sociales*, n° 159, 2005, p. 88-115.
- STTETINGER, Vanessa. *Funambules de la précarité. Vendeurs de journaux et mendiants du métro parisien*. Paris, PUF, 2003.
- TAROT, Camille. *Sociologie et anthropologie de Marcel Mauss*. Paris, La Découverte, 2003.
- TEISSONIÈRES, Gilles. « Les centres d'hébergement pour hommes en Paris et en banlieue. » IN : TERROLLE, Daniel (dir.), *Errances urbaines : recherche en ethnologie urbaine*, Plan urbain, octobre 1993.
- TERROLLE, Daniel (dir.). *Errances urbaines : recherche en ethnologie urbaine*. Plan urbain, octobre 1993.
- _____. « La ville dissuasive : l'envers de la solidarité avec les SDF », *Espaces et sociétés*, n° 116-117, 2004.
- _____. « Du mirage de l'urgence sociale à la réalité anthropologique du terrain : Un bilan de recherches sur les sans-abri sur plus d'une décennie », *Les Cahiers de l'Actif*, 01/2005, n° 344-345, pp. 21-38.
- TILLY, Charles ; WOOD, Lesley. *Social movements, 1768-2008*. 2e édition. London, Paradigm Publishers, 2009.
- TODOROV, Tzvetan. *Les abus de la mémoire*. Paris, Arléa, 1995.
- TOPALOV, Christian. « Écrire l'histoire des sociologues de Chicago », *Genèses*, n° 51,

juin 2003, pp. 147-159.

TOURAINÉ, Alain. « Découvrir les mouvements sociaux ». IN : CHAZEL, François, (dir.). *Action collective et mouvements sociaux*, Paris, PUF, 1993, pp. 17-35.

_____ ; WIEVIORKA, Michel ; DUBET, François. *Le Mouvement ouvrier*. Paris, Fayard, 1984.

TURNER, Victor. *The anthropology of performance*. London, John Hopkins Press, 1988.

TYLER, Stephen. « Post-Modern Ethnography: from Document of the Occult to Occult Document. » IN : CLIFFORD, James ; MARCUS, George (ed.). *Writing Culture : The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press, 1986, pp. 122-140.

_____. *The unspeakable: discourse, dialogue, and rhetoric in the postmodern world*. Madison, University of Wisconsin Press, 1987.

VALLADARES, Licia. *La favela d'un siècle à l'autre*. Paris, éditions de la maison des sciences de l'Homme, 2006.

VANEUVILLE, Marie-Claire. *Femmes en errance : de la survie à l'existence*. Lyon, Chronique Sociale, 2005.

VERRET, Michel. *La culture ouvrière*. Saint Sébastien, ACL, 1988.

VEXLIARD, Alexandre. *Le clochard*. Paris, Desclée de Brouwer, 1998.

VEYNE, Paul. *Comment on écrit l'histoire*. Paris, Seuil, 1971

VIGARELLO, Georges. *Histoire des pratiques de santé*. Paris, Seuil, 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. « O nativo relativo », *Mana*, 2002, vol.8, n.1, p. 113-148.

VOLLAIRE, Christiane. *Humanitaire, le coeur de la guerre*. Paris, L'insulaire, 2007.

WACQUANT, Loïc. *Corps et âme. Notes ethnographiques d'un apprenti boxeur*. Seconde édition revue et augmentée. Paris, Agone, 2002.

_____. *Punir les pauvres. Le nouveau gouvernement de l'insécurité sociale*. Marseille, Agone, 2004.

WEBER, Max. *La ville*. Paris, Aubier Montaigne, 1982.

_____. *Essais sur la théorie de la science*. Paris, Plon, 1992.

ZENEIDI-HENRY, Djemila. *Les SDF et la ville. Géographie du savoir-survivre*. Paris, éditions Bréal, 2002.

ZONABEND, Françoise. *La mémoire longue. Temps et histoires au village*. Paris, PUF, 1980.

ANNEXES

Profil des personnes étudiées¹

Nom (fictif)	Âge	Métier	Marqueurs corporels visibles	Lieu de vie	Lieu de repos	Forme d'habiter	Participation à une lutte collective
Dominique	40 ans	Employé non qualifié	Vêtements usés	Quartier des Invalides	Abri de fortune	Petit groupe	-
Arteck	54 ans	Ouvrier non qualifié	Vêtements usés	Quartier des Invalides	Abri de fortune	Petit groupe	-
Metteck	51 ans	Ouvrier non qualifié	Vêtements sales et usés	Quartier des Invalides	Abri de fortune	Petit groupe	-
René	62 ans	Ouvrier spécialisé	Vêtements sales, barbe de plusieurs jours	Quartier des Invalides	A ciel ouvert	Individuel	-
Richie	42 ans	Instituteur	Rien à remarquer	Quartier des Invalides	Tente	Petit groupe	-
Patrick	33 ans	N/I	Vêtements sales et usés	Quartier des Invalides	Tente	Petit groupe	-
Michel	42 ans	Ouvrier non qualifié	Rien à remarquer	Quartier des Invalides	Tente	Petit groupe	-
Didier	63 ans	Instituteur	Vêtements sales et usés	Quartier des Invalides	Tente	Individuel	-
Marek	32 ans	Ouvrier spécialisé	Rien à remarquer	Quartier des Invalides	Tente	Petit groupe	-
Anastazia	27 ans	N/I	Rien à remarquer	Quartier des Invalides	Tente	Petit groupe	-
Bernard	53 ans	Ouvrier spécialisé	Vêtements sales et usés	Quartier des Invalides	Dépôt abandonné	Individuel	-
Georges	N/I	N/I	Vêtements sales et usés	Quartier du Parc Montsouris	Tente	Individuel	-
Zigfried	47 ans	Ouvrier non qualifié	Vêtements sales et usés	Quartier Saint-Germain-des-Près	Tente	Petit groupe	-
Toby	25 ans	Ouvrier non qualifié	Vêtements sales	Quartier Saint-Germain-des-Près	Tente	Petit groupe	-
Philippe	29 ans	Employé qualifié	Rien à remarquer	Aux alentours de la porte de Versailles	Squat	-	-

¹ Les personnes sont présentées selon l'ordre des groupements rencontrés sur le terrain.

Nom (fictif)	Âge	Métier	Marqueurs corporels visibles	Lieu de vie	Lieu de repos	Forme d'habiter	Participation à une lutte collective
Billy	31 ans	N/I	Vêtements sales et usés	Quartier Saint-Germain-des-Près	Tente	Petit groupe	-
Adolf	27 ans	N/I	Vêtements sales et usés	Quartier Saint-Germain-des-Près	Tente	Petit groupe	-
Clément	39 ans	Artiste de rue	Vêtements usés	Quartier des Halles	Tente	Petit groupe	-
Pietr	49 ans	Ouvrier spécialisé	Vêtements usés	Quartier Saint-Germain-des-Près	Tente	Petit groupe	-
Marc	22 ans	Sans diplôme	Vêtements usés	Quai d'Austerlitz	Tente	Individuel	-
Jean-Pierre	52 ans	Ingénieur	Vêtements usés	Quai d'Austerlitz	Tente	Petite communauté	-
Simon	39 ans	Ouvrier spécialisé	Vêtements usés	Quai d'Austerlitz	Tente	Petite communauté	-
Alberto	39 ans	Ouvrier non qualifié	Rien à remarquer	Quai d'Austerlitz	Tente	Petite communauté	-
Roberto	54 an	Ouvrier spécialisé	Rien à remarquer	Quai d'Austerlitz	Tente	Petite communauté	-
Martha	47 ans	Femme au foyer	Rien à remarquer	Quai d'Austerlitz	Tente	Petite communauté	-
Chivu	46 ans	Ouvrier spécialisé	Rien à remarquer	Canal Saint-Martin	N/I	N/I	Enfants de D. Quichotte
Paul	27 ans	Militaire	Rien à remarquer	Canal Saint-Martin	N/I	N/I	Enfants de D. Quichotte
Gustave	40 ans	Ouvrier non qualifié	Vêtements usés	Canal Saint-Martin	N/I	N/I	Enfants de D. Quichotte
Roger	38 ans	Ouvrier spécialisé	Rien à remarquer	Canal Saint-Martin	N/I	N/I	Enfants de D. Quichotte
Diego	31 ans	Ouvrier spécialisé	Vêtements usés	Canal Saint-Martin	Tente	Individuel	Enfants de D. Quichotte
Aznar	62 ans	Employé qualifié	Rien à remarquer	Canal Saint-Martin	Centre d'hébergement	N/I	Unitente/ Enfants de D. Quichotte
Irène	20 ans	Sans diplôme	Rien à remarquer	Canal Saint-Martin/quartier de l'Observatoire	Centre d'hébergement	N/I	Enfants de D. Quichotte

Nom (fictif)	Âge	Métier	Marqueurs corporels visibles	Lieu de vie	Lieu de repos	Forme d'habiter	Participation à une lutte collective
Azhar	26 ans	Sans diplôme	Vêtements usés	Canal Saint-Martin/quartier de l'Observatoire	Centre d'hébergement	N/I	Enfants de D. Quichotte
Daniel	38 ans	Employé qualifié	Rien à remarquer	Canal Saint-Martin	Hôtel social	N/I	Enfants de D. Quichotte
Jean	43 ans	Cadre	Rien à remarquer	Canal Saint-Martin/quartier de l'Observatoire	Centre d'hébergement	N/I	Enfants de D. Quichotte
Sébastien	42 ans	Artiste peintre	Rien à remarquer	Quartier de l'Observatoire	Centre d'hébergement	N/I	-
Eric	29 ans	N/I	Rien à remarquer	Canal Saint-Martin/quartier de l'Observatoire	Centre d'hébergement	N/I	Enfants de D. Quichotte
Patrick	47 ans	N/I	Vêtements usés	Canal Saint-Martin/quartier de l'Observatoire	Centre d'hébergement	N/I	Enfants de D. Quichotte
Thierry	22 ans	N/I	Rien à remarquer	Quartier de l'Observatoire	Centre d'hébergement	N/I	-
Abdallah	25 ans	N/I	Rien à remarquer	Canal Saint-Martin/quartier de l'Observatoire	Centre d'hébergement	N/I	Enfants de D. Quichotte
Jacques	46 ans	N/I	Rien à remarquer	Quai de Valmy aux alentours de la rue Louis Blanc	Tente	Petit Groupe	Enfants de D. Quichotte
Frédéric	N/I	N/I	Vêtements usés	Quai de Valmy aux alentours de la rue Louis Blanc	Tente	Petit Groupe	Enfants de D. Quichotte
Zoe	24 ans	N/I	Vêtements sales et usés	Quai de Valmy aux alentours de la rue Louis Blanc	Tente	Petit Groupe	Enfants de D. Quichotte
Zidore	36 ans	Ouvrier spécialisé	Vêtements usés	Quai de Valmy aux alentours de la rue Louis Blanc	Tente	Petit Groupe	Enfants de D. Quichotte
Ferdinand	N/I	N/I	Vêtements sales et usés	Quai de Valmy aux alentours de la rue Louis Blanc	Tente	Petit Groupe	Enfants de D. Quichotte
Alex	N/I	N/I	Vêtements usés	Quai de Valmy aux alentours de la rue Louis Blanc	Tente	Petit Groupe	-
Vincent	29 ans	N/I	Vêtements sales et usés	Quai de Valmy aux alentours de la rue Louis Blanc	Tente	Petit Groupe	Enfants de D. Quichotte

Nom (fictif)	Âge	Métier	Marqueurs corporels visibles	Lieu de vie	Lieu de repos	Forme d'habiter	Participation à une lutte collective
Josephine	66 ans	Concierge	Rien à remarquer	Canal Saint-Martin	Tente	Individuel	Enfants de D. Quichotte
Michel	51 ans	Marinier	Vêtements usés	Quai de Valmy aux alentours de la rue Louis Blanc	Tente	Petit groupe	-
Didier	48 ans	Ouvrier spécialisé	Vêtements usés	Station place d'Italie	Station de métro	Individuel	-
Tarek	51 ans	N/I	Rien à remarquer	Aux alentours de la Mie de Pain	Centre d'hébergement	-	-

Croquis des régions explorées à Paris

Dans le cadre de mon enquête, je fréquente plusieurs régions de Paris à la recherche de personnes « sans logis » à la rue. Voici un plan approximatif de ces régions et des lieux parmi ceux que j'ai plus fréquentés durant les deux ans d'enquête ethnographique :

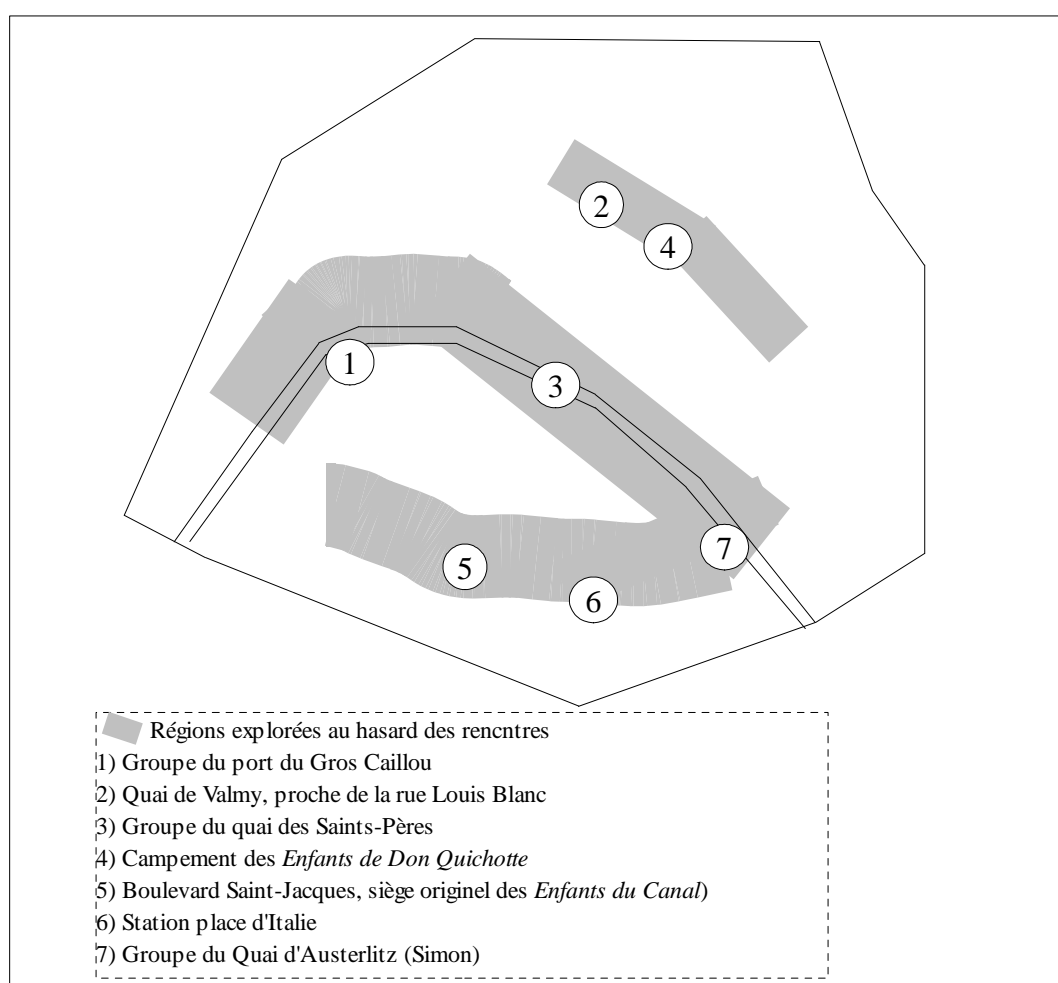


Figure 45 : Régions explorées à Paris et lieux les plus fréquentés durant l'enquête ethnographique

Emploi du temps selon les groupements enquêtés

Afin de donner à voir le temps passé avec les personnes rencontrées sur le terrain, voici un tableau schématique présentant mon emploi du temps durant les quatre semestres d'enquête ethnographique :

2006/1	2006/2	2007/1	2007/2	2008/1
	Groupe port du Gros Caillou			
	Groupe port des Saints-Pères			
	Campement canal Saint-Martin			
			Groupe quai d'Austerlitz	

Figure 46 : emploi du temps selon les groupes et campements rencontrés durant les quatre semestres d'enquête ethnographique

Charte des Enfants de Don Quichotte

- Les enfants de Don Quichotte : "se mettre en danger pour combattre l'injustice sociale et restaurer la dignité des personnes"

CHARTRE DES ENFANTS DE DON QUICHOTTE

Préambule de la charte citoyenne du 23 octobre 2006

" Seront appelés Enfants de Don Quichotte tous les hommes et femmes décidés à se mettre en danger pour combattre l'injustice sociale et restaurer la dignité des personnes, décidés à se mettre en danger pour sauver les principes fondateurs de notre démocratie et faire respecter les droits humains élémentaires, décidés à se mettre en danger pour promouvoir une société fraternelle et faire entendre la voix de ceux qui n'en ont plus. "

" Seront appelés Amis des Enfants de Don Quichotte tous les citoyens et citoyennes qui, par quelques moyens que ce soit (actions, dons, encouragements, présences, protection, etc...) aideront ou soutiendront un enfant de Don Quichotte à réaliser son action citoyenne. "

Dans le respect des termes de sa charte, notre association travaille à apporter aux enfants de Don Quichotte les moyens humains, techniques et financiers dont ils peuvent avoir besoin durant leurs actions citoyennes. Notre association travaille également à diffuser et faire connaître leurs combats dans l'espace médiatique.

Notre action

Les premiers enfants de Don Quichotte dont nous souhaitons diffuser le travail sont Augustin et Pascal, qui sont devenus volontairement SDF le 23 octobre 2006, et se sont engagés à rester au plus proche des sans-abris dans les rues de Paris jusqu'au mois de décembre 2006.

Ils s'emploieront durant ce temps à fédérer le plus possible de personnes, SDF et bien logés, autour de l'idée d'une occupation citoyenne le 2 décembre 2006 dans un lieu symbolique de Paris.

Par leur mise en situation ils entendent montrer aux français la défaillance de l'État dans son rôle de garant des « moyens convenables d'existence » ; Par cette occupation ils entendent inciter les SDF et les biens-logés à exiger de l'État l'application du droit à une vie décente pour tous sur le territoire français ;

Par ce combat ils entendent lutter contre les trop nombreux préjugés que nous avons sur les SDF et restaurer par l'action la place des SDF au milieu de la communauté des hommes.

Pour faire connaître leur action nous diffusons sur notre site des clips vidéos documentaires retraçant au mieux leur quotidien dans les rues de Paris, la progression de leur travail et surtout le portrait des hommes et femmes qu'ils côtoient dans leur aventure afin que nous apprenions à les connaître.

Parce qu'une action citoyenne mérite d'être populaire, nous avons [besoin de chacun d'entre vous](#).

« Là où les hommes sont condamnés à vivre dans la misère, les droits de l'homme sont violés. S'unir pour les faire respecter est un devoir sacré »

J. Wrésinski



CHARTRE DU CANAL ST MARTIN
POUR L'ACCES DE TOUS A UN LOGEMENT

PREAMBULE

Nous, citoyens et citoyennes, refusons la situation inhumaine que vivent certains d'entre nous, sans domicile fixe. Nous voulons que soit mis fin à ce scandale, à la honte que cela représente pour un pays comme le nôtre.

La Constitution garantit le droit à la dignité, à des moyens convenables d'existence, et nous avons un devoir d'assistance à personne en danger.

Nous n'acceptons plus que les plus fragiles ou les plus pauvres soient laissés au bord de la route.

Il faut rompre avec les solutions provisoires, les logiques d'urgence qui aggravent la précarité et condamnent tant de personnes à une souffrance insupportable, et même certaines à une mort prématurée.

Nous demandons à l'Etat de mettre en place dès aujourd'hui une politique ambitieuse garantissant l'accès de tous à un vrai logement, à travers les mesures suivantes.

Pour la dignité de tous.

ARTICLE 1:

OUVRIR LES STRUCTURES D'HEBERGEMENT 24H/24H, 365 JOURS PAR AN,
ET HUMANISER LES CONDITIONS D'ACCUEIL.

Parce que certains centres d'hébergement sont inadaptés, parce que beaucoup de personnes sans domicile fixe refusent d'y aller, il faut humaniser les conditions d'accueil dans les foyers :

- Ouverture 24H/24, 365 jours par an de tous les centres d'hébergement
- Mise en place de locaux décents et à taille humaine
- Accueil en chambre individuelle, ou double si désirée
- Garantie de places accessibles pour les couples et les personnes ayant des chiens.
- Participation des personnes à la vie et l'organisation du centre
- Renforcement de l'accompagnement social

Les locaux ne permettant pas de répondre à ces exigences doivent être fermés et remplacés par des structures adéquates. Le nombre de places doit être ajusté à la demande, pour que nul ne reste sans hébergement.

ARTICLE 2:

FINI LE RENVOI A LA RUE !

TOUT ACCUEIL EN HEBERGEMENT DOIT MENER A UNE SOLUTION STABLE

Le système actuel d'urgence porte atteinte à la dignité des personnes lorsqu'on les envoie d'hébergement en hébergement, pour des périodes arbitraires, de quelques jours, entrecoupées de passages à la rue. L'appel au 115 devrait être unique et entraîner un hébergement de la durée nécessaire! Les dispositifs comme l'accueil «7 nuits» du 115 à Paris doivent être abolis! On entretient ainsi l'errance, par une répétition de ruptures alors que tout être humain a besoin de stabilité et de liens durables.

Cette pratique, qui décourage et casse tant de personnes, ruine leur santé et les met en danger, doit cesser immédiatement.

La durée d'accueil dans un hébergement doit toujours être personnalisée et conduire à une solution durable et librement choisie.

ARTICLE 3 :

CREER IMMEDIATEMENT UNE OFFRE DE LOGEMENTS TEMPORAIRES :

En attendant la pleine application des articles 4,5 et 6, et parce que l'hébergement en hôtel, ou le maintien en foyer au-delà de la durée nécessaire, sont coûteux et inadaptés, il faut immédiatement mettre des logements à disposition de manière temporaire par :

- la location de logements dans le parc locatif privé
- l'application de la loi de réquisition
- la mobilisation des logements sociaux vacants notamment ceux voués à la démolition

ARTICLE 4 :

CREER PLUS DE LOGEMENTS SOCIAUX,
ACCESSIBLES AUX MENAGES LES PLUS PAUVRES

Compte tenu d'un déficit important de logements, de leur cherté, et de la saturation des hébergements temporaires, il convient de développer, plus qu'actuellement, une offre massive de logements sociaux, accessibles aux personnes et familles les plus modestes.

ARTICLE 5 :

DEVELOPPER DES FORMES ALTERNATIVES D'HABITAT

Pour certaines personnes, il convient de proposer des structures adaptées de logement, permettant de maintenir des liens sociaux et d'éviter l'isolement, tout en permettant à chacun d'avoir son propre espace personnel. Les structures de type « pension de famille » ont montré tout leur intérêt. Des projets novateurs doivent être d'avantage développés et soutenus, compte tenu de la diversité des besoins et des choix de vie (Maisons relais, auberges, auto construction, habitats semi collectifs, structures autogérées...).

ARTICLE 6 :

RENDRE LE DROIT AU LOGEMENT OPPOSABLE SUR TOUT LE TERRITOIRE

Tout citoyen ne pouvant pas se loger décemment par ses propres moyens doit pouvoir obtenir une proposition de logement, et à défaut saisir le juge.

Les pouvoirs publics doivent avoir une obligation de résultat, comme pour le droit à l'éducation et aux soins.

Il est temps de marquer une volonté politique pour prendre cette décision, et mettre en place un calendrier de mise en œuvre.

«Si on relève toutes les personnes qui sont au plus bas, on relève tout notre peuple »
P.O, Enfant de Don Quichotte

«La lutte contre les exclusions est un impératif national fondé sur le respect de l'égalité de tous les êtres humains et une priorité de l'ensemble des politiques publiques de la nation. »

Art. 1.Loi no 98-657 du 29 juillet 1998 d'orientation relative à la lutte contre les exclusions

Avec le concours de membres de nombreuses associations intervenant dans les domaines du logement et de l'exclusion, qui ont bien voulu nous apporter leur expertise, et que nous remercions.

Dans l'immédiat, nous exigeons l'arrêt de toute mesure consistant à évacuer par des pressions ou la force une personne de l'abri dont elle dispose, sauf cas de danger avéré.

Les Enfants de Don Quichotte
Campement du Canal St Martin
Paris, le 25 décembre 2006