

UNIVERSITE CATHOLIQUE DE LOUVAIN  
Faculté des sciences économiques, sociales et politiques



# Esthétique d'une folie urbaine.

Penser à la marge pour penser la marge.

Emmanuel NICOLAS



Septembre 2009

## Table des matières :

<b>INTRODUCTION : Se perdre dans « sa » ville : rencontre avec un ailleurs et fabrication d'un œil nu</b>	<b>3</b>
<b>1<sup>ère</sup> PARTIE : L'exil de soi : entre folie et déraison</b>	<b>8</b>
Une altérité autorisée	9
En-corporation de la folie par la déraison : Errance et itinérance dans les conduites à risques.	12
Le voyage des hommes sans ombre : les traumatismes de Momo et Abdel	30
<b>2<sup>ème</sup> PARTIE : Habiter et être habité par la rue : Questionner le point de vues</b>	<b>40</b>
Co-construction d'un savoir imagé et imaginaire	41
La poupée et l'ours	50
Le squat Industry : un nu non artistique :	64
Errance, itinérance, « airance » ?	76
<b>3<sup>ème</sup> PARTIE : « Fous des rues », Monstres ou Trickster ?</b>	<b>79</b>
Monstres des Eglises et des Chapelles...	80
Le bégaiement du sacré institutionnel et social	87
Les masques de la modernité	91
<b>CONCLUSION : Esthétique d'une folie urbaine</b>	<b>96</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE</b>	<b>100</b>

## INTRODUCTION :

*Se perdre dans « sa » ville :  
Rencontres avec un « ailleurs »  
et fabrication d'un œil « nu ».*

Les centres urbains des grandes villes attirent, concentrent autant qu'ils dispersent des personnes en situation de précarité multiple et aigüe. Depuis les années 1990, le problème s'est accentué dans la Région de Charleroi avec la fermeture d'entreprises et a fait monter en flèche le nombre de personnes dites sans-abri et les consommateurs actifs de drogues dans les centres urbains. Faut-il avoir une place dans une société qui valorise l'efficacité et l'individu, ces personnes ont occupé l'espace urbain à côté de sans-abri clochardisés, de punks et de jeunes travailleurs dans une errance qui les oblige à occuper toujours plus les interstices de la ville pour survivre, amenant par ailleurs la question de la saturation de ces interstices.

De plus en plus de ces laissés pour compte aux marges de la société présentent des comportements bizarres. J'utilise à défaut de mieux mais aussi de pire cette forme de définition tant, et c'est aussi l'objet de cette recherche, ces personnes présentent des troubles divers tout en ayant une capacité de survie dans la rue ; tant il est vrai aussi que les professionnels de la santé mentale disent d'elles que leur problème est avant tout social et qu'il suffit de « régler les problèmes de logement pour les stabiliser ». Ce discours tenu par des psychiatres et des psychologues qui reçoivent quelque fois « nos fous de la rue » montre toute la difficulté de poser un diagnostic partagé entre le champ social et le champ de la santé mentale et soulignerait une forme d'assignation à la rue de ces personnes. Elles seraient « trop folles » pour aller en Maison d'accueil et « trop sans-abri » pour aller en Institution de soins psychiatriques. N'étant plus désirées dans leur famille, dans les institutions d'hébergement ou de soins, elles habitent comme d'autres la rue<sup>1</sup>.

J'utilise à dessein l'expression de mes collègues<sup>2</sup> « Les fous sont en rue... » pour initier une posture anthropologique par une observation participante auprès des *habitants de la rue aux comportements bizarres* même si un goût pour une posture ethnographique a toujours fait partie intégrante de mon travail<sup>3</sup> à

---

<sup>1</sup> La rue est à prendre ici dans l'acception des lieux non privatifs ouverts et des espaces publics tels que les halls de gare, les parkings mais aussi les institutions d'aide et de soins

<sup>2</sup> Educateurs de rue, intervenants des institutions sociales de première ligne.

<sup>3</sup> J'ai démarré ce travail en 1993 comme éducateur de rue et ensuite comme travailleur et coordinateur d'un abri de nuit à Charleroi (depuis 1996)

Charleroi pour comprendre avant de tenter d'agir<sup>4</sup> et pour agir pour tenter de comprendre. La mise en œuvre d'une telle posture demande un décentrement non plus comme intention mais comme processus inhérent à la recherche. Il semble en effet pertinent et nécessaire de mesurer les enjeux qui se trament lorsqu'un travailleur social se met en recherche. Si l'ethnographe produit des traces, l'entrée en analyse de l'ethnologue et en comparaison de l'anthropologue participent à faire émerger une auto-réflexivité dans une nécessaire implication.

Mais se confronter aux risques liés au terrain – et pas seulement aux risques physiques – c'est aussi (et surtout) faire en sorte de rencontrer l'altérité sans en être trop altéré. La lecture et l'écriture en situation de terrain sont des difficultés inhérentes à ce dernier et à une écriture à posteriori, chez soi pour soi et pour d'autres. Comment rester en effet dans une proximité restituable avec des personnes aux comportements bizarres sans être *trop* affecté<sup>5</sup> ? Comment garantir au chercheur et à sa production une *santé mentale* relativement saine lorsque les sens et l'identité sont mis en tension constante par une forme de défragmentation que lui renvoient ces rencontres ? En effet, la question du « trop » est sans cesse mise en mouvement et la question de l'équilibre relationnel et émotionnel avec ces personnes reste au cœur de l'expérience ethnographique car il touche au « comprendre et faire comprendre », à la distance dans la proximité avec ces règles sans cesse redéfinies. Tel un tango relationnel où j'ai été porté par ces personnes que j'ai moi-même à certains moments portées, un processus s'est mis en œuvre.

Démarrer cette recherche dans la ville algérienne de Sétif<sup>6</sup>, y vivre mon étrangeté dans les lieux et les temps restent une opportunité qui a mis en tension les multiples facettes de l'altérité dans un processus autant informatif que formatif. Un dialogue engagé sur le terrain algérien m'a conduit à retraverser le centre urbain de Charleroi non plus seulement dans une ethnographie des lieux, des corps ou des figures de la « folie urbaine » mais dans la prise de risques de rencontrer l'altérité.

La nécessité de me perdre dans « ma » ville de Charleroi s'est fait ressentir au retour de Sétif afin de revisiter les lieux, de rencontrer à nouveau les

---

<sup>4</sup> J'étais et reste plus occupé en tant que travailleur social de proximité à « gérer » ces comportements et à proposer une aide bricolée

<sup>5</sup> Au sens donné par Jeanne Favret-Saada, « Etre affecté », Ghradiva 8, 1990

<sup>6</sup> Ville située à 300 km à l'Est d'Alger

personnes que je pensais connaître et alors seulement revisiter nos rencontres et ce qu'elles produisent comme traces. Telle une condition nécessaire – mais non suffisante - la force de se perdre favorise la rencontre sur un terrain sans cesse mouvant et marqué par la discontinuité lorsque l'on se mesure à la permanence du temps. C'est ainsi que je suis reparti dans les espaces publics et les interstices urbains afin de me laisser glisser dans le délabrement des lieux et la sensualité des rencontres. Ce que je nommerais la fabrication de *l'œil nu* n'est certes pas le procédé qui viserait à déshabiller le regard des repères qui sont les miens mais un processus qui se voudrait impliqué parce qu'impliquant dans l'auto-réflexivité que construit le terrain dans sa complexité. Autrement dit, regarder la rue demanderait à déconstruire un point de vue sur la souffrance de ceux qui l'habitent et y expriment des comportements bizarres pour y déceler entre autre des ressources résiduelles. Celles-ci permettent une survie mais constituent un levier social dans les quartiers et dans les institutions pour ceux qui arrivent alors à se resituer « corps et âme » dans cet espace urbain dont certains disent, avec leurs mots, s'y sentir bien. Autrement dit, si la vie en rue fait souffrances, elle participe aussi à une certaine conception du bien-être telle que la décrit l'une des personnes rencontrées : « *Avant, dans ma chambre d'hôpital, j'étais seul. Ici, j'ai des copains.... Vaut parfois mieux ne pas être seul et mal accompagné que rien ... A moins que ce soit le contraire mais bon,... moi je me sens mieux ainsi* ».

Cette fabrication de l'œil nu s'accompagne ici d'une production de traces sous forme de clichés qui traduisent une discontinuité qui émerge lorsque le (mon) vagabondage parfois silencieux s'imprègne d'errances, de peurs, de plaisirs et de la force de l'inattendu lorsqu'il pousse à accepter de perdre la maîtrise. Tel un bégaiement corporel et intellectuel, ce texte veut avoir la seule prétention de mettre en mouvement une expérience en lien avec la question de la santé mentale en contexte social urbain lorsque l'inhumain cotoie l'humain ; lorsqu'aussi, ces personnes aux comportements bizarres qui habitent « nos » villes nous disent avec leurs mots, leur corps – ou pourrait-on dire leur chair – quelque chose de nous, de notre manière d'habiter l'espace et le temps. Il s'agit ici d'envisager une *ethnographie des circonstances* (avec ce qu'elle contient de discontinuité spatiale, temporelle et corporelle) qui participerait avec plus de

justesse, mais aussi avec plus de justice, à restituer avec les mots et les images, l'expérience dans ce qu'elle pourrait offrir à la compréhension.

Le premier cliché décrira l'entrée en scène de la folie urbaine par les formes d'exil qui créent (ou sont nourries par) des traumatismes de biographies et de la nécessité de partir pour un imaginaire. Des hommes et femmes sont ainsi dans une succession de déliaisons familiales et sociales. La vie en rue renforce des identités où l'exil de soi se présente comme tuteur de la vie urbaine errante dans une visibilité et une parole toutes relatives car il y réside du non vu et du non dit.

La deuxième prise de vue installera les acteurs dans leur décor quotidien, celui qu'ils font et défont, celui qui les fait et les défait selon une mise en scène du corps dans des lieux où l'inhumain côtoie l'humain. A travers l'histoire en contexte de ces personnes, il s'agit de mettre en perspective l'image de ces lieux qu'ils habitent pour décrire comment ces espaces, proches de nous, les habitent.

Situés dans des équilibres fragiles entre l'humain et l'inhumain, ces trajectoires poussent avec force les institutions (qu'elles soient ou non sociales) vers leurs limites. Le troisième élément de ce projet de mise en mots sera construit autour de la capacité à faire et défaire les frontières de la *folie urbaine* et comment celle-ci participe à la vie de la cité dans ce qu'elle a de plus visible et dans ce qu'elle a d'intime.

PREMIERE PARTIE :

*L'exil de soi : entre folie et déraison.*



L'errance ou l'itinérance de ceux que j'ai pu rencontrer pendant ces années de travail social de proximité semblent émerger de trajectoires empreintes de traumatismes qui se démultiplient en se dispersant dans une vie nue<sup>7</sup>, une existence physique sans existence sociale. Cette nudité toute relative est couverte de ses vêtements sales qui, outre de protéger du froid, agrémentent la fragilité en tentant de la cacher ou de la contenir. Dans cette partie, je reprendrai deux figures pour raconter les trajectoires de ceux et celles qui, par les conduites à risques ou l'expérience de l'exil, ont été trans-formés.

Le terrain algérien fut pour moi une expérience du décentrement à opérer autour de la dialectique entre une folie et une forme de déraison, l'observation participante sur ce terrain étrange a pu nourrir l'étrangeté de ce qui m'était devenu trop familier, notamment l'histoire de Natacha. J'avais écrit sur elle et sur notre relation une série de notes ethnographiques que j'avais rangées, estimant par là que cette écriture avait eu son effet de coucher et de renfermer sur le papier mes observations, mon « cinéma intérieur », mes émotions et mes hypothèses de jeune travailleur social. De retour du terrain algérien, la volonté s'est faite plus forte de relire mes petits cahiers sur notre histoire pour tirer les fils de la réalité de l'exil dans les formes qui me sont apparues comme les plus visibles.

Les récits de vie<sup>8</sup> ont été réalisés dans une identité de travailleur social de proximité métissée par une posture hors murs institutionnels et hors murs de la recherche dite classique. Néanmoins, une relation de confiance s'est installée durant ces années avec ces personnes et laisse à penser que la reconstruction de la parole, inhérente à l'écriture ethnographique et à l'analyse anthropologique est elle-même en recherche de statut ou, tout au moins de légitimité. Cette partie recèle alors autant d'exil dans la trajectoire des personnes que de mobilité chez celui qui cherche et invite à penser que ce qui se vit et se dit à la marge conduirait

---

<sup>7</sup> Voir « Eléments pour une socioanthropologie de la défiance. L'inhumain et l'humain : esquisse d'une comparaison à partir de la société mossi du Burkina Faso », Pierre-Joseph Laurent in « Les cliniques de la précarité. Contexte social, psychopathologie et dispositifs. », Jean Furtos, Ed. Masson, Congrès de psychiatrie et de neurologie de langue française, France 2008, p 34. PJ Laurent fait référence dans cet article à l'ouvrage de G. Agamben, « Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue », Ed. Seuil, Paris, 1997

<sup>8</sup> Le terme « survie » serait à bien des égards, mieux approprié

les acteurs d'une certaine posture de recherche à partager une responsabilité quant à la production d'un savoir sur l'exil, non pas comme un fait figé mais comme processus des marges urbaines telles qu'elles se laissent à voir de l'intérieur. En effet, j'ai été amené à me faire « balader » par les habitants de la rue. Tantôt méfiants, tantôt confiants, ils m'invitaient à devoir tenir des positions quant au discours et aux attitudes qu'ils ont pu avoir. Testé sur le terrain de la marge, j'ai appris à m'en imprégner et à m'impliquer dans ces interstices urbains comme un autre qui est autorisé. Les rendez-vous manqués ont laissé place au hasard des rencontres sur les lieux de vie. Le hasard fait bien les choses sur ce terrain car il laisse place à de l'inattendu et à une transformation de la position. J'ai pu avoir ainsi accès à d'autres « informations » sur les personnes rencontrées en rue et en squat du fait de l'étrangeté de ma présence à des moments et des lieux où ne zonent<sup>9</sup> pas les éducateurs de rue, où un non consommateur, un travailleur social d'institution en abri de nuit n'a a priori rien à y faire. Me perdre dans la ville m'amena à recevoir de nombreuses remarques : « Qu'est-ce que tu fous là ? T'es seul ? T'as pas peur ? ... », un peu comme si la position d'aidant s'inversait et créait une déconcertation qui permet à la posture du chercheur de se glisser et de se laisser porter par une parole qui se déploie autrement. J'ai reçu des invitations pour des ballades verbales, à me joindre quelques minutes – pas plus – et m'asseoir auprès de certains, à voir l'expression de délires ponctués chez l'un ou l'autre par des « Bonjour madame, vous n'auriez pas une petite pièce pour prendre mon bus ? », j'ai assisté à des bagarres en tentant parfois de ne pas intervenir. Une mise en inconfort s'inscrivait dans mon corps au point de m'isoler pour vomir ou pour remplir mon carnet de terrain de manière compulsive. Il me semblait important de prendre en considération mes résonances sur ce terrain quant à la prise de risques de rencontrer l'autre dans le quotidien de ses conduites à risques et de son errance. Le psychothérapeute belge Mony Elkaïm définit les résonances comme *des assemblages particuliers, constitués par l'intersection d'éléments communs à différents individus ou différents systèmes humains, que suscitent les constructions du réel des membres du système thérapeutique ; ces éléments semblent résonner sous l'effet d'un facteur commun un peu comme des corps se mettent à vibrer sous l'effet et une fréquence déterminée.* (ELKAÏM, 1995, p 601). Je reprends volontiers mais avec prudence

---

<sup>9</sup> Terme qui signifie la présence sur le terrain des éducateurs de rue.

ce concept dans la posture de recherche, en lien avec ce que dit Jeanne Favret-Saada par « être affecté » pour souligner une perspective d'implication sur ces lieux où se côtoient l'humain et l'inhumain où il s'agit de prendre la mesure de ce que signifie prendre le risque – et de le gérer - de rencontrer l'autre.

D'une part, l'expression multiple des comportements bizarres et ces résonnances mettent en perspective la question de la place de mes interlocuteurs dans des trajectoires de vie liées à l'exil. Ce que j'ai nommé par *une ethnographie des circonstances* pour parler de la pratique de ce terrain a un caractère pour le moins trivial (l'anthropologue analyse les circonstances de son terrain et des rencontres qu'il y fait) mais en l'annexant ainsi à la discipline, je veux souligner toute la force des circonstances dans ces rencontres et dans les trajectoires de (sur)vie chez les habitants de la rue. Par extension, en étant autorisé à occuper provisoirement l'espace qu'ils habitent, je partage avec eux un même lieu de liberté et de contraintes. La manière dont nous nous accordons à ce contexte [ fait rencontre ] et donne à entendre et voir un récit de (sur)vie en contexte, a priori plus circulaire que ne pourrait l'être un entretien classique. Ainsi, lorsqu'une personne me pose la question « Qu'est-ce que tu fais ici ? T'as pas peur ?,... », j'y vois aussi une opportunité contextualisée, une rencontre, sur nos peurs, sur la raison et la déraison à être là, dans ces lieux des conduites à risques. Les questions qui me sont posées m'engagent sur la voie de la parole co-construite et sur les résistances à cette démarche.

## **En-corporation de la folie par la déraison : Errance et itinérance dans les conduites à risques :**

---

Les conduites à risques sont, pour les habitants de la rue, un point de décrochage ou d'ancrage pour leur santé mentale. Bien souvent, il s'agit d'une collection de souffrances tant physiques que psychiques qui mènent à accentuer le mal-être. Mais pour d'autres, la consommation de certaines drogues, la mise en danger et en vertige du corps et de l'esprit participent à une forme de mieux-être.

Les rencontres avec Natacha, Ronald et Igor mettent en balance le lien étroit des conduites à risques avec la *folie*, une danse qui varierait selon certains rythmes, certaines pistes.

### ***Natacha marche à l'envers ...***

Natacha est morte d'une overdose depuis quelques années mais les souvenirs de nos rencontres émergent de manière tellement intense lorsque je relis mon carnet de terrain « ethnographique » qu'une légitimité se dessine à la raconter dans un carnet « off <sup>10</sup> ».

Le début de ces souvenirs et la relecture à rebrousse poils de ce carnet est de voir Natacha marcher à l'envers dans la rue et de me rapprocher d'elle pour tenter de comprendre ce qui se passe. Natacha est paniquée, elle se rend compte que quelque chose ne va pas mais éprouve des difficultés à dire ce qui se passe pour elle. Elle me répond juste « *Je sais pas faire autrement... C'est le V* ». Je comprends que Natacha a pris du Vesparax<sup>11</sup>.

Lorsque je rencontre pour la première fois Natacha, elle fait la manche sur le pont qui fait face à la gare de Charleroi. Elle ne dit rien, semble indifférente au « bonjour » que ma collègue et moi lui adressons. Il faudra quelques 3 mois avant qu'elle nous adresse la parole. Je me rappelle des habits qu'elle portait et qu'elle a continué à porter longtemps. Natacha avait l'habitude de mettre un

---

<sup>10</sup> Je tiens un petit carnet de terrain depuis que je travaille comme intervenant social. L'écriture de ce travail de recherche se nourrit aussi de ces carnets avec la particularité que ce sont des traces d'un processus évolutif d'un travailleur social en recherche.

<sup>11</sup> Le vesparax est un barbiturique puissant prescrit aux consommateurs actifs d'héroïne dans un but thérapeutique. Néanmoins, ce produit a fait longtemps l'objet d'un marché parallèle en rue.

jeans qui cachait que trop peu la maigreur de ses longues jambes, un tee-shirt en été ou un col roulé en hiver au dessus desquels venait se poser une veste tailleur en pied de poule trop grande pour ses fines épaules. Natacha est (était) cette petite brindille qui se déplace au gré du vent et, pour elle, le vent était la came (héroïne).

Son histoire<sup>12</sup> est celle de nombreux jeunes qui disent être *tombés dans la came* comme dans un trou qui a été creusé par les ruptures sociales et affectives à répétition. Natacha est la deuxième d'une fratrie (« *les enfants de ma mère* ») de trois enfants nés de pères différents. Elle a connu une scolarité sans éclat mais sans embûche jusqu'au moment où la maladie de sa maman a fortement épuisé la vie familiale au point où elle sera prise en charge par sa grand-mère maternelle pendant que son frère aîné repartira auprès de son père installé depuis quelques années en Italie. Natacha garde de bons souvenirs de sa grand-mère et explique son « entrée en came » par le décès de celle-ci. « *Tu sais, ma grand-mère, c'est elle qui tenait toute la famille. Ma mère et ma tante étaient incapables d'élever leurs gosses, elles étaient dépressives ou cancéreuses* ». La violence des propos marque toute la colère formulée à l'attention de l'abandon. Natacha a vécu *ses plus belles années* auprès d'une grand-mère dont elle reconnaît le courage mais aussi l'usure physique et morale à porter ainsi les carences physiques et affectives de ses propres filles. Le décès de cette grand-mère a vite fait basculer la famille dans une forme de dispersion de ses membres et de la capacité des enfants à aimer et se sentir aimés. Après ce décès qui produira beaucoup de pertes dans la famille, Natacha retournera chez sa mère quelques semaines avant d'*atterrir*, comme elle dit, chez sa tante. Ces femmes n'avaient pas la capacité à la garder, à l'empêcher de trainer avec des « plus vieux » si bien que Natacha a poursuivi ses fugues et quelques épisodes de consommation en groupe avant de se retrouver seule à la gare, à faire la manche pour acheter la dose qui lui permettrait de couper le manque de sa *nouvelle héroïne*.

Natacha vit de la manche, se débrouille pour obtenir quelques médicaments qu'elle va revendre mais se fait un point d'honneur à « ne pas faire la pute » : « *C'est comme si je tuais ma grand-mère une deuxième fois si je*

---

<sup>12</sup> J'ai retracé sur mon « petit carnet de terrain de travailleur social » ces six années de rencontres avec Natacha.

*devais vendre mon cul pour la came .»* Elle choisit ses dealers en fonction de leur réputation à mettre les filles sur le trottoir. Elle garde, par des relations électives, une maîtrise partielle de son vécu quotidien de la défonce en loyauté avec la personne qui l'a vraiment aimée. Cela lui permet de structurer sa capacité de survie dans un milieu très masculin et dangereux<sup>13</sup>. Elle préfère dormir dans des conditions plus précaires que dans des appartements de dealers proxénètes, mettant ainsi son intégrité morale au dessus d'une certaine intégrité physique. Mais ces années vont l'user et la petite brindille que j'ai rencontré six ans auparavant s'est encore plus desséchée au fil des saisons et du vent.

Un jour, Natacha vient me trouver au bureau pour me demander de sa petite voix tremblante de l'aider car le propriétaire veut l'expulser pour des raisons de défaut de paiement de loyer et pour l'insalubrité qui règne dans l'appartement. Je n'avais plus vu Natacha depuis quelques deux mois et après un coup de fil au CPAS et au propriétaire pour suspendre sa décision d'expulsion, je lui propose de l'aider à nettoyer l'appartement. Munis de seau, de sacs poubelles et de produits d'entretien, nous nous rendons à son domicile.

Celui-ci est situé en plein cœur du quartier industriel de Marchienne, l'une des communes les plus pauvre de Charleroi. Les façades des maisons sont noircies par les déjections industrielles, l'air y est saturé en pollution, et sur près de trois cent mètres, s'alignent les maisons qui abritent ceux qui sont les plus stigmatisés par la précarité. Les loyers y sont moins chers qu'ailleurs et ce ghetto dilue la marque de la came en collant les uns à côté des autres une bonne partie des consommateurs d'héroïne que compte la Ville. Nous passons à l'arrière d'une petite maison ouvrière accolée à d'autres qui portent comme elle la marque des souillures<sup>14</sup> des usines toutes proches. Comme des piliers, ces sacs poubelles qui s'accumulent jonchent le gravier de la petite cour et semblent soutenir ces maisons du poids de la précarité. Sur la façade arrière, s'alignent une série de boîtes aux lettres éventrées et soudées les unes aux autres avec leurs noms barrés et remplacés maintes fois. Cette petite maison occupe une dizaine de personnes, toutes isolées et comme le souligne Natacha, presque *toutes tox*

---

<sup>13</sup> A cette période (milieu des années 90), rares étaient les filles à habiter la rue auprès de consommateurs de drogues. Celles-ci étaient assignées dans les quartiers de prostitution dans une logique économique entre la passe et la consommation.

<sup>14</sup> DOUGLAS M., « De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou », Ed. La découverte, Paris, 2001

(toxicomanes). Elle me dit avec un petit sourire discret que c'est une facilité pour le dealer et son « *espèce de garde du corps* », un « *gros turc* » qui vient ici fournir quelques clients en arrêtant dans l'allée sa grosse Mercedes. Nous prenons les escaliers qui mènent à l'étage, l'odeur caractéristique de l'héroïne brûlée envahit les escaliers et le couloir de l'étage comme un brouillard invisible et âcre qui passe en dessous des portes dont la plupart ont été forcées. Les petits studios des consommateurs de drogues se caractérisent souvent par ces rognures de bois sur le chambranles, signe d'un passage forcé d'un propriétaire venu expulser manu militari un locataire en retard de paiement ou du passage tout autant forcé d'un dealer/consommateur venu se servir ou réclamer l'avance faite de produit. Les portes sont ainsi marquées par les vécus violents de ceux qui en ont ou pas la clé. Tout, dans ces couloirs de la marge, se défait par couches : le vieux tapis, le plafonnage, les portes, les cris et l'intimité de ses habitants.

Natacha ouvre avec peine sa porte et je découvre une accumulation de vêtements d'homme, des papiers, un vieux matelas jauni posé à même le sol. Les rideaux gris laissent passer une lumière timide. L'odeur qui règne dans cette chambre est un mélange d'héroïne brûlée et d'urine. Natacha m'explique que l'ancien locataire a laissé ses affaires car il n'osait plus revenir les chercher après son expulsion. Elle n'a pas voulu les jeter ou les mettre dans la cour car c'est un gars qu'elle croise et qui l'a déjà « dépannée en came » et elle ne veut surtout pas d'embrouille avec lui. Elle éprouve des difficultés à m'indiquer où sont ses propres affaires. Je décide d'ouvrir, non sans peine, la fenêtre. La lumière se dépose sur ce tapis de sacs et de boîtes où se coincent des seringues usagées et des cannettes de soda brûlées. Quelques traces de sang, marques des tirettes<sup>15</sup>, balafrent les murs humides<sup>16</sup>. Tout fait ici corps à corps dans un accumulation d'histoires semblables qui se succèdent. Nous prenons notre courage à deux mains, Natacha éprouve d'énormes difficultés à se faufiler entre les sacs et les détrit. Durant les nombreuses pauses cigarettes que nous nous offrons, elle ouvre une boîte en carton noir, « sa boîte » qui renferme les traces de son passé : une photo de sa grand-mère, une prescription de méthadone, des

---

<sup>15</sup> La tirette est la pratique qui consiste à tirer le sang avec la seringue afin de vérifier si celle-ci est dans la veine. Certains consommateurs tirent parfois trop de sang et le surplus est éjecté en atterrissant par ligne de points discontinus sur les murs

<sup>16</sup> J'avais noté dans mon petit carnet mon cinéma intérieur de cette vision des murs : « Scène de chasse au grottes de Lascau ».

vignettes de mutuelles et des papiers portant l'en-tête rouge du CPAS. L'histoire de Natacha sort par bribes de cette petite boîte, par fragments d'un intime<sup>17</sup> qui se laisse à voir par l'émotion qui ne tarde pas à venir. La photo de sa grand-mère est son bien le plus précieux, elle lui porte un regard d'enfant qui tranche avec l'ambiance malsaine et morbide du lieu. Pendant quelques secondes, elle ne semble plus soumise à sa vie de misère et de consommation.

Mais cette réalité la rattrapera deux jours après cette journée à faire le tri. Je suis appelé par les urgences de l'Hôpital ND de Charleroi. Natacha y a été admise en état d'overdose avancée et elle a donné mon nom ainsi que mon numéro de bip en disant que je suis son père. Lorsque j'arrive à son chevet, elle est étendue sur le lit dans un semi-coma, entourée de machines qui surveillent sa respiration et son rythme cardiaque très bas. Une blouse bleue couvre à peine ses maigres épaules. Les infirmières me posent des questions sur sa consommation car elles ont trouvé dans sa poche une plaquette vide de Vesparax. Ce produit, à l'origine prescrit dans un but thérapeutique, sera son « V ». Bien qu'elle le nomme ainsi pour éviter de s'exposer pendant le deal, je ne peux que faire référence aux fusées allemandes de la fin de la deuxième guerre mondiale qui ont eu sur Londres les mêmes effets dévastateurs que ce produit a pu avoir sur elle et sur d'autres.

Depuis son entrée récente en « V », Natacha a éprouvé de nombreuses difficultés à se situer dans le temps et l'espace, prise la plupart du temps dans une urgence compulsive à se fournir en plaquettes. L'héroïne est vite devenue secondaire, l'éloignant d'une forme de stabilité qu'elle pouvait avoir à se fournir chez ses dealers, à organiser et structurer ses journées entre la manche et le petit deal. La facilité d'accès du Vesparax et les effets de ce produit sur elle ont rapidement désorganisé un équilibre fragile et précaire que lui procurait « la vie avec l'héroïne ». A partir de ce moment, Natacha est devenue un zombie dans la ville, déambulant en se tenant aux façades des maisons. Pendant de nombreuses semaines, elle a marché sur la pointe des pieds, elle avait oublié de mettre ses chaussures et avait marché sans trop s'en rendre compte sur des tessons de bouteilles dans un squat situé à l'arrière de la gare. Seuls, ses pieds semblent réagir à une douleur dont Natacha n'a plus conscience. Entre séjours

---

<sup>17</sup> Le titre et la trame du dernier ouvrage de Pascale Jamouille prend ici toute son épaisseur (JAMOULLE P, 2009)



aux urgences des hôpitaux et en squat, et malgré toute l'attention portée par les éducateurs de rue, l'itinérance s'est transformée en errance et la déraison en folie incorporée.

Les phrases balbutiées sont devenues incohérentes, les gestes incontrôlés et les organes incontrôlables. Natacha marche à l'envers, le pantalon humide et le regard perdu dans un espace urbain dont elle a perdu les repères. Lorsque le capital guerrier (SAUVADET, 2006) est ainsi fragilisé, le corps couvert de crasse des nomades urbains part en *lambeau, trimbalant un besoin d'amour sur un fond dépressif, pessimiste et désenchanté* (JAMOULLE P., 2009). Réfractaire à une forme d'autorité qui l'a souvent abusée et détachée des liens inutiles, Natacha s'enferme dans les mondes de la marginalité et des relations électives liées à la logique de défonce, et s'éloigne des institutions d'aide. Elle fait corps avec une solitude qui la fragilise toujours plus et qui construit une perspective de l'inhumain, *ayant perdu une capacité de survie sociale au profit d'une survie individuelle*<sup>18</sup>. Le processus d'asphaltisation<sup>19</sup> (QUESEMAND ZUCCA S., 2007, p 77 et suiv) constaté chez les personnes dites « sans-abri » vivant dans des conditions extrêmes est probablement ce mouvement vers le bas de ceux qui corps et âme s'engluent au point de ne pouvoir faire émerger l'humain.

Lorsqu'elle aperçoit une petite dame âgée, elle « accélère » le pas en criant du fond de la gorge « *Bobonne, bobonne, je suis ici, attends moi Bobonne...* ». Suite à cette veine tentative, elle formule des bouts de phrases sans cohérence en mélangeant les mots et les sens avec des gestes qui n'ont aucun lien avec le contenu des paroles. Lorsqu'elle est comme cela, engluée dans les gestes, les bribes d'histoires passées et présentes, je lui prend la main et nous faisons quelques pas très lents sur le trottoir. Natacha se laisse ainsi guider et ne dit rien. Les passants nous regardent d'un air furtif et réprobateur, la toisent rapidement des pieds à la tête avec une grimace où s'entremêlent la peur et le dégoût. Nous allons nous asseoir sur un banc où Natacha reprend quelque peu ses esprits. C'est alors qu'elle me demande avec un visage angoissé « *Il est quelle heure ? On est où ?* ». Ce spasme de lucidité est de courte durée et elle

---

<sup>18</sup> Voir l'article de Pierre-Joseph Laurent « Eléments pour une socio-anthropologie de la défiance. L'inhumain et l'humain : esquisse d'une comparaison à partir de la société mossi au Burkina Faso » in « Les cliniques de la précarité. Contexte social, psychopathologie et dispositifs », J. FURTOS, Ed. Masson, Herstal, décembre 2008

<sup>19</sup> Je développe ce point voir « Squat Industry : un nu non artistique »

replonge dans une forme de dialogue peu cohérent avec elle-même ou avec le monde entier. Cet état perdura encore quelques semaines où je n'ai plus eu de nouvelles d'elle si ce n'est par les éducateurs de rue et une assistante sociale de l'hôpital. Une tentative de mise en observation dans un hôpital psychiatrique de la région améliora son état physique et psychique pendant deux semaines mais, sevrée en partie pendant cette période, Natacha est repartie vers son lieu de vie, la rue et fera une overdose à l'héroïne qui lui sera fatale. Lorsqu'ils s'inscrivent dans une carrière de poly-toxicomanie, les consommateurs de drogues multiplient les risques. Les overdoses viennent ponctuer la vie de la défonce : parfois, elles permettent de faire une pause dans la défonce ; mais, comme pour Natacha, l'arrêt partiel de la consommation entraîne un déséquilibre dans la tolérance corporelle face aux produits. L'histoire de Natacha est celle de nombreux jeunes que la défonce a dés-orientés. Cette consommation de médicaments a posé d'emblée chez elle une double contrainte : outre la perte de maîtrise liée au produit lui-même, Natacha ne savait plus se référer à une forme identitaire de « toxicomane ». Par un « *J'ai arrêté de prendre, tu sais* » tout en piquant du nez, Natacha ne se considérait plus comme toxicomane et rentrait dans une consommation compulsive de médicaments, perdant ainsi des repères appris pendant quelques années.

Les déliaisons successives avec la famille et ensuite avec ceux qui la substituent, (les intervenants sociaux) s'accrochent à une fragmentation du corps, à une trans-formation de l'identité de « toxicomane » qui tenait Natacha encore un peu. La déraison se cristallise pour laisser la place à une certaine *folie*, à une succession de comportements bizarres. Le logement avait commencé à ressembler à la rue, le corps se transforme et se fragilise, il n'arrive plus à supporter et assumer la nécessaire mobilité et se marque de plus en plus par l'empreinte de la solitude. La conscience de soi et de l'autre se dilue dans le temps et dans les lieux, les repères sont déconstruits.

Si pour Natacha, la déliaison rime avec solitude, d'autres vivent ces déliaisons comme une succession de ruptures et de reconstructions de liens « sur le côté », dans des marges successives. L'expression d'une certaine folie, les comportements bizarres sont sources de ruptures relationnelles avec

l'environnement direct tout comme ils sont une solution de reconstruction d'autres relations. La désaffiliation, l'errance et la déviance participent, en tant que processus sociaux, à l'élaboration de la stigmatisation dont le champ d'activation se réalise selon une dynamique *espace-temps/corps/reactions/identité dans une situation sociale*. L'incorporation des souffrances psychiques, du désespoir et de la solitude est un marqueur du *stigmaté* (GOFFMAN, 2007, p 207) qui habite les « habitants de la rue ». Telle une machine ventriloque des rapports sociaux et politiques (Godelier), le corps établit un lien circulaire d'entrée et d'expression du stigmaté. Les processus de désaffiliation, d'insécurité sociale et de discrimination négative analysés par Robert Castel<sup>20</sup> viennent en échos avec l'analyse que fait Cohen de la déviance (COHEN, 1971). Ce processus participe à la stigmatisation dans le sens où il crée un sentiment chez les « désaffiliés » d'être inutiles dans un monde dont ils craignent les lendemains. Mis ainsi en suspend, les personnes en désaffiliation s'exposent à l'adversité et aux manques (de considération, de sécurité, de biens assurés et stables).

L'exclusion (« *être fermé dehors* ») intimement liée par la grande précarité est *une perte de l'assignation d'être reconnu à une certaine place comme un humain parmi d'autres humains* (FURTOS, 2008, p 279). L'entrée dans le stigmaté se présente comme une construction sociale, un processus relationnel qui se déploie dans les espaces, les temps avec pour force la production d'identités qui font souffrances. Le manque de ressources résiduelles dans la précarité multiple crée un terreau favorable à sa maturation. Par glissement d'identités, il entre et se marque dans les corps et le psychique tant individuel que collectif. Les vécus dans le stigmaté soulignent la force fragmentaire que celui-ci peut avoir sur les rapports de genres<sup>21</sup>, sur l'intime relationnel (de soi avec l'autre, de soi avec soi) toujours plus exposé. Les personnes se glissent de plus en plus vers les poches de solitude.

---

<sup>20</sup> « La discrimination négative. Citoyens ou indigènes ? », Robert CASTEL, Ed. du Seuil – La République des idées, France, 2007

<sup>21</sup> Je prends ici le genre au pluriel car le stigmaté ne fragmente pas que la valence des sexes

## ***Le bouffon***

Ronald est un jeune au lourd passé institutionnel. Dès son adolescence, il n'a connu comme environnement familial que d'autres jeunes en difficultés, les murs et les éducateurs des services de placement. Arrivé à l'âge de la maturité, il s'est retrouvé en rue quelques semaines avant d'être incarcéré pour vol<sup>22</sup>. De nombreux jeunes placés en institution de protection éprouvent comme lui des difficultés à vivre hors champ institutionnel et s'ils se passionnent pour la vie libre en rue, certains s'y sentent trop fragiles, non préparés à « l'autonomie ». J'ai pu recueillir des témoignages de jeunes qui ont renforcé des conduites à risques afin de réintégrer un milieu institutionnel qu'ils considèrent comme protecteur et dans lequel ils peuvent continuer à jouer les caïds : « *Tu sais, ici je peux faire le grand alors que dehors, je suis un gamin qui peut se faire bouffer* » (Nicolas rencontré lors d'une visite à la prison d'Andenne).

Dès sa sortie de prison, Ronald est allé vers les structures d'aide sociale et notamment les abris de nuit. Petit à petit, il a espacé ses demandes d'hébergement pour dormir dans une tente installée le long des rails, à proximité de la gare. Son hygiène s'est fortement dégradée durant cette période. Lorsqu'il réintègre les abris de nuit, il est très amaigri, ses sourcils sont arrachés, ses habits et son visage sont noircis par la crasse. Il amuse les éducateurs de nuit mais leur donne du fil à retordre, il n'arrive pas à tenir en place et occupe les lieux des structures de manière inadaptée. Il arrive à Ronald de s'enfermer dans les wc toute une nuit pour y parler. Il y est retrouvé nu, couvert de sang tenant dans la main une petite bouteille vide de méthadone<sup>23</sup> achetée au « marché noir ». Mais cette bouteille renferme une masse brunâtre : Ronald s'est gratté à sang pour arracher ses poux de corps et les déposer un par un dans la bouteille avec une main tremblante. Il la regarde avec un air de satisfaction et de fierté disant à qui veut l'entendre qu'il a « plein de nouveaux amis ». Il lui arrive de mettre cette bouteille devant lui et parler avec elle. Malgré l'incohérence du discours, on comprend un peu que Ronald parle de lui, de son quotidien difficile, de la souffrance d'avoir été rejeté par sa famille d'origine. Alors qu'il n'arrive que très

---

<sup>22</sup> C'est en grande partie le vol qui avait déterminé son entrée en institution de placement.

rarement de parler de cette souffrance aux travailleurs sociaux et aux habitants de la rue, il rentre dans état de sérénité pour parler à ses « amis » qu'il vient d'arracher. Quand je le questionne sur l'importance qu'il accorde à cette bouteille, Ronald me répond qu'il *collectionne*<sup>24</sup> et qu'il veut garder (près de lui) ceux *qui l'ont démangé mais qui se sont accrochés à lui*. En donnant une explication à ce qui le démange, Ronald parle de ses difficultés à s'attacher, à pouvoir se poser quelque part même quand il n'est pas sous l'influence des produits qu'il consomme, à pouvoir s'inscrire dans des relations fiables. Il est devenu pour les rares personnes qu'il côtoie en rue, un *bouffon*, celui qui est prêt à tout pour se donner en spectacle. Ronald met en scène ses souffrances multiples, en leur mettant un masque. Il se raconte et raconte les ruptures affectives qui concernent tout le groupe sans toucher à l'intimité et sans blesser<sup>25</sup>. Mais bien souvent, Ronald dépasse les limites acceptables de la *bouffonnerie* pour le petit groupe car il attire trop le regard des passants. Le risque est trop important de voir débarquer la police et de devoir ainsi cacher ou jeter les cannettes de bière. Contraint et forcé, il s'éloigne pour s'installer dans le parc, dans l'entrée d'un immeuble où seul, il continue à faire des facéties sans spectateur. Arrivé à l'épuisement, Ronald s'assied à même le sol, tire sur son bonnet et enfonce la tête dans sa veste. Lorsque je me rapproche de lui, son visage est celui d'un enfant qui pleure sans larme et sans mot. Il fouille sa poche à la recherche de sa bouteille qu'il serre d'une main crispée.

Ronald continue entre les extrêmes de facétie et de mutisme profond en mettant en difficulté les intervenants sociaux qui tentent tant bien que mal de le comprendre et de contenir son comportement qui fragilise la vie collective des institutions d'hébergement et de la vie en rue au sein du petit groupe qu'il veut intégrer. Les *comportements bizarres*, lorsqu'ils ne peuvent être contenus dans une collectivité, sont considérés comme insécurisant. Des règles instituent les relations au sein du groupe et entre celui-ci et l'extérieur. Identifié comme bouffon, un lien d'appartenance s'institue autour de la fonction récréative de « la bouffonnerie » mais lorsqu'elle fragilise le groupe, elle perd de sa qualité et

---

<sup>23</sup> Produit de substitution à l'héroïne, la méthadone est prescrite et fait l'objet d'un contrat tripartite entre le patient, le médecin et le pharmacien

<sup>24</sup> Voir Partie 2 l'histoire d'Anaïs dans « Habiter et être habité par la rue. Questionner le point de vue par l'image »,

<sup>25</sup> Pascale Jamouille décrit des scènes semblables dans un restaurant social de Bruxelles. Voir JAMOULLE P. , 2009, p 123 et suivantes)

devient dangereuse pour l'économie relationnelle et la logique de défonce. Dans un article, intitulé « Le « bien boire » du sans-abri »<sup>26</sup>, Emmanuel Roquet<sup>27</sup> resitue dans un contexte social la consommation d'alcool dans les groupes de sans-abri. Cet article montre l'ambivalence de l'objet « alcool » dont les effets font partie de l'apprentissage du « sans-abri » : *les personnes observées mettent en place un grand nombre de stratégies de régulation des effets de l'alcool, afin de se maintenir dans ce qui constitue pour eux la partie expansive et bénéfique de la substance*. Pour l'auteur, il est possible d'interpréter cette gestion des risques comme des *conduites d'hygiène, un essai d'aménagement du mode de vie nocif*. En substance, il s'agirait pour le « sans-abri » d'une volonté à rester dans *l'état intermédiaire recherché*, c-à-d pas trop alcoolisé pour éviter d'être emmené à l'hôpital, ce qui éloignerait du groupe, mais suffisamment pour se donner le courage de mendier. Cette économie de la consommation d'alcool se retrouve au sein du groupe que fréquente Ronald mais elle s'étend à une logique relationnelle qui privilégie le groupe à l'individu qui risque de le déséquilibrer. Ce groupe consomme aussi la bouffonnerie dans une logique d'hygiène d'humour et de plaisir à être ensemble, de partager des vécus de souffrances sans vraiment les dire.

Exclu, mis hors lieu, Ronald s'isole et reconstruit une scène dont l'objet relationnel vient de lui, de ce qui s'est accroché à lui. Pour Valérie Colin et Bernard Duez (FURTOS, 2008, p 73), *la rupture du sujet avec sa propre scène interne, comme s'il était mis hors psyché, constitue le paradigme traumatique, notamment lorsque les événements psychiques atteignent la position interne du sujet dans sa représentation des groupes internes*. Au sein même d'un groupe et des institutions d'aide qui doivent s'auto-réguler par un système d'inclusion et d'exclusion, Ronald éprouve des difficultés à se soumettre à l'apprentissage des règles d'appartenances. Au-delà de celles-ci, un imaginaire se fabrique. Pour Colin et Duez, *la confusion qui existe entre l'espace imaginaire individuel et le mal-être psychosocial occasionné par le désétayage de la réalité sociale envahit la personnalité jusqu'à certains accès de dépersonnalisation*<sup>28</sup>. Pour Godelier,

---

<sup>26</sup> In Psychotropes, Vol. 7 n°2, reçu en avril 2000

<sup>27</sup> Médecin assistant au CHS Brumath, doctorant en sociologie à l'Université Marc Bloch de Strasbourg où il a réalisé une enquête ethnographique de deux ans auprès de groupes de sans-abri.

<sup>28</sup> Ibid, p 73

*l'imaginaire ne peut se transformer en du social, fabriquer « de la société » en n'existant seulement qu' « idéellement ». Il lui faut se « matérialiser » en des rapports concrets qui prennent forme et contenu dans des institutions et bien entendu dans des symboles qui les représentent et les font se répondre les uns les autres, communiquer. En se « matérialisant », dans les rapports sociaux, l'imaginaire devient une part de la réalité sociale. (GODELIER, 1996, p 41 et 42)*

Dans ce processus d'exclusions multiples, Ronald est face à des choix, obligé pour se protéger de développer une stratégie qui vise à éviter une *surcharge mentale*. La principale stratégie<sup>29</sup> consisterait à *refouler au maximum les réflexions de type rationnel et les pensées conscientes, en les court-circuitant par des intuitions rapides, des sensations réactivant le cerveau archaïque*<sup>30</sup>. Ces sensations *engagent le corps entier dans leur travail d'élaboration cognitive non consciente, en étroite relation avec un contexte, lui-même défini par une longue histoire*. Ces considérations nous invitent à contextualiser les comportements bizarres de Ronald dans une perspective hautement relationnelle. Le bouffon est celui qui amuse par ses facéties, le seul autorisé à se moquer de la Cour. Plus avec son corps qu'avec des paroles, Ronald se met en lien avec l'altérité et avec lui-même mais, au-delà de ce que la Cour est prête à entendre, ce corps et ces paroles sont amenés à se reconstruire dans un contexte autre, dans une solitude et un imaginaire qui s'exprime intiment et publiquement. Le corps s'y tait et les paroles vont dans tous les sens. Entre le bouffon et le fou, une frontière mince se construit avec ceux qui sont amenés à être les spectateurs de la mise en scène. Tant qu'il s'acquitte de sa fonction envers les travailleurs sociaux et les autres habitants de la rue, le bouffon ne sera pas fou.

---

<sup>29</sup> « Le corps dans tous ses états : corps visible, corps sensible, corps secret », J-C Kaufmann in «Un corps pour soi », C. Bromberger, P. Duret , JC Kaufmann, D. Le Breton, F. de Singly, G. Vigarello, Ed. PUF, Coll. Pratiques physiques et société, Paris, 2005

<sup>30</sup> Kaufmann fait référence à A. Damasio dans « L'erreur de Descartes. La raison des émotions », Ed. Odile Jacob, Paris, 1995

## « *From Russia for love* ».

Je rencontre Igor pour la première fois par hasard, il est recroquevillé sur un matelas récupéré sur un trottoir qu'il a déposé dans un fossé, parmi les arbustes. Inquiet de son état de santé, je l'aide à se relever pour l'accompagner aux urgences de l'hôpital tout proche. Igor est tremblant sous ses vêtements. Au service d'urgence, une infirmière l'aide à les ôter pour les examens d'usage. Des cicatrices énormes parcourent un physique d'athlète. Igor m'explique dans un français plus qu'approximatif que toutes ces cicatrices sont un « *souvenir du pays* ». Il a passé quelques années dans un camp de redressement pour jeunes délinquants en Russie avant de fuguer pour traverser l'Europe jusque Liège, puis Bruxelles avant de se poser à Charleroi où, pour lui, « *il y a plus de possibilités de se cacher* ».

Igor bricole toute une panoplie de personnages pour survivre. Il porte le soir des habits de femme trouvés dans des poubelles et pratique une prostitution homosexuelle dans un petit parc situé au centre ville. Il déambule avec son physique d'athlète dans une robe bleue et jaune, maquillé à la va vite, coiffé d'une perruque récupérée dans l'un des sacs poubelles qu'il ouvre chaque soir, il devient une caricature de « la pute blonde ». Igor se vante de faire des choses que les autres prostitués ne font pas. Son physique, le prix de la passe et sa docilité aux fantasmes font de lui un personnage étrange mais attirant pour les clients. Cela lui permet de récolter chaque soir quelques euros. Lorsqu'il ne va pas dormir dans les abris de nuit, Igor s'aménage avec des couvertures sombres une cabane dans un arbre du parc ou dans les arbustes des abords d'autoroute. Chaque jour, il se confectionne un nouveau nid en prenant soin de changer de « secteur » pour éviter de se faire trop repérer. Igor porte en hiver un manteau noir très long et en été, un tee-shirt troué et sale. Il traîne des sacs et s'appuie sur un bâton fabriqué à partir d'une branche. Il déambule ainsi comme un ermite urbain qui se nourrit de déchets de sandwiches jetés dans les poubelles aux abords des écoles et de fruits abîmés des fins de marché ; en journée, il passe réclamer du pain et du lait à l'abri de nuit. Il s'est fait surnommer « le chimiste russe » par ceux qui ont essayé ses « productions » lorsqu'il a commencé à fabriquer une substance psychotrope à partir de médicaments volés chez un



vétérinaire<sup>31</sup>. Igor consomme et vend ce produit à bas prix en méritant ses effets de défonce<sup>32</sup>. Il s'injecte cette fabrication avec un cathéter « papillon » (volé aux urgences de l'hôpital) relié par un tuyau jauni à une fiole de verre fendue qu'il a bricolé avec de la bande collante.

Il expose son corps résistant à l'extrême du sexe et de la drogue dans une violence qui surgit sur fond de dépassement de limites. Cela le rend déconcertant et suspect aux yeux des usagers de drogues qui l'ont côtoyé et étrange aux yeux des citoyens qui le considèrent comme un « fou errant ».

Au hasard de nos rencontres et des mots, il distille son histoire dans un français qu'il ne maîtrise pas mais qui donne toute sa consistance à la violence qui traverse sa vie et qui l'amène à reconstruire autour de lui une marge de vie toujours plus violente. Igor me fait participer à cette violence lors de nos rencontres. Il se raconte au travers des cicatrices qui marquent par fragments, sa ligne du temps. Je sais que je peux le trouver le soir, dans les zones sombres du Parc de la Justice<sup>33</sup>, lieu des rencontres et de la prostitution homosexuelles. Un soir, Igor quitte sa place pour m'entraîner vers un endroit sombre afin de me montrer son bras gauche. Celui-ci est gonflé d'infection à cause d'un mauvais shoot qui le fait souffrir et l'empêche de pratiquer correctement la prostitution : les clients se méfient et le rejettent dès qu'ils sentent ou voient son bras. Face au refus d'Igor de se rendre aux urgences médicales, je décide de vider la poche de pu à la lueur d'un briquet qu'il tient. Igor remarque les cicatrices sur ma main droite et me demande de les raconter. Il s'appuie sur mon histoire pour se raconter et distiller les détails de sa vie d'adolescent en camp de redressement qu'il m'avait fait entrevoir. Je comprends que ce camp n'était pas qu'une institution de placement mais offrait à la nation russe des forces vives dans le conflit tchécoslovaque. Igor y a vécu un entraînement physique intensif basé sur la résistance du corps et du mental : il recevait de ses instructeurs éducateurs des coups de fouet qui lui ont lacéré le dos. Depuis son « incarcération » qui ne devait durer que quelques mois, il n'a pas revu ses parents et a été embrigadé

---

<sup>31</sup> Nous avons fait tester un échantillon du produit (laissé à l'abri de nuit) par un laboratoire partenaire de l'asbl Modus Vivendi (active dans la réduction des risques et dommages pour les consommateurs de drogues) et qui participe aux messages d'alertes pour les nouveaux produits (essentiellement les nouvelles pilules d'extasy trouvées ou testées en boîte de nuit). Ce laboratoire n'avait pas pu trouver dans la nomenclature classique les substances et avait dû se réorienter vers la nomenclature vétérinaire sur base de nos indications.

<sup>32</sup> Ce produit a été à l'origine de décès par arrêt cardiaque

dans une unité de combat d'élite. Igor reproduit cette vie d'instruction et de combattant d'élite dans sa logique de survie à Charleroi, vendant et exerçant ses qualités physiques dans une marge qu'il ne sait quitter, tel un expert de l'extrême. Il se raconte timidement et construit le lien de son histoire sur le fil de nos cicatrices et d'une photo craquelée de l'armée.

Mais Igor éprouve des difficultés dans la relation avec l'autre qu'il considère toujours comme un ennemi potentiel. La proximité qui se déploie entre nous par l'acte de soin, le commun des cicatrices provoquent chez lui des émotions qu'il traduit par des gestes. Il se met à caresser ma main au niveau de mes cicatrices et se rapproche pour m'embrasser. Il vit mal le recul naturel que j'ai face à sa tentative « affective » et se met à trembler en s'excusant à plusieurs reprises. Nous ne reviendrons plus sur cet événement lors de nos rencontres futures mais une distance s'installera entre nous, Igor sera fuyant.

Les relations qu'il entretient avec son environnement direct sont faites de fuites et de logiques de survie inculquées dans la méfiance qui l'accompagne et qui fait de lui un nomade dans la ville. Son corps est l'enveloppe qui le traduit et qui contient une souffrance émotionnelle intense liée à la violence et aux abus successifs. Il déambule dans la ville avec son étrangeté, comme le dernier survivant d'un monde qu'il a fuit mais qui le rattrape dans sa logique d'occupation des lieux.

Igor n'a jamais été demandeur de régularisation administrative, il est pris dans cette logique de survie continue qui le met en danger et qui semble l'empêcher de se projeter. Lorsque les conditions climatiques sont trop rudes, qu'il est malade ou qu'il a été menacé, Igor se rend à l'abri de nuit et dort en dessous du lit à même le sol, dans une position fœtale. Pendant de longs mois, on ne le revoit plus. Il apparaît au hasard d'une rencontre sans répondre lorsque je lui demande où il avait passé cette période. Ce mode de communication privilégié qu'est la rumeur de la rue, dit de lui qu'il est devenu tueur à gage pour la mafia russe<sup>34</sup>, d'autres évoquent sa mort. Mais personne sait où Igor va et peut-être, lui non plus.

---

<sup>33</sup> Nom d'emprunt

<sup>34</sup> Depuis que les compagnies Low Cost ont développé des lignes entre Charleroi et des pays de l'Europe de l'Est, un système mafieu russe tente de prendre à la mafia turque carolo une part du marché de la drogue et de la prostitution.

Les conduites à risques marquent, dans une pluralité de sens, les corps en souffrances. Il ne s'agit pas de considérer une représentation unifiante de l'entité corporelle, ce qui constituerait un *obstacle majeur à la compréhension des processus sociaux*<sup>35</sup>. Il s'agirait de déconstruire cette unité et, tel que le suggère Kaufmann, de considérer le corps dans une pluralité avec *un corps visible* (celui qui se met en scène), *un corps sensible* (celui qui interagit avec un contexte qui modèle les sensations ressenties) et *un corps secret* (celui qui stocke une mémoire qui résulte de notre trajectoire biographique). Sans nous étendre sur chacune de ces catégories, il est intéressant d'envisager l'errance/itinérance, les glissements d'identités au travers de ce triptyque et à partir de ce que les conduites à risques produisent comme traces et font faire. Dans cette perspective, la consommation importante de drogues chez les personnes en grandes déliaisons s'incorpore de manière visible, sensible et toujours en lien avec la mémoire. Dans leur parcours d'itinérance et dans l'errance, ces corps fragilisés sont visiblement souillés, abîmés et portent *sur eux* la norme des « tox de rue ». Ils portent *en eux* les sensations de manque, les effets euphorisant, les sensations de peurs et d'abandon, de haine et d'amour<sup>36</sup>.

Mais, pris dans une logique de défoncé toujours plus prégnante, l'effet du produit et la déliaison constituent un système traumatisant qui porte atteinte au corps et à *la santé mentale*. La loyauté de Natacha envers sa grand-mère, les logiques de survivance d'Igor, les réponses aux troubles de l'attachement chez Ronald ne sont pas suffisantes pour combler les manques de liens affectifs. Ils s'isolent et déambulent en ayant perdu le bénéfice de l'itinérance et des habitudes particulières que développent de nombreux habitants de la rue. Les habitudes<sup>37</sup>, définies par Kaufmann comme des *schèmes opératoires tendant à l'incorporation*<sup>38</sup> atteignent leur modèle quand elles sont parfaitement incorporées. Elles ne sont pas inscrites à l'intérieur du corps biologique mais *dans les lignes de*

---

<sup>35</sup> « Le corps dans tous ses états : corps visible, corps sensible, corps secret », J-C Kaufmann in «Un corps pour soi », C. Bromberger, P. Duret , JC Kaufmann, D. Le Breton, F. de Singly, G. Vigarello, Ed. PUF, Coll. Pratiques physiques et société, Paris, 2005, p 67-68

<sup>36</sup> Un ancien consommateur m'explique cette sensation juste après la prise d'héroïne d'être entouré de milliers de petits bras d'amour

<sup>37</sup> Bourdieu préfère parler d'*habitus* pour évoquer l'incorporation mécanique du social qui fonctionne alors comme « somatisation du social »

<sup>38</sup> Ibid. p 84

ses mouvements et déplacements, dans les gestes<sup>39</sup>. Pour Kaufmann, elles sont incorporées dans la géométrie variable du corps socialisé et dans les schèmes d'action intégrant les objets repères. Les habitants de la rue aménagent les lieux de la rue et les organisent avec des objets concrets dont la position et la nature sont fonction de l'investissement (imaginaire, affectif ou symbolique) de l'espace urbain comme espace psychique de sujet. Ces objets sont des traces du sujet lui-même (FURTOS, 2008, p 75). Pour les habitants de la rue, des lieux urbains deviennent des lieux de dépôt des habitudes, des itinérances entre services sociaux, les lieux de la mendicité et de consommation en groupe ou seul,...

Mais dans les situations extrêmes de la subjectivité<sup>40</sup> (FURTOS J et LAVAL C, 2005, p 221 et suivantes), et quelques soient les causes qui les déclenchent, la personne est affectée en fonction de son histoire singulière. René Roussillon préfère le terme de douleur psychique au terme de souffrance psychique<sup>41</sup>, pour décrire la subjectivité d'une expérience *intemporelle* et la force *désorganisatrice* lorsqu'elle s'accompagne d'une disparition de sens. Cette expérience produit un vécu d'impasse subjective, une auto-exclusion, une déshabitation de soi (FURTOS, 2008, p 121). A côté d'une *anesthésie corporelle*<sup>42</sup> où le déni et la déconnexion de la souffrance vis-à-vis de la pensée font loi, apparaît un *émoussement affectif* ou (à l'inverse) une *excitabilité permanente*. Le troisième signe de ce processus est une *inhibition intellectuelle* telle une mise hors circuit de l'intelligence, due au clivage. Devenus étrangers à eux-mêmes, en déliaison avec les habitudes des habitants de la rue, Natacha, Igor et Ronald ont été pris dans un mouvement d'*exil de soi*, dans une dynamique où ils sont « hors lieux » là où leur corps biologique les portent. Lors de nos rencontres, j'ai pu entendre que la « honte d'être soi » et la « honte d'être *sans-abri* » s'enfonçaient dans le silence parce que la conscience d'être *sans-abri*, d'avoir cette identité par défaut, d'être toxicomane et en souffrance avaient tendance à s'éteindre. Ce *sentiment éminemment social* qu'est la honte sociale, comme le souligne Vincent de Gaulejac, *naît sous le regard d'autrui dans la confrontation du sujet au monde, la honte s'enracine dans ce qu'il y a de plus intime, dans le sentiment d'exister*

---

<sup>39</sup> Ibid. p 85

<sup>40</sup> Situations dans lesquelles la possibilité de continuer de se sentir « sujet », de continuer de maintenir le sentiment de son identité et d'une identité inscrite au sein de l'humaine condition est portée à son extrême, voire au-delà du pensable. (p 221)

<sup>41</sup> Pour Roussillon, le terme de souffrance appartient à l'humain car elle est porteuse de sens

<sup>42</sup> Qui empêche d'être affecté par des affects et des émotions qui passent par le corps

*comme être unique, différent des autres, ayant une singularité propre. Elle s'inscrit dans la recherche de cohérence entre soi et soi, entre soi et le monde.* (de GAULEJAC, 1996, p 141)

Ce processus de fragmentation les mènent toujours plus vers l'inhumain, *hors la loi humaine* (FURTOS et LAVAL, 2005, p225), vers une absence d'échanges et de don, vers une incapacité à faire confiance et avoir espoir. Néanmoins, si un imaginaire ou des *défenses paradoxales*<sup>43</sup> (FURTOS, 2008, p 121) les a autorisés – dans un événementiel lié aux circonstances – à résister au clivage, cette résistance semble s'altérer dans l'*asphaltisation*, dans l'entrée dans la *folie*<sup>44</sup> par une *déraison*<sup>45</sup>, comme si le système traumatisant devenait irréversible. Par *déraison* faut-il entendre le déplacement, la déconstruction d'une certaine raison socialement incorporée, d'un habitus, amenés tous deux à se tarir dans les histoires et les contextes évoqués. De même, dans un système traumatisant, un ensemble de traumatismes interagissent et ont une fonction dans la construction de comportements bizarres et dans les biographies des individus. Dans une perspective plus systémique, le corps doit être pris de manière plus élargie, plus sociale et la folie (une terminologie qui mérite déconstruction et grande prudence dans son utilisation), évoque alors le statut des comportements bizarres au niveau relationnel et spatio-temporel. La folie par rapport à la déraison dénote d'un caractère plus permanent, un caractère social qui pousse à l'éloignement, à une mise à l'écart institutionnalisée<sup>46</sup> ou non<sup>47</sup>.

---

<sup>43</sup> Lorsque Ronald est seul entouré de monde, lorsqu'il parle dans les lieux de l'intime (wc)

<sup>44</sup> J'utilise ce terme pour souligner le caractère plus permanent de cet état et la considération de ceux qui sont amenés à réagir en voyant Nathalie, Igor et Ronald : « Elle est devenue folle ».

<sup>45</sup> Je ne considère pas la déraison au sens inverse de la raison comme le soutiendrait Descartes en signifiant que l'être de raison est situé dans la non folie et l'être de folie dans le non-être ; dualité qui a nourri la critique de Foucault. Mais je ne considère pas plus ici ce que ce dernier entend par déraison lorsqu'il pose un regard englobant de l'exclusion dans l'Occident classique (FOUCAULT M. « Histoire de la folie à l'âge classique », Ed. Gallimard, France, 1972 (2007 pour la présente édition)) C'est sous le titre principal « Folie et Déraison » que Foucault va publier cet ouvrage en 1961.

<sup>46</sup> La mise en observation, anciennement Loi de Collocation, produit une violence chez les habitants de la rue aux comportements bizarres. Il ne s'agit pas ici de critiquer cette pratique socio-juridico-médicale mais d'évoquer comment elle participe au champs social, à une histoire qui fait de la raison un acteur de violence (Foucault, *ibid.*)

<sup>47</sup> Par les pairs comme dans l'histoire de Ronald

## Le voyage des hommes sans ombre: Les traumatismes de Momo et Abdel :

---

Sur les bancs de béton de la Place du centre ville de Charleroi surnommée successivement « Place m'as-tu vu » et « Marakech », plusieurs générations d'exilés maghrébins profitent du soleil et parlent ensemble « du pays » et de la politique belge. Des pensionnés des industries minières et sidérurgiques échangent quelques mots avec ces jeunes hommes sans titre de séjour, ceux là-mêmes qui leur rappellent un passé d'exil. Ces lieux de médiations biographiques sont des entre-deux de circonstances où se mêlent l'espoir des uns à retourner au pays pour y mourir et l'espoir des autres de vivre ici. Mais bien souvent, l'expression de la perte d'espoir<sup>48</sup> se rend visible sur les visages de ceux qui sont là sans exister socialement, si ce n'est à l'inverse, en étant criminalisés par l'identité d'*illégaux*.

C'est à proximité de l'un de ces bancs, face à l'Hôtel de Ville, que je rencontre le plus souvent Abdel. Nous discutons ainsi entre dix et quinze minutes de sa santé, de l'état d'avancement de son dossier de demandeur d'asile, ... Il est souvent sous l'effet d'un cocktail quotidien de bière et de valium qui lui mousses les commissures des lèvres et lui brouille le regard et les gestes. Ce cocktail le fait parler, avec une série de mots rapidement expédiés, dans une succession de sens et de non-sens. Abdel essaie toujours de m'accrocher le bras pour m'entraîner vers un banc où nous poursuivons notre conversation. Chacune de ses histoires présentes entrouvre la porte sur un passé qui surgit avant de se taire.

Abdel est originaire d'Algérie, il a connu les périodes difficiles de l'occupation française et du terrorisme. Lorsqu'il me parle, Abdel tient dans ses mains une kalachnikov imaginaire pointée vers le bas comme s'il tenait en joue un homme agenouillé. Ce geste coïncide avec certaines phrases distillées et qui se perdent dans la série d'événements qu'il me raconte avec une nervosité continue : « *J'ai été voir un logement, ... Trop cher pour moi... J'avais bu ... et j'ai*

---

<sup>48</sup> Dans un article intitulé « Exil, histoire et psychose », Léandre Nshimirimana considère qu'il s'agit d'une perte bien plus terrible, dans l'expérience de l'exil, que la perte des biens ou des

*tué des enfants ... Le proprio voulait pas de moi... ».* Quelques deux semaines plus tard, au hasard d'une rencontre, Abdel me parle de son passé militaire et en particulier de l'instruction qu'il a subi avec ses brimades, les coups et l'obligation de boire de l'alcool, beaucoup d'alcool. Certains de mes informateurs m'avaient raconté cette instruction militaire où, pour marquer la loyauté totale envers le corps de l'armée et pour vérifier en quelque sorte qu'ils pouvaient ainsi s'éloigner des codes religieux, les officiers obligeaient les jeunes recrues à boire de l'alcool tous les jours. Cela avait pour effet de créer une dépendance envers le produit et l'institution<sup>49</sup> qui « abreuve et nourrit son homme » devenue une fabrique de loyautés multiples. Nombreuses sont les recrues de l'époque à avoir fini ce chemin dans les rues<sup>50</sup> et dans les institutions psychiatriques.

Abdel est un homme de cinquante ans, traumatisé par l'histoire duelle et conflictuelle de son pays d'origine, un parcours d'exil et toute la débrouille qui est la sienne pour survivre dans une consommation de bières bon marché et de médicaments. Il survit grâce au deal de valium, il est l'un des vendeurs les plus accessibles et disponibles sur le marché parallèle de la rue. Il fait des affaires en allant se procurer des ordonnances chez différents médecins ou en négociant le prix avec quelques « papy dealers » qui vendent leurs demi plaquettes de valium pour compléter une allocation de pension trop mince. Il reconnaît parfois qu'il n'est pas un « bon musulman » non pas seulement parce qu'il consomme mais parce qu'il vend parfois à des très jeunes, des « paumés » comme lui ou des « *gosses de riches qui ont envie de se péter* ».

Quand il a de l'argent et quelques plaquettes de valium sur lui, il prend tout et rentre dans des délires qui le conduisent au poste de police ou devant les institutions sociales qu'il injurie en criant qu'il va tuer tout le monde car *personne ne veut l'aider*. Les travailleurs sociaux qui le connaissent disent qu'il « met tout en échec » dès que se dessine une solution au problème. Lorsqu'il semble aller mieux, c'est lui qui aide de jeunes Algériens que l'eldorado du Nord a attirés. Ces enfants du terrorisme ont fui un contexte social et économique insécurisant et, avant de comprendre que les délires d'Abdel peuvent leur attirer des ennuis, ils semblent bien contents d'avoir un guide pour aller d'un abri de nuit à l'autre ou

---

personnes laissés au pays d'origine. Cette perte d'espoir est en général infligée par le pays d'accueil.

<sup>49</sup> L'armée algérienne avait un contrôle quasi-total sur la production de vin et sur son stockage

<sup>50</sup> Voir Annexe : « Folie et déraison dans la Wilaya de Sétif »

pour servir d'interprète auprès du médecin. Souvent, cette aide est rémunérée par quelques valium prescrits et pour cela, il éduque ces (ses) jeunes à faire le « pas bien dans sa tête ». Tout un petit réseau éphémère se tisse avec des loyautés autour du produit, forme de retranscription d'un passé militaire douloureux pour lui.

Profitant d'un moment où Abdel est calme et pas trop imbibé par le cocktail, je le questionne sur cette aide qu'il apporte aux jeunes, conscient du bénéfique « économique » qu'il en retire. Dans une succession de phrases qui décrivent, sur un visage crispé, son passé et son présent, je perçois une fonction réparatrice dans sa démarche. Il pointe avec un doigt à moitié tendu ce qui l'entoure et me parle avec des mots qui sillonnent sur un ton monocorde. Abdel veut réparer ses fautes passées et présentes envers ces enfants qu'il a tués<sup>51</sup> dans les villages et ces institutions d'aide avec lesquelles il s'est « mal comporté ». Par moments, il rapproche son visage à moins de 30 cm du mien en postillonnant et en changeant de ton. Mon recul ponctue ce qu'il est occupé à cracher et c'est lorsque je lui prends le bras avec une légère pression qu'il continue à vomir toute sa haine : « J'ai tué des gosses, on veut pas de moi ici... ».

Comme de nombreux exilés, les traumatismes vécus dans le pays d'origine, l'éloignement familial, les épreuves d'une traversée de la Méditerranée et l'entrée dans les milieux criminogènes (avec ses conduites à risques et ses actes contre nature religieuse), le sentiment de n'avoir ni place ni identité,... se traversent dans l'incertitude et l'angoisse. Une souffrance sans nom fragmente l'histoire pour en créer un empilement de traumas : l'ici et le là-bas, passé-présent-avenir, détruire et réparer se juxtaposent sans logique apparente si ce n'est que d'être personne, nulle part dans une temporalité dissoute.

Durant ces dernières années de travail social à l'abri de nuit Ulysse, j'ai pu recevoir un nombre sans cesse croissant de témoignages de ces hommes marqués par l'exil, bourreaux parce que dealers, victimes parce que non désirés, exclus et fractionnés sans possibilité de (se) projeter (dans) une histoire.

. Beaucoup sont marqués physiquement, ils vomissent l'alcool trop bu et les souffrances multiples. D'autres, pourtant habitués aux espaces de l'institution



et sans être sous l'effet d'alcool ou de médicaments, se perdent dans l'abri de nuit, confondent le bureau des éducateurs et les douches, se réveillent à 4 heures du matin persuadés qu'ils ont du retard sur l'heure du réveil prévu à 7h30. Ils n'ont pas la possibilité de (se) projeter (dans) une histoire.

Momo est l'un de ces hommes qui errent à défaut d'itinérer depuis quelques années dans les rues et les abris de nuit de Charleroi. Ce jeune homme de 27 ans a quitté sa Kabylie natale pour un eldorado qu'il n'avait pas prévu au Pays noir. Je rencontre Momo la première fois à la demande d'un collègue : « Viens, celui-là je le sens pas, il n'a pas l'air d'avoir toutes les frites dans le même sachet... ». Devant l'abri de nuit, Momo tourne en rond sur un ring imaginaire, secoue sa tête de gauche à droite et de bas en haut comme le boxeur qui s'échauffe avant le combat. Je m'approche de lui pas à pas, ponctuant mes arrêts par un « Bonsoir ». Arrivé à près de 2 mètres de lui, Momo s'arrête de tourner et me regarde fixement. Lorsque je lui tends la main pour lui souhaiter la bienvenue, Momo est pris de spasmes et recule de 3 mètres, distance à laquelle il se calme. Il se remet dans les cordes du ring imaginaire et recommence à secouer la tête. Cette approche se fera en quatre temps avant qu'il n'accepte de me serrer une main tremblante sans me regarder. Petit à petit, durant les quelques soirées où je serai en contact avec lui, Momo se livrera<sup>52</sup>. Il a vécu avec ses parents dans une ville côtière belge avant de repartir avec eux en Algérie « pour des histoires de familles ». Là-bas, ses parents l'ont fait placer dans ce qu'il appelle une « maison pour enfants difficiles ». Il raconte ainsi par bribes les moments difficiles de son adolescence institutionnelle en Kabylie avec ses brimades et les violences d'autant plus fortes qu'il disait sa ferme intention de revenir en Belgique. Momo a réussi à fuguer de cette institution par ce qui est devenu la voie classique : filière de l'exil avec ses petites embarcations vers l'Espagne et lente remontée vers les pays considérés comme fournisseurs de travail (Belgique, Hollande, Allemagne, France). Quelques deux années de galère ont suivi car Momo avait perdu tous ses droits en Belgique. Il a essayé

---

<sup>51</sup> Durant les années les plus sombres du terrorisme des années 90 en Algérie, l'armée a effectué des opérations dans les villages montagnards à la recherche de terroristes. Certaines de ces opérations ont débordés par le meurtre de jeunes adolescents.

<sup>52</sup> Les entretiens qui constituent cette partie ont été réalisés à l'abri de nuit en soirée devant une tasse de café et une cigarette lorsque Momo était seul dans la salle de séjour. D'autres fragments d'entretiens ont été réalisés en rue.

tant bien que mal de retrouver la trace de copains d'enfance. Seul l'un d'eux l'hébergera quelques semaines mais la crainte de contrôles mettra fin à cette aide ponctuelle. Momo a un réseau de connaissances trop peu fiable, il travaille au noir à la plonge dans des snacks turcs ou des restaurants chinois pour 2 euros de l'heure quand ça va bien. Il y est malmené et subit parfois des violences physiques de la part des patrons.

Ne pouvant sortir d'une victimisation qui l'habite, Momo est une victime de son entourage : victime de la volonté de ses parents de retourner au pays, du système administratif belge qui ne lui redonne pas de place, des effets violents de la débrouille,... Il reste alors à l'écart des autres dans les institutions et dans la rue, développe des attitudes corporelles qui tranchent avec le contexte. Je le vois ainsi s'arrêter sur un trottoir, tourner sur lui-même ou s'agiter avec des gestes et des paroles dites de manière saccadée, un peu comme s'il se disputait et se battait avec un personnage imaginaire. Durant ces rounds, il est très difficile d'avoir un contact avec lui et quand il revient à lui, ses mots expriment une grande violence à l'égard de tous et de tout ce qui l'entoure. Pendant quelques mois, il tient des propos fascistes et arbore sur sa veste une croix gammée faite avec un stylobille. Il en veut aux « *juifs qui tiennent la Belgique par les couilles et qui l'empêchent d'avoir ses papiers* », aux « *blacks qui colonisent la Belgique* », aux « *sans-papier qui volent et dealent et qui donnent une mauvaise image* ». Pour Momo, « *Hitler avait raison et c'est le seul à avoir pu faire le tri entre les gens qui méritaient d'exister et ceux qui ne le méritaient pas* ». Ses propos choquent ceux qui, comme lui, occupent l'abri de nuit et ils choquent les travailleurs sociaux qui décident de s'éloigner de lui. Petit à petit, Momo cultive son discours fasciste et achète sur la brocante du marché dominical des petits livres jaunis aux couvertures colorées qui font l'apologie de la période nazie et de ses « héros ». On voit sur ses couvertures de jeunes soldats blonds au torse bombé sous le costume militaire. Momo me tend ces livres avec la fierté et la force d'un prédicateur : « *ça, ce sont des hommes, pas ces sdf de merde, ces toxicomanes. Si je pouvais être comme eux, je les tuerais tous !* ». Il est très difficile de sortir du discours et toute tentative de compréhension de ce qui met Momo dans cette colère se solde par un retour direct à un discours fasciste qui, au fil des jours, se construit et semble remplir un vide de repères et de sens.

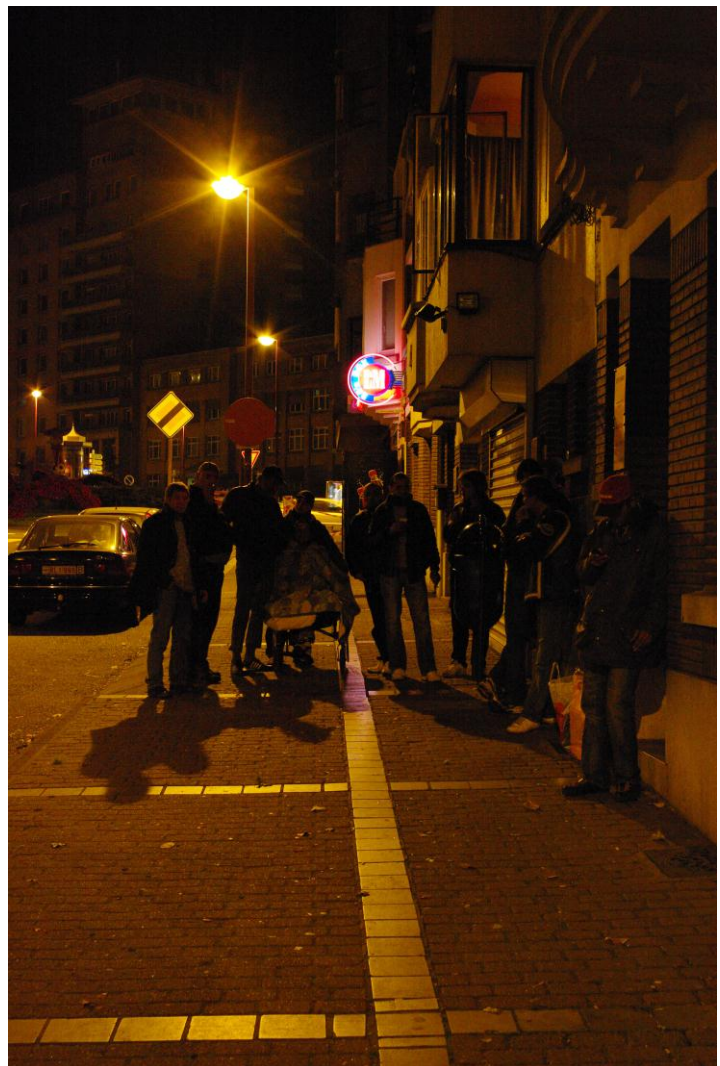
L'attrait pour la Grande Allemagne est multifactorielle et diluée dans le temps sans réel repère historique. Les jeunes que j'ai rencontrés à Sétif parlent de l'Allemagne comme un état riche qui a produit ce qui se fait de plus beau et de plus solide : BMW, Mercedes, l'équipe du Bayern de Munich,... D'autres part, la Seconde Guerre Mondiale a généré des partisans à l'Allemagne Nazie ennemie de la France. La région d'origine de Momo, proche de Sétif a particulièrement été opprimée par l'occupant français et pour ces jeunes et leurs parents, le 8 mai 1945 représente plus le massacre et l'enfermement de milliers d'Algériens que la libération de la France par l'armistice. Pour des générations en Algérie, l'Allemagne Nazie a « trouvé une solution » face à l'ennemi naturel que représente « le juif ». Mais la Grande Allemagne est pour beaucoup de jeunes en exil, un eldorado sauveur. Momo s'inscrit dans cette affection en la caricaturant et en reconstituant une histoire héroïque à partir de ce qu'il est commun de considérer comme le passé sombre de l'Allemagne. Pour les jeunes exilés et traumatisés comme Momo, le vide et l'errance sont sans cesse présents et font ressurgir des rancœurs d'un passé qui fait repère. Il est important de souligner que pendant de nombreuses années, la population algérienne eut très peu accès à une information pertinente et cohérente car l'Etat a transformé ou a tu l'histoire en cadenassant l'enseignement et les médias<sup>53</sup>. Cette hypothèse socio-historique participe à créer un contexte favorable au processus d'errance et à la nécessaire recherche de sens à la souffrance de la vie nue. Cette vie nue procède d'un contexte de violence quotidienne où tout est suspecté comme potentiellement dangereux et où l'expression inappropriée d'une violence fait office de réponse.

Le traumatisme s'inscrit dans un processus à long terme et les perspectives de sortie sont obsolètes. La violence répond à la violence et les propos fascistes répondent à la non-place. A l'exil physique se juxtapose un exil mental et moral dans une dilution du temps, du lieu et des responsabilités. Certes, cette dilution est présente mais elle est incorporée et exprimée publiquement. Les vêtements et les attitudes physiques portent les stigmates de la dilution et de la fragmentation. Nombreuses sont les personnes à réagir à la présence de cette croix gammée sur le manteau de Momo. Ce système

---

<sup>53</sup> L'humoriste algérien Fellag nous montre dans son spectacle « Djurdjurassique Bled » que les événements importants de l'Algérie des années 90 étaient remplacés dans les journaux télévisés par des documentaires animaliers. Fellag évoque par ce biais tout l'imaginaire qui a du être construit autour de ces événements.

« action/réaction » participe à reconstruire du lien. Il me raconte non sans une certaine fierté : « *Eh, tu sais que les flics se sont arrêtés près de moi. Je pensais qu'ils allaient me prendre, eh bien non, ils m'ont demandé de rentrer dans le combi pour arranger ma croix avec un marqueur à eux...* ». Avec tout le paradoxe de la situation et du contexte, cet événement représente pour Momo une marque d'acceptation voire d'insertion. Il faut envisager prudemment que le lien fabrique une place dans un imaginaire qui se collectiviserait ; néanmoins, un glissement vécu de l'identité participe à s'imaginer non plus chassé par la police mais protégé par elle : « *Ils ont été sympas avec moi, ils m'ont dit qu'ils faisaient ça pour que j'ai pas d'ennui avec d'autres car je peux pas avoir une croix gammée sur moi.* ».



La clinique de l'exil nous montre que cette expérience *met en cause la totalité du sujet dans son existence et dans le rapport à ses signifiants fondamentaux*<sup>54</sup>. La maladie de l'exil est la perte du dehors, un clivage entre l'endroit et le lieu, entre le moi et la fonction du sujet. En quête de lieu où exister, la personne vit l'exil en ayant *livré son âme*<sup>55</sup> à un autre (l'Office des étrangers) qui le ferait exister, prenant le risque de ne pouvoir partager avec l'autre son *histoire intime*. Les histoires de Momo et d'Abdel montrent combien cette expérience de l'exil intervient dans une biographie de ruptures de liens et d'espairs et comment ceux-ci fabriquent des *comportements bizarres*.

Mis hors lieu et dans l'impossibilité de se projeter dans une histoire, ils deviennent des hommes sans ombre<sup>56</sup>. Ils vivent la violence quotidienne de cette incertaine et aléatoire existence. Abdel a construit un imaginaire de la réparation ici de « fautes » commises là-bas et (se) fait violence dans des conduites à risques ; Momo revient dans le pays de son enfance sans y avoir une place, un lieu où se déposer. Dans un combat indéfini car indéfinissable, il est dans le déni de sa condition de « sans-papier » et de ses origines

De nombreux jeunes exilés tentent, pour répondre à une souffrance sociale, de se tourner vers les mosquées. Beaucoup en sont rejetés car ils représentent un danger dans l'imaginaire de la communauté qui les considère comme illégaux, comme des criminels. Ils sont alors mis en marge d'un lieu de médiation avec la société d'accueil, d'un lieu de soins (l'islam associe la santé mentale et le sacré). L'aide médicale d'urgence proposée par les Relais Santé en Région Wallonne et les abris de nuit sont les rares espaces de soins qui répondent à l'urgence<sup>57</sup>. Force est en effet de constater que ces services sont saturés en demandes tout comme les services spécialisés dans la santé mentale (Santé en Exil à Charleroi) qui doivent postposer les consultations parfois plus d'un mois après l'appel à l'aide. Le manque de moyens structurels alloués à ces

---

<sup>54</sup> BENSLAMA F., « Qu'est-ce qu'une clinique de l'exil ? » in Evolution psychiatrique, n°1, Vol 64, p 25

<sup>55</sup> NHSIMIRIMANA L., « Exil, histoire et psychose. » in Transhumances, Résistances au sujet, Résistances du sujet, Presses Universitaires de Namur, Namur, 2004

<sup>56</sup> J'emprunte ici un terme utilisé par le thérapeute familial belge Siegi Hirsch. Celui-ci a vécu les camps d'extermination nazis et a longtemps développé une clinique auprès d'orphelins des camps.

<sup>57</sup> Ces services témoignent de la récurrence de l'urgence en émettant l'hypothèse que le fait d'être de manière permanente dans des urgences aiderait à contenir le désespoir

services renforce l'idée de l'abandon de l'Etat à l'égard des souffrances liées à l'exil.

D'autre part, les structures d'accueil et les bâtiments « occupés » sont des scènes d'une violence grandissante, notamment entre les Algériens et les Marocains. Si pour certains, un repli identitaire est l'expression d'une résistance et pour d'autres une manière *d'occuper les esprits*<sup>58</sup> dans l'attente ; cette violence accentue un repli sur soi, un silence, une stigmatisation de l'étranger antagonistes avec la volonté de créer des liens pour exister. De plus en plus de jeunes hommes arrivent avec cette volonté de créer des liens ici, amenés par l'espoir d'une famille restée là. Ils portent cette pression de la réussite à laquelle ils ne peuvent répondre. En devenant des rabatteurs pour des « big man » du deal de drogues, en travaillant sur des chantiers du bâtiment dans des travaux lourds et dangereux, ils participent malgré eux à des logiques de conduites à risques qui les mènent parfois vers la consommation de drogues. Depuis près de deux ans, on assiste à Charleroi à un rajeunissement de ce public. Des adolescents de 13 ans battent le pavé des trottoirs en quête de clients pour le deal d'héroïne avec des pratiques de plus en plus violentes vu la grande concurrence qui règne sur ces trottoirs.

Tout comme pour Natacha, Igor et Ronald, il m'est difficile de situer ici l'errance, l'itinérance et la déambulation. Néanmoins, par souci d'équité avec les paroles des personnes interrogées en contexte, par choix étymologique mais aussi parce que les circonstances conduisent à définir les contours d'un point de vue<sup>59</sup>, ces termes ont été placés dans le texte avec tout le caractère réducteur de ce choix. Mon point de vue reste de considérer l'individu comme un processus et, au travers des rencontres, envisager ce qui fabrique l'humain et l'inhumain qui en émane. Dans cette perspective, il me semble intéressant d'aborder l'exil comme un processus qui se démultiplie en produisant des traces et considérer que ce que vit Abdel est de l'ordre d'un double exil, un mouvement double lorsque les conduites à risques viennent renforcer un exil traumatisé et traumatisant.

---

<sup>58</sup> Témoignages recueillis à Ulysse

<sup>59</sup> Les intervenants psycho-médico-sociaux spécialisés dans la clinique de l'exil et de la clinique « SDF » ont des opinions très diverses quant à l'utilisation de ces termes. La folie a évolué avec son temps, devenant un objet social à partir du moment où elle a intégré la santé : santé mentale, bien-être, la diversité des thérapies contextualisent cette évolution.

Dans la seconde partie, je tenterai de déconstruire ce point de vue car ce terrain m'a conduit à (re)considérer le contexte social dans lequel évoluent *les habitants de la rue aux comportements bizarres* avec leurs identités multiples, une *identité à géométrie variable* (DE SINGLY, 2003, p 78). Maurice Godelier nous donne une définition de l'identité et de ses enjeux. Pour lui, l'identité est à concevoir comme *la cristallisation à l'intérieur d'un individu des rapports sociaux et culturels au sein desquels il/elle est engagé(e) et qu'il/elle est amené(e) à reproduire ou à rejeter. Cette définition est celle du Moi social que chacun d'entre nous offre aux autres. Mais il existe aussi un autre versant du Moi, le Moi intime, celui né des rencontres heureuses ou douloureuses de ce Moi social avec les autres. C'est pourquoi l'identité sociale de chaque individu est à la fois une et multiple de par le nombre de rapports que l'on entretient avec les autres.* (GODELIER,2009, p 49-50).

## DEUXIEME PARTIE :

*Habiter et être habité par la rue :  
Questionner le point de vue.*



## Co-construction d'un savoir imagé et imaginaire<sup>60</sup> :

---

*« J'ai une vision plutôt embrouillée du monde et de la manière dont il fonctionne. Mais dès que j'ai en main un appareil, cette confusion disparaît. Dès que je regarde au travers du viseur, tout m'apparaît aussi clair et transparent que le cristal. Je vois le bien et le mal de l'humanité. Et je m'efforce alors de le fixer sur la pellicule. »*

*Don Mac Cullin<sup>61</sup>*

Les trajectoires de vie qui se déposent sur les trottoirs et dans les squats de la ville sont toutes des histoires de liens forts qui unissent directement et indirectement ceux qui les vivent à ceux qui en sont les témoins proches. En tant qu'invité à croiser ces trajectoires, je suis autorisé à respecter la règle de la discontinuité d'un lien dont la force réside dans la durée fragmentée et l'acceptation de ce qui se laisse à voir, à ressentir. Dans ces terrains considérés par certains comme extrêmes, participer dans la marge demanderait pour le chercheur qui a la prétention de s'impliquer d'y tenir une place. Dans toute sa discontinuité, la parole prend un poids car elle semble se juxtaposer à un contexte de transformation du corps et de la conscience d'être soi chez celui qui exprime ces comportements bizarres. Cette parole participe à construire une image du fou urbain pour ceux qui transitent par la ville et pour la plupart des citoyens. L'image du fou et de la folie fait partie d'un processus social et historique et l'expérience algérienne a renforcé l'idée que ce processus social et historique est fortement enculturé.

Dans cette partie, je tenterai de raconter les histoires d'Anaïs, de Jean et de Jamal et avec lui celle du squat Industry pour envisager ce que signifie « habiter et être habité par la rue » dans un monde où l'image du fou et de la folie crée des identités multiples. Pour ce faire, j'ai utilisé la photo-ethnographie comme technique d'entretien mais aussi comme outil de déconstruction du point de vue. La photographie rentre en résonance avec les signifiants dans les représentations historiques de la folie, de la maladie de la raison, de la santé

---

<sup>60</sup> Ce chapitre peut être lu comme note introductive, méthodologique ou synthétique de la méthodologie appliquée sur le terrain. Elle est issue de mon expérience, des lectures, d'échanges avec des photographes qui ont une démarche ethnographique et des ethnologues qui photographient

<sup>61</sup> Photopoché N°53, Actes Sud, note introductive « Le reporter des ténèbres ».

mentale,... Les peintures de Bruegel mettent en scène des fous, les clichés pris dans un hôpital psychiatrique par le photographe suédois Anders Petersen, « La Nef des fous » de Jérôme Bosch, sont un panel de l'intime relation entre la folie et son image dans l'art comme production et espace visible du social. Les œuvres de Séraphine de Senlis, de Van Gogh ou de Dali, les photographies de Diane Arbus ou Antoine d'Agata associent, aux yeux (entre autre) des critiques, une autre considération : il n'y aurait pas de génie artistique sans une certaine folie.

Ces différentes œuvres disent aussi comment le contexte social de leur époque considère la folie et comment celle-ci est mise en scène et en identités. Par ailleurs, l'occident a développé un imaginaire autour des représentations de la folie : celui qui regarde la peinture ou la photographie a la garantie que ce fou est enfermé dans cette représentation qui, de fait, nous en éloigne. Celui qui regarde peut aussi se sécuriser sur sa « bonne santé mentale » en voyant l'inverse de lui. L'image serait donc au service d'une société en quête de sens pour contenir et nommer la différence qui l'insécurise. La mise en formes de l'imaginaire est elle-même devenue un outil thérapeutique d'expression dans les institutions de soins psychiatriques.

Durant les quelques mois de recherche où je me suis perdu dans ma ville avec un appareil photo, j'ai voulu prendre le pari inversement semblable de cet imaginaire collectif sans m'inscrire dans une quelconque approche thérapeutique, et faire de cette expérience ethnographique la réalisation d'un choix de penser à la marge pour penser la marge. Mon carnet de terrain devenait insuffisant car il enfermait la signification complexe des rencontres et des vécus dans les mots. D'autre part, le malaise et parfois les peurs des rencontres devenaient producteurs d'un savoir neuf et il me fallait continuer à expérimenter ceux-ci en acceptant d'en payer le prix, en particulier l'effort de rééquilibrer sans cesse la balance fragile entre perte et gain de maîtrise dans la relation. Si j'étais là, sur le lieu de vie de ces personnes, si j'avais accès à des paroles fragmentées, il n'en demeure pas moins que je risquais de tomber trop vite dans un filet si je ne provoquais pas une nécessaire qualité de funambule qu'impliquent ensemble la déconstruction et l'acceptation de ce qui se passe dans les interstices de la ville.

L'idée d'utiliser la photographie comme deuxième carnet de terrain est apparue comme une évidence inconfortable. Elle me semble être un outil et un

médiateur pour glisser à la surface des choses en prenant le pari de s'affranchir de l'illusion de voir. Autrement dit, il s'agirait pour s'impliquer corps et âme, de puiser les fragments de matières dans les failles que propose le réel lorsqu'il est désacralisé, c'est-à-dire lorsque l'on considère que l'inhumain y côtoie l'humain. Je décidais donc de prendre mon appareil et de photographier ces personnes - avec leur accord<sup>62</sup> - dans leur contexte de vie pour parler avec elles du (des) sens qu'elles donnent de cette double interaction avec le contexte de vie et avec moi. Postulant ainsi que, face à la difficulté de parler, la photo commentée ensemble fait dire parce qu'elle fait faire et voir, cette approche met en balance le don et la prise de l'image dans une relation à construire et qui affecte. Cette méthodologie appliquée essentiellement à Charleroi<sup>63</sup> est un lien introductif aux choix d'une posture de gestion de risques de rencontrer l'autre et au nécessaire décentrement. Etre affecté- dans le sens donné par Jeanne Favret-Saada - et se laisser porter par le mouvement demandent une mise en perspective de « garde fous » : de se garder de devenir fou parmi les fous, de se garder d'être trop engagé plutôt qu'impliqué,... et de se laisser trop « importer » plutôt que porter dans une relation qui laisse une empreinte tant dans mes tripes que dans ma compréhension. Mais la photographie, pas plus et pas moins que l'écriture en mots, n'est aucunement un acte innocent. Il est vital de ne pas enfermer le sens des choses dans les images et dans les mots mais, en invitant ces représentations du réel à dialoguer, peut-être se donne t'on une possibilité de dépasser la surface des choses et de réduire au risque d'enfermement. Cela demanderait a priori d'assumer pleinement les enjeux de la double position d'acteur-observateur, de celui qui traverse les situations et s'en extrait mentalement pour pouvoir en rendre compte. Associer l'image aux mots veut rendre compte d'une intimité, même éphémère, qui serait l'essence des choses, celle qui marie l'humain à l'inhumain en dessous du voile de la fausse transparence.

---

<sup>62</sup> Cette question est elle-même un nœud méthodologique et éthique lié à la conscience des choses

<sup>63</sup> L'appareil photographique n'est toléré en Algérie que dans les lieux autorisés (tourisme, mariage,...)

## ***Principes actifs d'une écriture photographique en anthropologie :***

Photographier, c'est tenter de s'appropriier le monde à travers chacun des gestes qui y contribuent. Les images de la photographie participent, sur le mode de la symbolisation imagée, à l'entreprise d'*introjection* (Tisseron, 1996) des expériences nouvelles ou étranges qui résultent du bouleversement face à une histoire qui se laisse à voir. La photographie a pour réalité la continuité de l'être au monde, de la coupure et de la reconnexion permanente. Cette réalité se traduit dans un espace-temps dynamique que les termes mêmes de la photographie illustrent : prise de vue, cadrage, développement, révélateur et fixateur, sensibilité, profondeur de champ,... La photographie est à la fois l'art de la lumière, de la durée et de l'espace ; elle est aussi une expérience sensible du toucher de la main et de l'œil sur l'appareil et le papier, une expérience de choix sensibles.

La photographie crée une image ni totalement intime, ni totalement publique et il en va de son utilisation. De là émerge l'idée d'un *espace flottant* (TISSERON S., 1996, p 112) duquel naît un espace de liberté tant pour le photographe que pour celui qui regarde la photo, amené à reconstruire une vision<sup>64</sup>. Mais de là découle aussi l'obligation de décider là où l'on fixe la ligne de partage entre l'intime et le public d'autant plus que sur ce terrain, l'anthropologue est un maraudeur, un glaneur, un trickster.

La photographie participe à l'entreprise de glaner une information, de mettre en lumière une énigme relationnelle mais aussi d'y assumer sa subjectivité et les enjeux. Il semble en effet opportun ici de s'intéresser aux enjeux<sup>65</sup> des principes actifs de l'écriture photographique en anthropologie. Dans la préface de l'ouvrage de Luiz Achutti<sup>66</sup>, Arlaud parle d'*angles de vues comme angles de vie* : on peut comprendre que la photo-ethnographie intègre une représentation d'aspects de la culture. Dans la technique de photo-interview<sup>67</sup>, elle intègre la volonté de croiser les expériences du chercheur et de ses « sujets » devenus collaborateurs. Photographier, c'est conférer de l'importance (SONTAG, 2008, p

---

<sup>64</sup> qui ferait abstraction des contraintes de perspectives.

<sup>65</sup> Ceux-ci sont abordés dans le texte de Mathilde VAN DROOGHENBROEK "De la photographie en anthropologie : un potentiel insoupçonné », Texte présenté dans le cadre de la défense du jury de l'année académique 2007-2008, janvier 2008

<sup>66</sup> ACHUTTI L., "L'Homme sur la photo. Manuel de photo-ethnographie", Ed. Tétraèdre, Paris, 2004, p 4

49) aux sujets tout comme elle est, pour le photographe, un autoportrait qui fait dire au photographe français Antoine d'Agata que *seule la position réelle du photographe dans le monde qu'il observe livre le point de référence quant à la nature de sa parole* (D'AGATA et DELORY MOMBERGER, 2009, p 90). Cette dimension va au-delà du paradigme culturel en y associant une démarche auto-référenciée et un environnement émotionnel pour le moins intense. En effet, si photographier c'est ne pas à proprement parler intervenir, il n'en demeure pas moins qu'il s'agit d'un acte de participation au monde, acte d'autant plus particulier qu'il se donne pour principe d'arrêter (symboliquement) le temps et l'espace et de faire vivre et revivre des émotions de la rencontre.

La photographie procède aussi d'une révélation du réel, d'un instant de réalité et, comme le souligne Maresca<sup>68</sup>, elle *facilite l'intrusion des réalités imprévues et tout à fait significatives* et révèle sur un même niveau de vision tant le principal que le secondaire et, par là aussi, en nourrit la sensibilité de la description. Mais la photo peut créer une distance salvatrice dans le temps et dans l'espace procédant alors d'un potentiel réflexif et sensible. C'est ainsi que je suis retourné avec mon appareil dans le squat « du bloc » en shootant les lieux vides de ses occupants. La lecture de ces photos avec mes résonances a donné à voir d'autres lieux, une autre perspective des espaces-temps et de leur socialité.

Dans la démarche de photographier les personnes dans leur contexte de vie - et avant cela d'obtenir leur accord- de tirer ces photos et ensuite de les revoir pour en parler ensemble, dans la construction de mon regard, les choix techniques et la restitution bipolarisée<sup>69</sup>, il s'agit de participer à un processus d'interactions en constante évolution et en recherche de signification dans le cadre de l'échange de points de vue. Le vu, le caché, le su et le tu sont au cœur de ce processus interprétatif qui fait trace par l'audace de poser un regard sur l'image. Cela est d'autant plus présent dans la démarche que le contenu éthique d'une photo reste fragile et que, sans un mode narratif, elle n'explique rien par elle-même. Parler autour d'une photographie mobilise le processus de symbolisation propre à chacun dans une position méta sur la relation photographe/ photographié. Cela est d'autant plus palpable que la symbolisation

---

<sup>67</sup> Technique d'enquête modélisée par Collier

<sup>68</sup> "Introduction" du Journal des anthropologues, N°80-81, 2000, p 14

verbale est souvent absente de l'expérience de la prise de vue. Pour Serge Tisseron, *montrer la photographie, en parler et en faire parler sont toujours une tentative de faire partager à d'autres ses propres processus de symbolisation* (TISSERON, 1996, p 29). Cette évocation laisse sous-entendre toute la prudence à avoir quant au nécessaire équilibre entre distance et proximité et au fait (social) que l'image n'est rien en dehors de sa lecture.

Mais *toute émotion esthétique fonctionne de la même façon en induisant le désir d'inscrire dans une trace définitive le lien intense qui a uni le sujet à l'objet de son émotion.* (TISSERON, 1996, p46). Il s'agit alors d'œuvrer à une autre prudence qui vient en dialogue avec le fait que, depuis son origine, la photographie est créditée d'un pouvoir magique *d'emprisonner l'âme de celui dont elle fixe l'image* (TISSERON, 1996, p 66). Cette double contrainte du risque esthétisant et magique<sup>70</sup> invite à l'auto-réflexivité dans le processus d'écriture photographique et de restitution de l'image comme créateurs de mots et de sens. Ainsi, lorsque Jean<sup>71</sup> me dit avec un sourire « *Ah, tu vas faire un reportage sur moi. Alors, n'oublie pas de photographier ma femme avec ...* » (me montrant le pins d'une publicité d'une enseigne de vêtements), je me dois - et je lui dois - d'entrer dans ce processus auto-réflexif sur plusieurs aspects. D'une part, les personnes dites « sans-abri » sont devenues des personnages publics et pas uniquement sur un quartier ; ils identifient la crise économique dans nos journaux en caricaturant la précarité et la pauvreté tels des jalons à l'extrême de notre santé économique et sociale. D'autre part, « faire un reportage » sur quelqu'un, c'est re-porter une partie de son identité ailleurs que dans la relation directe et ici d'apercevoir le sens qu'il donne à la relation. Ces photographies ont un objectif de recherche mais qu'en est-il de l'objectif de la personne photographiée ? Un double lien nous unit autour de la perception et de la représentation. S'il est légitime que chacun d'entre nous pourrait – et en quelque sorte aussi pour faire plaisir à l'autre – s'entendre sur la co-construction et in fine, la co-propriété de chaque photo, il ne reste pas moins vrai que le contexte qui entoure ce contrat englobe des enjeux éthiques liés à la perception et à la représentation de l'instant qui se démultiplie. Je voudrais illustrer ces propos par une expérience

---

<sup>69</sup> Image – Parole, Chercheur – “Habitant de la rue aux comportements bizarres”

<sup>70</sup> Voir “La poupée et l'ours” ci après : Jean refuse de se reconnaître dans les clichés où il se retrouve seul, hors scène relationnelle

<sup>71</sup> Jean est l'une des trois personnes avec laquelle j'ai pu prolonger cette démarche à “moyen terme”

photographique que j'avais menée auprès d'éducateurs de rue afin de restituer une image de leur travail pour un journal local. Je n'avais pas compris à ce moment que ces photos allaient servir à un reportage sur l'anniversaire de leur institution, qu'elles allaient illustrer un titre hautement évocateur sur la toxicomanie alors que la personne (que j'avais photographiée de dos), occupée à parler aux éducateurs de rue n'est pas consommatrice de drogue et que le côté esthétisant du tatouage qu'il porte au cou – sur lequel je m'étais appuyé - pouvait l'identifier. Je n'avais pas pu peser les enjeux d'une photographie sur ce terrain avant d'en voir un usage qui dénaturait en quelque sorte « l'identité » de la personne photographiée et mes intentions pour cette photo. On n'est certes pas trop éloignés du pouvoir magique attribué à la photographie.

Néanmoins, cette expérience et la méthodologie appliquée ici restent des éléments qui participent à un processus d'ouverture/fermeture tant sur la perception que la représentation et en cela, la chambre (boîte) noire est un laboratoire pour traiter les enjeux méthodologiques et éthiques d'une anthropologie qui ne ferait l'impasse ni sur le nécessaire décentrement, ni sur la négation de penser hors culture (SINGLETON). C'est ainsi que je me devais d'anticiper les réactions émotionnelles de mes interlocuteurs à se voir sur le support photographique comme un « double de soi » à s'approprier. Se voir sur une photo fait d'une part appel à des composantes non visuelles de l'expérience photographiée et elle en retisse les liens non perceptibles au moment de l'expérience. Cela peut créer une forme d'assurance ou à l'inverse, générer une angoisse de l'étrangeté. Même si les émotions participent pleinement à l'observation participante, et même (surtout) si cette dernière est induite et opère une forme d'agression, il faut pouvoir assumer ses choix en respectant pleinement et avec conscience la règle que toute entreprise humaine de compréhension ne peut en aucun cas nuire.

Par sa qualité de trans-figurer le quotidien du monde, la photographie porte en elle une double fonction dans une dynamique sensible : la contenance et la représentation. C'est ainsi qu'on peut considérer que la photographie d'un « fou sans-abri » pour la communauté des « normaux avec ou sans-abri » contient ce fou et rassure celui qui regarde cette photographie de ne pas être fou et ainsi d'être dans le sentiment d'une continuité de la « normalité ». Lorsque le

photographe suédois Anders Petersen<sup>72</sup> propose un ouvrage (« Ingen har sett allt », 1995) qui compile ses trois années passées à photographier dans un hôpital psychiatrique, il laisse aussi exprimer les « malades mentaux » sur nos sentiments d'une distance par rapport à la façon dont nous voulons nous rassurer. La photographie du fou est un révélateur de la folie mais aussi de notre propre conception *de la normalité et de la santé mentale*. Plus précisément, lorsque je regarde l'une de ces photographies, je pourrais me juger à partir de ma connaissance qu'il s'agit bien d'un fou, à repérer les stigmates physiques, le regard de la folie pour me dire que je suis éloigné de ces personnes.

Mais, pour Susan Sontag, *la façon dont l'appareil photo rend la réalité dissimule toujours plus qu'elle ne montre. ... La limite du savoir que la photographie peut donner du monde est que, tout en pouvant aiguillonner la conscience, elle ne peut en fin de compte jamais apporter aucune connaissance d'ordre éthique ou politique* (SONTAG S., 2008, p 42-43). Autrement dit, c'est bien d'un point de vue dont il s'agit en utilisant l'écriture photographique dans une posture anthropologique qui se voudrait prospective. La rue est devenue réceptacle chaotique d'une société en trans-formation qui autorise et fabrique les marges, sans pour autant les accepter. La folie s'y exprimerait comme miroir de ses propres tremblements et exclusions mais aussi de sa capacité à voir y émerger des ressources résiduelles : « *Le photographe ne documente rien. Il interprète ou impose un regard sur la chose et la réinvente. En fractionnant l'espace et le temps, il brouille les pistes. L'objectivité, la neutralité, la distance, le réalisme sont autant de visions extrêmes qui pervertissent la réalité d'un événement* » (Antoine d'Agata), (D'AGATA et DELORY-MOMBERGER, 2009, p61)

### ***Révéler et fixer un point de vue sur le point de vue.***

La photographie peut alors se présenter comme un « tiers intrus » dont la qualité première serait d'empêcher toute forme d'exclusivité de points de vue par la création d'un objet des mains mêmes du processus relationnel plus attaché à une connivence productrice de savoirs qu'à une fascination<sup>73</sup> de produire des images sur la folie. Cette posture voudrait s'inscrire dans une implication

---

<sup>72</sup> Voir Photo Poche N° 58, Ed. Actes Sud, juin 2004

<sup>73</sup> Celle-ci est historiquement et sociologiquement inscrite dans l'humanité



responsable et contemporaine à une modernité dont la discipline anthropologique est issue pour tenter de prendre (si pas pleinement au moins partiellement) la dimension de ce qui se laisse à voir mais qui n'est pas vu, d'en révéler le sens et d'en fixer les traces avec l'éthique d'un regard. La photographie et l'anthropologie ne sont-elles pas en quelque sorte un art et une science de se mêler de ce qui ne nous regarde (à priori) pas? Ne sont-elles pas un art et une science qui nous poussent à agir ainsi parce que nous avons le sentiment profond que ce qui nous entoure nous regarde ? Photographier et chercher revient à considérer que l'on s'expose à un regard qui se démultiplie et que l'on porte une représentation que l'on tente de partager, tel un apprenti artisan.

## La poupée et l'ours...

---

*« Si j'étais simplement curieuse, il me serait très difficile de dire à quelqu'un : « J'ai envie de venir chez vous et de vous faire parler, de vous faire raconter l'histoire de votre vie. » Je veux dire que les gens vont me répondre : « Vous êtes cinglée. » De plus, ils vont être bigrement sur leurs gardes. Mais l'appareil photo est une sorte de passe-partout. Chez beaucoup de gens, il y a une envie qu'on leur accorde une certaine attention et c'est le genre d'attention qu'il est raisonnable de leur offrir. »*

*Diane Arbus<sup>74</sup>*

Anaïs et Jean sont des personnages centraux de la scène décrite dans cette recherche : parce que j'ai une histoire longue avec eux et parce qu'ils sont devenus à Charleroi, dans les quartiers qu'ils fréquentent et pour les intervenants sociaux qui les croisent de véritables personnages. Les rencontrer en rue et leur parler depuis près de quinze années a toujours été une entreprise d'aller chez eux : « offrir une cigarette » équivalait à sonner à la porte et leur demander de rentrer pour parler, apprendre les codes pour pouvoir s'asseoir à côté, ... sont autant de passe-droit à la relation. Il faut pouvoir deviner, parfois demander mais pas trop, se mettre à côté tout en laissant la place à la canette de bière, attendre d'être autorisé à savoir un peu plus sur la relation en devenir et sur le devenir en relation.

### ***La maison de poupée ...***

Lorsque je rencontre Anaïs pour la première fois, je suis un jeune éducateur de rue pétri de bonnes intentions d'aides et de contacts. Près de quinze années plus tard, Anaïs est toujours là, presque la même, et mes intentions ont changé. Elle est restée néanmoins dans cette image de poupée errante dans sa salle de jeux urbaine, cette même image qui avait empreint notre première rencontre.

Sous des cheveux qu'elle a elle-même coupés, et malgré les traces d'une histoire de poly-toxicomanie, son visage est brillant et ouvert sur le monde qui l'entoure. Anaïs ballade ses grands sacs en rue, de squats en squats en passant par quelques épisodes institutionnels. Lorsqu'elle déambule ainsi dans les rues, accompagnée de ses sacs, je vois une jeune fille qui, dans un autre lieu et dans une autre histoire, pourrait ressembler à une jeune fille très branchée avec sa petite veste rouge en simili cuir râpé de laquelle dépasse bien souvent un pull ou un tee-shirt souillé par des nuits passées ça et là.

De temps en temps, Anaïs dépose ses sacs sur un trottoir et se met à dialoguer avec des mannequins en plastique des vitrines qui semblent la regarder. Souvent, ce dialogue commence par un « bonjour » et se termine en injures qui fusent de la bouche d'Anaïs qui s'agite. Le bruit et l'agitation font se retourner le regard des passants ; la plupart des clients la contournent en pressant le pas avant de s'engouffrer dans le magasin en baissant la tête comme pour se protéger de ce qui pourrait se passer. Parfois aussi, Anaïs dépose ces mêmes sacs et commence à se déshabiller en rue avec des paroles qui s'étouffent et des gestes que l'on pourrait considérer comme compulsifs. Une fois presque nue, elle reprend ses vêtements jetés à terre et prend le temps pour les remettre avant de rejoindre un autre lieu. Cette pratique de se déshabiller en public est présente et acceptée dans des régions d'Afrique Sub-Saharienne. En Algérie, j'ai pu observer un épisode et mes informateurs m'ont rappelé que, seuls les « hommes fous des rues » étaient « autorisés » à cette pratique. En Belgique, seule de rares institutions<sup>75</sup> autorisent en leurs murs ce comportement.

Anaïs passe ses journées à déambuler ainsi au gré des rencontres, d'actes, de temps de pause (pose) où elle fait la manche, se nourrit de ce qu'on lui donne ou de ce qu'elle achète. Cet argent et quelques moments où elle « offre son corps » à des dealers ou à des « clients » lui permettent d'acheter des canettes de bière « bon marché », du haschich, des médicaments ou de l'héroïne selon ce qu'elle a en poche. Elle dort de jour comme de nuit tantôt dans un squat, tantôt dans une entrée de garage, dans un fossé ou encore sur une plateforme de 2 m<sup>2</sup> qui surplombe l'une des pilastres de renfort du ring de Charleroi. Elle passe la nuit et certaines après-midi de sieste à plus de 7 m dans le vide

---

<sup>74</sup> « Sur la photographie », Susan SONTAG, Ed Christian Bourgeois, 2008

après avoir enjambé le rail de sécurité. La poupée semble ainsi s'accommoder de ces lieux qu'elle est seule (ou presque) à fréquenter pour la nuit ou pour une sieste, entourée du bruit constant des voitures qui, de jour comme de nuit, passent à côté d'elle.

Lors de mes rencontres avec elle, j'ai du accepter d'être reçu en fonction de son humeur, de sa maîtrise du temps de parole et d'écoute qu'elle m'accorde.

*Moi : Bonjour Anaïs... Tu vas bien ?*

*Anaïs : Ouais, c'est ça...*

*Moi : Tu veux pas me parler ?*

*Anaïs : Tous des cons...*

*Moi : Moi aussi, je suis un con... ?*

*Anaïs : Tous des cons... Tu as un café ? (Elle voit les thermos de café près de moi que les occupants des tentes ont remplis pour la nuit)*

*Moi : Oui, je vais te le servir*

*Anaïs (tenant sa tasse) : J'aime bien le café avec beaucoup de sucre... Tu as du sucre ? Donnes-moi en ...J'aime bien quand le café descend dans ma gorge...*

*Moi : Moi aussi, j'aime bien cette sensation que le café me donne et... Anaïs tourne sur elle-même et ne dit plus rien pendant plusieurs minutes qui semblent s'éterniser. Elle semble calme, regarde le ciel et l'herbe sur laquelle elle est assise. Ensuite, elle se met à regarder autour d'elle, et me regarde avec un regard sombre.*

*Anaïs : Qu'est-ce que tu fous là ? Viens près de moi... je veux te parler...*

*Anaïs ouvre l'un de ses sacs et me montre ce qu'il y a dedans.*

Extrait de carnet de terrain : rencontre devant des tentes plantées dans un parc au centre ville par un groupe de « SDF »:

---

<sup>75</sup> C'est le cas de Atlantis, anciennement la Dauvinière, institution inspirée du courant anti-

Les sacs d'Anaïs sont remplis de papiers, de vêtements, ... Dans le sac qu'elle m'invite à regarder, un sandwich emballé est coincé entre un pull, un tas de papiers chiffonnés, un rouleau de papier wc et le coin d'une couverture vert turquoise dont l'une des pointes semble sortir pour voir le ciel. Semblable à une malle de souvenirs et une « maison » qu'elle trimballe, ces sacs habitent les lieux qu'elle fréquente tout comme ils lui offrent tout ce dont elle a besoin pour vivre en rue. Parfois, elle les dépose dans un lieu qu'elle tient secret, qu'elle est la seule à oser fréquenter comme cette pillasse de béton où elle dort.

Anaïs prend possession des espaces urbains et construit un territoire autour d'elle ; elle garde la maîtrise de la parole, du lien et du lieu. C'est elle qui autorise en grande partie la rencontre, me mettant dans une déconcertation telle que je dois recomposer et accepter le parcours du combattant pour avoir accès à ce que je considère comme une part de son identité intime, à savoir l'intérieur de son sac. Par là, elle m'autorise, elle marque une acceptation que je traduis aussi par un ton changeant quand elle s'adresse à moi. Le contenu de son discours évolue, elle m'explique avec un petit sourire qu'elle garde, toutes ses rencontres de la journée : une dame blonde lui a donné un sandwich, une autre lui a souri et lui a donné une pièce jaune, le personnel de surveillance lui a demandé de s'éloigner de l'entrée du magasin parce « *soi-disant, je fais fuir les clients alors que je suis la meilleure cliente* » en me sortant des vêtements qui ne viennent probablement pas de ce magasin. Toutes ses histoires sont racontées comme des fragments de ce qui a pu occuper ses journées dans une logique relationnelle et fonctionnelle : manger et garder en partie dans son sac le sandwich de la « dame blonde », c'est la garder auprès d'elle encore un peu ,... Le sac contient tout autant les fonctions de la « maison » et son histoire où chaque objet, papier, bout de sandwich représente une tranche de vie, l'agenda de la journée.

Un soir où elle est venue se protéger de quelques « *dealers qui voulaient la violer* », Anaïs frappe à la porte de l'abri de nuit. Son regard est triste et elle arrive à peine à s'expliquer ; paradoxalement, son corps est tendu et agité, elle sautille et demande d'aller directement dans son lit tout en me demandant de la border. J'accepte de rester assis près d'elle non sans un certain malaise lié à des croyances qui me conduisent à garder la porte ouverte. Anaïs prend ma main et

commence à pleurer sans bruit en position foetale, comme un enfant qui pleure dans son sommeil. Elle a mal au bas-ventre. Ma collègue infirmière lui pose quelques questions et, inquiète, pratique un examen gynécologique rudimentaire avant de m'informer qu'Anaïs est au moins à son quatrième mois de grossesse. Nous tentons d'expliquer à Anaïs qu'elle devrait consulter un Planning familial car ses douleurs sont le signe d'une grossesse. Anaïs rentre dans une crise que nous avons du mal à contenir : « *Je ne peux pas être enceinte, je ne peux pas, j'ai fait du mal, ... Ma maman a toujours dit que si j'étais enceinte, c'est parce que j'aurai été toute nue avec le diable et qu'il aura enfoncer sa queue dans mon ventre.... Je ne peux pas. Pardon, pardon,...* ». Petit à petit, Anaïs se calme et s'endort en pleurant et en me tenant la main toute la nuit. Le Planning familial la prendra en charge en assurant un hébergement dans une Maison maternelle qui éprouvera de grosses difficultés à l'aider tant Anaïs mettra en difficulté la vie collective de l'institution. Elle y sera prise en charge en alternance avec un service hospitalier lors de crises plus aiguës.

Comme de nombreuses autres « filles de la rue », Anaïs a connu un début de grossesse dans ce contexte. Des enfants sont ainsi conçus avant bien souvent d'être placés, sous décision de justice, dans des institutions en attente (souvent vaine) d'être « restitués » à leur mère pour autant que celle-ci ait pu répondre aux conditions de parenté : retrouver un logement, suivre une formation ou travailler, arrêt de la toxicomanie, ... Ces jeunes filles tombent enceintes dans des conditions plus que précaires et pour le moins violentes, surtout lorsqu'elles sont victimes de viols. Certaines ont longtemps parié sur l'effet que l'héroïne procure sur le cycle menstruel pour accepter la demande de relations non protégées formulées par des clients en prise de risques, ou de petits amis successifs. D'autres, comme Anaïs, ont des relations sexuelles sans véritable conscience des risques et notamment celui de grossesse. Les squats où se retrouvent des consommateurs de drogues et ceux que les comportements bizarres ont conduit à les habiter, sont des lieux où se jouent les scènes de l'amour éphémère, de la prostitution sauvage à cinq ou dix euros la passe à deux ou à plusieurs. Les éducateurs de rue sont témoins, lors de leurs visites régulières en squat, de ces conduites à risques et déposent auprès des paillasses des préservatifs et des feuillets d'information et de prévention. Ces feuillets sont

considérés par beaucoup de ceux à qui ils sont destinés comme du bon papier pour faire « le bout du joint ».

L'enfant d'Anaïs sera placé dans une institution, elle n'en reparlera plus mais l'un de ses sacs héberge depuis sa sortie de maternité un petit ours qu'elle avait ramassé en rue pour offrir à son enfant.

Lorsque je lui propose la démarche de la photographe et de pouvoir parler ensemble des clichés, Anaïs a un recul net et s'éloigne en me laissant « comme un con » planté là. Je décide de m'installer plus loin et je m'assied pour fumer une cigarette. Anaïs revient vers moi, de je ne sais où, elle est très agitée : « *Donne-moi une sèche (cigarette) ! Je veux bien pour les photos mais pas aujourd'hui...* ». Elle me fixe un rendez-vous le lendemain, je m'y rendrai même si je pressent qu'elle n'y sera pas. Nous nous rencontrons le lendemain par hasard. Anaïs m'engueule : « T'es pas venu au rendez-vous ». Malgré ma réponse, je continue à me faire engueuler. Je comprends qu'Anaïs a rencontré quelqu'un qui lui a offert un café et un petit gâteau. Pour me punir de ne pas l'avoir attendue (2heures), elle reporte le rendez-vous en fixant l'endroit d'où je pourrai la photographier sans venir lui parler. Elle veut que je la photographie de l'autre côté du grand boulevard du centre ville. Plusieurs jours de suite, je me rendrai à cet endroit sans la voir. Mais un jour où je décide de m'y rendre à une autre heure, Anaïs est là, assise à faire la manche. Je fais une dizaine de photos à partir du lieu qu'elle m'a indiqué et m'éloigne de cet endroit pour réaliser d'autres photos de profil. C'est à ce moment qu'elle me repère et m'invite à m'asseoir près d'elle. Je lui montre les clichés sur l'écran du réflex. Anaïs commente les photos prises de l'endroit indiqué par elle et demande à ce que je supprime les autres qu'elle ne veut pas commenter. Je comprends vite par son regard réprobateur que je ne peux inscrire ses commentaires sur le carnet de terrain et le bic que j'avais sortis. Tout se joue entre elle et moi sous forme d'essais-erreur et ses silences conjoints à un « regard de tueuse » en disent long sur ce que je suis autorisé à faire et surtout à ne pas faire. Je suis déconcerté par les protections qu'elle met autour de cette scène - que je considère comme publique –photographiée alors qu'Anaïs a toujours parlé avec moi, sans trop de limites de son histoire, de sa sexualité, de sa consommation de drogues. En regardant les photos, elle distille ses phrases sur le lieu où elle se trouve, sur sa

manière de s'asseoir, sur la vitrine du fast-food sur laquelle elle s'appuie pour faire la manche. Anaïs décrit ce lieu comme un enfant décrit sa chambre, comme le lieu de son intimité avec des frontières autres. Dans ces espaces urbains qu'elle a investis, les bouts de trottoirs et de façades sont les chaises et les tables de son habitat. Elle y croise (et invite) des personnes à qui elle peut faire confiance et d'autres qui l'obligent à se cacher ce qui signifie pour elle, changer de lieu. Ceux qui méritent sa confiance sont interpellés pour une petite pièce ou par une parole qui veut dire « bonjour ». Elle prend du plaisir à les regarder et à donner son avis sur la beauté d'une femme. Anaïs réagit aux trainées que laissent les corps en mouvement sur la photo et compare cela à des *fantômes*, à des *gens qui se défont*. Elle parle des couleurs, des passants, de la vitrine, du mouvement mais ne parle pas de sa présence sur les photos si ce n'est que par les liens qu'elle fait entre la beauté d'une femme et les vêtements qu'elle aime porter.

Pour Anaïs, la ville est sa maison et le monde se limite à la frontière du ring. Dans cette maison, elle peut aller et venir quand et où elle veut : manger, boire, dormir, se masturber (ce qu'elle appelle « *Me faire des gâtées* »), se déshabiller devant une vitrine, choisir ses vêtements achetés ou trouvés à terre quand ils lui plaisent. Anaïs aime les grosses voitures, celles *qui font du bruit mais pas trop* et lorsque je la questionne sur le bruit des voitures qui entoure les lieux où elle dort, elle me tend un sourire. Pendant de longues minutes, elle ne s'adresse plus à moi et interpelle les passants pour une petite pièce. Je comprends que le sommeil est de l'ordre du silence non négociable, une invitation avec l'absence : « *Je t'emmènerai pas là-bas. Si tu veux aller, tu peux mais pas avec moi.* ». Je comprends que je peux avoir accès aux lieux en dehors de l'intimité qu'elle partage avec eux. Pour atteindre l'un des squats qu'elle fréquente, il faut pouvoir enjamber de nombreux murets, des couloirs étroits et des pièces sombres pour enfin atteindre « sa » chambre. On s'y retrouve coupé du monde et seul le bruit incessant et lourd des voitures rappelle la géographie du lieu. Ce bruit dérangeant raccroche au monde des humains et donne une réponse à l'angoisse d'être vulnérable pendant le sommeil. L'endroit ne contient ni canette, ni seringue usagée car la performance physique pour y accéder le rend inaccessible pour la plupart des consommateurs de drogues fragilisés par



les effets du produit et l'urgence de la consommation et de fuite car ce squat est situé à cent mètres du centre-ville.

Anaïs refusera de poursuivre la démarche entamée en me disant qu'elle ne me reconnaît pas. Plusieurs semaines passeront avant qu'elle réponde à mes « bonjour » et lorsqu'elle posera ses sacs, signe d'une invitation au dialogue, ce sera pour me demander une cigarette et parler sans cohérence du temps qu'il fait et des travaux sur le boulevard sous le regard des passants qui s'écartent rapidement de nous.

Pendant ces moments où j'ai cherché à avoir un contact avec elle, j'ai rencontré les commerçants qu'elle fréquente habituellement. Ceux-ci la considèrent comme une personnalité qui fait partie du décor du quartier. Lorsqu'elle est trop présente dans les commerces ou qu'elle se met à crier, ils lui disent quelques mots en lui tendant une pièce de 20 ou 50 cents. Sur une seule journée, Anaïs peut empocher 50 euros qu'elle dépense en boissons qu'elle consomme ou qu'elle offre. Elle peut avoir un coup de cœur pour une veste qu'elle ne mettra que bien plus tard dans l'année et qui restera plusieurs mois dans son sac. Dans la vie nue en rue, la notion du temps est fonction de paramètres qui peuvent paraître étranges mais qui sont liés à des urgences. Pour Anaïs, l'urgence d'acheter un vêtement qui lui plait prime sur la nécessité de le porter.

L'une de commerçantes du quartier où elle mendie s'est prise d'affection pour Anaïs et joue de son influence pour que ses collègues soient plus tolérants. Les commerçants des grands centres urbains ont ainsi des relations particulières avec les habitants de la rue. Entre haine et affection, entre relations commerciales et amitiés, des liens se construisent en fonction du donner et recevoir. L'un aidera un maraicher à décharger son camion, un autre ira chercher le journal pour le patron du café, un petit groupe sera autorisé à s'asseoir sur la devanture du night-shop parce qu'ils sont devenus les meilleurs clients. L'un de ces night shop a son petit réseau de clients consommateurs d'héroïne. On y trouve des feuilles d'aluminium vendues à la pièce, des « tubes à joint »<sup>76</sup> importés de Hollande, un grand stock de bouteilles d'ammoniac et deux cabines téléphoniques plus sécurisantes lorsque le consommateur veut téléphoner à son dealer.

Anaïs évite ces night-shop et a tissé tout un réseau<sup>77</sup> de relations avec des commerçants qui lui donnent un peu d'argent mais surtout de l'affection et une protection qui l'aide à se contenir lorsqu'elle est en souffrances et en délire. Ils sont devenus ses « thérapeutes du quotidien » au même titre que les éducateurs de rue car Anaïs *n'aime pas les psys qui parlent pas et qui ne viennent pas en rue*. Elle est généreuse avec ceux qui font partie de son petit réseau de soins: « *Oh que tu as une belle robe* », « *T'es gentil toi, je vais t'offrir un bonbon. Si tu veux j'ai un biscuit en poche* ». Je m'autorise alors à utiliser mon appareil photo de loin pour fixer sur l'instant ces moments de mouvements dans son contexte. Je tenterai de les montrer à Anaïs qui refusera tous commentaires sur sa présence dans ces lieux. Tout au plus, elle exprimera des réflexions sur le lieux, sur les nuages, sur la pluie, sur les vêtements et la coiffure des personnes et sera très souriante et visiblement heureuse dès qu'elle reconnaît une personne de son entourage.

Anaïs continue à arpenter les quartiers commerçants de la ville en marchant vite avec ses gros sacs qu'elle dépose lorsqu'elle se met en dialogue avec le contenu des vitrines ou « ses copains ». Elle défile dans ces axes urbains, sous le regard des passants qui, en s'écartant lui font une haie d'honneur. Je reste impressionné par ses performances physiques à porter ses gros sacs, à marcher aussi vite dans le froid ou sous la chaleur, à se rendre dans des endroits de l'extrême pour les occuper. Ce corps performant équilibre avec sa constance une fragilité/différence émotionnelle, tout comme il renforce les relations électives et affectives avec son contexte de vie.

---

<sup>76</sup> Cônes de feuille encollée et prête à recevoir le mélange de haschich et de tabac

<sup>77</sup> Ce terme très institutionnalisé rappelle qu'il s'agit de personnes fiables qui font soins et qui communiquent parfois entre eux.

## **L'ours ...**

Jean fait peur sous son aspect d'ermite urbain avec ses couches de vêtements sales et sa barbe hirsute qui fait symétrie avec une casquette ou un bonnet qui se pose hiver comme été juste au dessus des yeux. Lui aussi a toujours quelques sacs avec lui mais semble moins mobile qu'Anaïs. Jean « aime son quartier ». Il s'y installe à deux endroits : l'entrée de l'Eglise et la devanture du night shop, « chez mon ami paki<sup>78</sup> » comme il dit. Ce commerce est pour lui le meilleur lieu de passage entre une école d'enseignement secondaire située 20 mètres plus haut et les arrêts de bus situés juste en face. Dans nos conversations, Jean m'explique avec un grand sourire édenté que c'est le meilleur endroit pour voir des « jolies filles » tout en ajoutant nerveusement : « *Attention, je suis pas comme Dutroux hein moi, je les regarde et je parle juste avec* ». Jean me tend un doigt et semble attendre ma réponse. La devanture du night shop lui offre ainsi un siège duquel il peut voir en étant vu, duquel aussi il peut faire la manche et rapidement se fournir en bières bon marché. À la sortie des offices religieux ou lorsque le temps est pluvieux, Jean va en dessous de la plate-forme qui sert de passage pour aller dans l' Eglise, bâtiment moderne situé au centre ville et dont l'architecture ressemble à un bunker au béton rayé et sombre, marque du Pays Noir.

Parfois, Jean s'y engouffre pour écouter le sermon du prêtre et l'interrompre en s'adressant à lui ou aux fidèles en disant « *C'est que des conneries. Ton Dieu n'existe pas. Vive Allah* ». Lors d'une cérémonie<sup>79</sup>, un fidèle a voulu intervenir pour expliquer à Jean que ce qu'il faisait n'était ni approprié, ni correct envers la cérémonie. Ce même fidèle s'est avancé pour lui répéter ce discours et s'est pris les pieds dans le tapis de l'allée centrale de l'Eglise et a trébuché sur lui. Jean « *probablement pris de panique, a rué de*

---

<sup>78</sup> Le paki est le surnom des propriétaires des night shop qui, à Charleroi et ailleurs sont souvent d'origine pakistanaise

<sup>79</sup> Cet épisode est relaté par le responsable de la Communauté Jésuite du Quartier dans un courrier qu'il a adressé au Procureur du Roi, au Bourgmestre, à la Police et au Relais Social (Réseau d'intervenants sociaux actifs dans l'aide et le soins aux personnes en situation de précarité sociale aigüe) voulant mobiliser ces acteurs pour qu'ils agissent pour « s'occuper » de Jean.

*coups le fidèle avant de se faire conduire par d'autres vers la sortie*»<sup>80</sup>. Il s'agirait de considérer, au-delà de l'anecdote, les interactions entre Jean et ce lieu qu'il habite. Avant cet incident, une forme de tolérance y était partagée et il suffisait de quelques mots au prêtre pour faire taire Jean et le ramener à la raison du lieu et du moment. L'incident a créé un point de rupture et les plaintes ont été formulées par le responsable de la communauté jésuite quant au fait que Jean faisait ses besoins depuis quelques mois à l'entrée de l'Eglise.

On pourrait considérer le lien d'habitation qui unit Jean à ce lieu et à ses occupants: Jean pouvait faire la manche sur la devanture de l'Eglise, rentrer sans trop perturber l'office religieux, « pouvait » même y faire ses besoins. Ce contrat de bail tacite constituait un lien et renforçait certaines dynamiques, notamment dans la mendicité. Une fidèle de l'office religieux que j'avais questionnée juste après qu'elle ait donné une pièce à Jean me répondit avec une gêne mais la main sur le cœur : « *Vous savez, c'est un pauvre monsieur. Il n'a pas l'air normal, il doit avoir beaucoup souffert dans sa vie* ». Il y a lieu d'agir d'une grande prudence pour éviter d'attribuer à Jean une quelconque volonté de renforcer son comportement à des fins économiques notamment. Néanmoins, le processus, même ponctué par l'événementiel, est relationnel et se déploie dans des lieux et dans des temps avec des interactions qui ne se réduisent pas à l'unique lien économique entre le « sdf mendiant et de surcroît en souffrance (mentale) » et « la fidèle qui donne avec son cœur ». Des quelques entretiens photographiques devant l'Eglise avec Jean et avec les personnes qui font partie de son environnement, des observations faites sur ce terrain, il ressort un système de relations multiples et complexes.

Si j'avais des difficultés à trouver une certaine cohérence avec mon système de référence (temporel et spatial notamment), je rentrais en résonance avec le discours et les gestes de Jean sur des pistes à explorer avec lui : la participation à la vie du quartier, le voir et être vu, la question des enjeux relationnels, les temps et espaces autorisés et exclus,... J'ai compris au fil des années que Jean fait partie de ces artistes de la rue, ceux qui agissent et interagissent sans cesse et avec finesse avec l'environnement direct. Pendant des années, il fait l'objet (le sujet) de nombreuses attentions de la part des acteurs qui partagent avec lui cette scène urbaine : la boulangère qui lui fournit

---

<sup>80</sup> Extrait de la rencontre avec ce responsable avec lequel j'avais pu revenir sur cet épisode.

son pain et parfois quelques croissants ou pains au chocolat, les étudiants qui se moquent de lui sans que cela ne le gêne (bien au contraire), les personnes qui à la sortie du bus lui donnent une pièce, sans oublier les jolies accueillantes des agences « interim » toutes proches qui l'appellent par son prénom ou par son surnom. Jean change de prénom mais garde le même surnom, Popeye. Comme s'il voulait marquer la force qui est la sienne, ce personnage est devenu un avatar<sup>81</sup> de la vie courante et publique si bien qu'il n'autorise qu'à peu de personnes de l'appeler par son prénom. Popeye est le personnage facétieux, qui bombe le torse face à l'adversité permanente de la rue mais l'alcool a remplacé les épinards et si le sentiment d'être le plus fort est présent chez Popeye, c'est la lente usure physique qui surgit. Lors d'un hiver particulièrement rude<sup>82</sup> pour lui, Jean a été sauvé par son amie boulangère. Inquiète de le voir sans cesse boiter, elle lui demanda de jeter un coup d'œil à sa jambe pour s'apercevoir que des vers sortaient de l'une de ses chaussures. Jean resta, sous son prénom, quelques semaines à l'hôpital (de retour chez lui, dans les rues de son quartier, il reprendra son surnom). Cet entracte institutionnel où il est devenu patient pose le glissement des identités et des relations. Durant ce séjour en hôpital, Jean connut différentes phases. Lors de son immobilisation<sup>83</sup>, il a été entouré de professionnels du soin et a reçu la visite d'éducateurs de rue et de bénévoles. Jean ne buvait plus et semblait recevoir ses soins sans broncher. Lorsqu'il s'est mis à remarcher, il a pris congé de ses soignants pendant quelques demi-heures sur la journée, prétextant d'aller voir un copain hospitalisé à l'étage inférieur. Il s'installait alors sous l'aubette de bus toute proche pour boire une bière, pas plus, avec « ses copains de la rue » en se gardant bien de rentrer saoul dans sa chambre. Mais petit à petit, la situation hospitalière se dégrade car les amis veulent lui rendre visite dans sa chambre et la fin du séjour hospitalier se fera sous haut contrôle du personnel soignant soutenu par des intervenants sociaux. Jean s'en retournera dans la rue et exprimera plus qu'avant des comportements bizarres.

---

<sup>81</sup> Jean partage avec le personnage la même grimace qu'il arrive à reproduire car il n'a plus de dents.

<sup>82</sup> Jean squattait dans une friche industrielle, sous des cartons et des couvertures qui plaquaient l'humidité constante sur son corps.

<sup>83</sup> Jean a été amputé d'un orteil

En proposant à Jean de passer au moins une journée avec lui en le photographiant dans son contexte de vie, il a eu pour réflexion : « *Tu veux devenir fou ou quoi ? Je vais t'apprendre comment c'est la rue... Tu veux être fou toi, c'est pas possible.* ». Je passerai une journée à subir les humeurs de Jean entre invitation à être proche de lui et menaces de coups. Jean demande que je le photographie, que je fasse un *reportage* sur lui lorsqu'il est rentré en dialogue avec les passants. Il rejette toute tentative de ma part de le prendre en photo dès qu'il est seul et se refuse à toute explication. Dès que la personne avec qui il est en dialogue continue son chemin, il m'appelle pour voir ce que cela donne sur l'écran : « *Qué bia gamin !!* » (en wallon de Charleroi, signifie « Quel beau garçon »), « *T'as vu comme elle m'a parlé ?* ». Jean a le sourire car la mise en scène qu'il a déployée est fixée dans l'appareil. Il se trouve beau et exprime une fierté lorsque des femmes s'arrêtent près de lui. Mais cette femme qui lui a parlé s'est écartée de lui en lui adressant un « *Je n'ai pas le temps* ». Peu importe pour Jean, cette femme a pris le temps de s'adresser à lui : « *Toutes les femmes viennent vers moi. Je suis le plus beau du quartier* »

Lors d'une soirée dans un abri de nuit où je l'accompagne, Jean commente la photo où il est en dialogue avec un bénévole de la Croix Rouge : « *Moi aussi, je suis un bénévole au Resto du cœur, je débarrasse les tables et je fais le sorteur quand un gars fait chier. D'ailleurs, je suis un ancien sorteur,... Je connais tous les sorteurs des environs. Je suis un musulman. Je bouffe pas du porc au resto.* ». Jean accompagne ses commentaires de gestes qui mettent en scène son histoire : il bombe le torse, s'avance sur moi en pointant du doigt une personne imaginaire à qui il doit dire de se calmer. Ensuite, il retourne s'asseoir sur sa chaise en s'adressant au bénévole « *T'as peur de moi hein ?, t'as peur de moi ?* ». Celui-ci n'ose pas trop répondre et Jean se retourne, sans rien dire, l'air perdu. Je le photographie à ce moment précis avant qu'il me repère et me regarde avec un visage sombre. Je sens que je suis sur le fil avec lui et qu'il pourrait me sauter dessus. Je me retourne lentement et range mon appareil. Je décide qu'il est préférable que l'on se parle le lendemain. Je sais qu'il a des accès de violence lorsqu'une situation le met en difficulté, lorsqu'il n'en a pas la maîtrise. Le lendemain, nous regardons les clichés pris lors de cette soirée et

j'entends que Jean rumine des morceaux de mots dès qu'il pose les yeux sur ces photos où il a le regard perdu et le dos voûté. J'ose à peine lui parler et nous passons de longues minutes à ne rien (se) dire. Jean continuera à réagir par le silence aux photos où il se retrouve seul, le regard perdu, à attendre que quelqu'un passe près de lui. Chacun de ces clichés sont des moments où il exprime sa grande fragilité lorsqu'il se retrouve seul dans la ville, lorsqu'il lui est impossible de s'y mettre en scène, seul avec lui-même. Pour s'exprimer et se sentir bien, Jean a besoin du mouvement, de voir et d'être vu, d'être en dialogue. Sans cela, il rumine des tensions visibles ; il refuse de se reconnaître sur les photos où il est dans cet état de fragilité. Pour lui, seul Popeye existe, parfois c'est Abdel qui ressurgit lorsqu'il se revendique comme musulman. Ces noms font lien avec une force nécessaire dans une logique de survie qui le tient depuis près de 15 ans. L'expression de cette force cache un passé de déliaisons successives qui ressurgissent dans ses ruminations alcoolisées. L'histoire apparaît et disparaît en pointillé sans véritable cohérence mais on comprend que son enfance est marquée d'épisodes traumatisants comme le fait de manger dans la gamelle du chien pendant plusieurs jours entre les coups de « martinet » reçus semble t'il des années durant.

## **Le squat Industry : un nu non artistique :**

---

*Comment faire pour s'installer dans l'humainement possible avec les risques à prendre quand l'Etat, l'état des choses, l'état d'esprit, les institutions, les forteresses psychiatriques, la loi commandent de ne pas prendre de risques. (Fernand Deligny)*

Le squat est une forme d'habitat, un lieu de passage sur un parcours d'itinérance et/ou d'errance mais qu'est-ce qu'un squat si ce n'est dans son acception classique : un lieu, à l'origine inoccupé, que l'on occupe de manière illégale. Cette définition amène une dimension non négligeable qui est celle d'occuper l'inoccupé et ici, dans le cas du squat « Industry »<sup>84</sup>, d'occuper l'inoccupable. Si « Industry » est habité par des personnes en difficultés sociales aigües, il est aussi le lieu de passage de personnes qui y ont trouvé l'opportunité d'y déposer et brûler des déchets de toutes sortes et le vestige d'une entreprise de stockage qui a fait vivre de nombreuses familles carolos. La question de l'habitat se démultiplie dans une perspective d'espace et de temps au travers de ces personnes qui les traversent. A ce titre, et parce que la question est ancrée dans une perspective de recherche, il y a un intérêt pour l'anthropologue d'engager un savoir sur un terrain comme le squat « Industry ».

D'un point de vue méthodologique, il y a lieu d'entrer en relation avec le lieu et avec ses occupants pour comprendre que l'on est affecté au sens donné par Jeanne Favret-Saada<sup>85</sup> : être touché dans ses affects et être affecté à une place. En effet, l'observation participante dans un squat ne permet pas toujours le dialogue tant celui-ci peut être source de déséquilibres profonds. En effet, je comprenais que je devais aller dans ce squat à petits pas sans rien dire, étant juste toléré. Il ne s'agissait pas pour moi de commencer à y poser des questions, à œuvrer une compréhension classique. Il me fallait « juste » y passer régulièrement, sans plus, pour y être identifié et ouvrir un champ de la compréhension. Ainsi, comme le souligne Claude Girola<sup>86</sup>, il semble pertinent dans une anthropologie du proche, de *s'engager dans une relation active avec ce*

---

<sup>84</sup> Nom d'emprunt

<sup>85</sup> « Etre affecté », Jeanne Favret-Saada, *Ghradiva*, n° 8, 1990, p 6



que nous proposons de connaître. Le choix méthodologique a été d'aller régulièrement dans ce squat, de me laisser affecté par le lieu et d'entrer en dialogue avec ses occupants en dehors du lieu car ceux-ci m'avait affecté à une place de témoin visuel in situ et de témoin d'une parole hors temps présent et hors lieu. La conception même d'observation participante prend ici toute sa dimension paradoxale : observer mais pas n'importe quoi ni comment mais participer à quoi ? Tout au plus, et c'est le choix qui a été le mien, la participation devait s'inscrire dans une approche de l'observation car ici, pouvoir observer c'est déjà participer : participer aux règles d'approche et de protection du lieu, donner la garantie que l'on n'est pas venu pour contrôler,... bref, participer à une loi du silence et de la mobilité. Pour Olivier Schinz<sup>87</sup>, *l'étrangeté de la personne de l'ethnologue sur son terrain et les a priori que celle-ci suppose conduit l'ethnologue, à partir de son inadaptabilité sur le terrain, à se questionner sur la forme que prend les projections d'identités et les consensus sur celles-ci*. Pour Schinz, la pratique de l'anthropologie réflexive<sup>88</sup> permet de *comprendre « sur les personnes observées » en prenant en considération, et comme donnée principale, la présence de l'ethnologue sur « son » terrain*.

Le squat Industry m'a affecté tout comme il affecte les éducateurs de rue qui, par leur qualité de présence, rassurent et protègent par une pratique de réduction de risques<sup>89</sup>. Il est un lieu, un espace et un temps de recherche privilégiés, une boîte noire dans l'espace urbain qui contient et concentre le stigmatisme dans sa qualité de processus relationnel et intégré, dans une mobilité où le stigmatisé devient à son tour stigmatisant. Ce lieu fait peur et crée d'emblée un malaise car il relève de l'inhumain produit par l'humain et les comportements bizarres y prennent une autre dimension qui fait appel à un imaginaire qui se construit, avec l'aide du produit, chez ses habitants. Les personnes « étranges », « bizarres » y sont considérées comme les plus dangereuses, suspectées d'attirer des ennuis.

---

<sup>86</sup> GIROLA C., « Rencontrer des personnes sans-abri », in « L'exclusion : construction, usages, épreuves », Presses de Sciences Po, Paris, 1996

<sup>87</sup> SCHINZ O.: « Pourquoi les ethnologues s'établissent-ils en enfer ? Maîtrise de soi, maîtrise de son terrain. » in *Ethnographiques.org* – N° 1, Avril 2002

<sup>88</sup> « observer l'ethnologue regarder, observer l'ethnologue observé »

<sup>89</sup> Par équipe de deux (pour des raisons de sécurité), les éducateurs de rue distribuent des préservatifs, des couvertures, des box de récupération de seringues usagées et pratiquent un échange de seringues pour les consommateurs de drogues par voie intraveineuse.

## ***Une cabane dans le squat:***

Arriver à « Industry » n'est pas chose aisée, il faut pouvoir s'acquitter d'une série de tâches. Pour y accéder, il faut arpenter un sentier et longer les rails de chemin de fer. Ceux-ci voient passer les trains de matière première de l'industrie sidérurgique et les voyageurs de la ligne Charleroi-Ottignies.

Une trouée dans les ronces permet un passage difficile vers une esplanade qui servait en son temps d'activité industrielle de zone de parcage et de stockage. Tout au long de ce périple, des canettes de bière, des morceaux de tissus et des sacs plastiques jonchent le sol ou s'accrochent aux arbustes que personne ne semble venir entretenir. Tel un trajet initiatique de près de deux kilomètres<sup>90</sup>, l'arrivée vers Industry montre qu'il y a lieu de s'armer de compétences et de courage, surtout la nuit.

Sur l'esplanade, un hangar d'acier et de béton, bien planté au sol ouvre sa large « gueule ». Dès que l'on s'avance vers celle-ci, on comprend vite qu'il y aura un choc. J'évite à peine une rangée de détritiques que la boue et le jus industriel ont souillés. Une série de pièces s'organisent en périphérie du hangar ; ces anciens bureaux gardent encore des traces d'un passé industriel éclaté avec ses briques de verre cassées, ses posters déchirés. Deux pièces voisines marquent un contraste : l'une d'elles a sur l'un de ses murs un « papier peint poster » d'une île paradisiaque qui devait faire rêver ses occupants, l'autre est un croisement de rayonnages de bois calcinés, telle une chambre noire.

En avançant un peu plus vers une pièce qui avait attiré mon regard, un tapis de vie se présente à moi avec ses seringues et ses préservatifs usagers, ses déjections canines et humaines. Je m'engage alors vers une pièce de 3m sur 2, dans laquelle se trouve posé un matelas qu'entourent une canette de soda brûlée, un nombre incalculable de seringues usagées, un paquet de biscuits vides, et des jouets d'enfant. Un ours en peluche à la tête à moitié brûlée et une poupée amputée d'un bras donnent à cette petite pièce sombre l'image d'une chambre

---

<sup>90</sup> Alors qu'Industry est à +/- 500 mètres à vol d'oiseau du centre ville

d'enfant calcinée ou d'une cabane aménagée pour les besoins de la personne qui l'occupe<sup>91</sup>.

L'aménagement de cette pièce reste fonctionnel et personnel en répondant aux besoins primaires : boire, manger, dormir, avoir des relations sexuelles et consommer de l'héroïne.

On se met à imaginer les jouets comme des doudous, des figures rassurantes pour tenter de reprendre une part de cette maîtrise à perdre après le shoot ou pendant l'endormissement dans un lieu pour le moins hostile. Industry n'est pas le premier squat où j'observe ces paillasses bordées de jouets. Sa particularité est néanmoins de rendre encore plus présente et prégnante l'angoisse liée à son occupation car sa configuration spatiale, sa situation de « forteresse », son taux d'occupation font de ce squat un lieu privilégié d'occupation pour 5 à 10 personnes - pour la plupart consommatrices actives de drogues (héroïne)- dont la solidarité reste toute relative car fortement contre balancée par les règlements de compte, les *embrouilles de consommateurs*.

David Le Breton nous signifie que *le feuilletage des rituels au long du jour doit son efficience à une architecture de gestes, de perceptions qui font corps à l'acteur et le soulagent d'un trop grand effort de vigilance dans le déroulement des diverses séquences de sa vie. Au fondement de tous les rituels, il y a une ordonnance précise du corps.* ( LE BRETON D.,2008, p 150)

D'autre part, peut-on considérer que la présence de jouets recrée un lien de proximité avec l'enfance, période qualifiée par la plupart des consommateurs comme étant « la vie avant la consommation ». Nombreux sont ceux qui parlent de cette enfance comme une période d'abus en tous genres, de traumatismes psycho-affectifs et sociaux qui ont participé activement à reformuler une identité passée en une identité de « toxico » ou pire – et c'est le cas de ceux qui se retrouvent dans le squat – de « toxines ». Le terme « toxine » est par ailleurs rempli de sens. Il est utilisé par les consommateurs pour désigner ceux qui ne maîtrisent plus leur consommation mais sont maîtrisés et trop transformés par

---

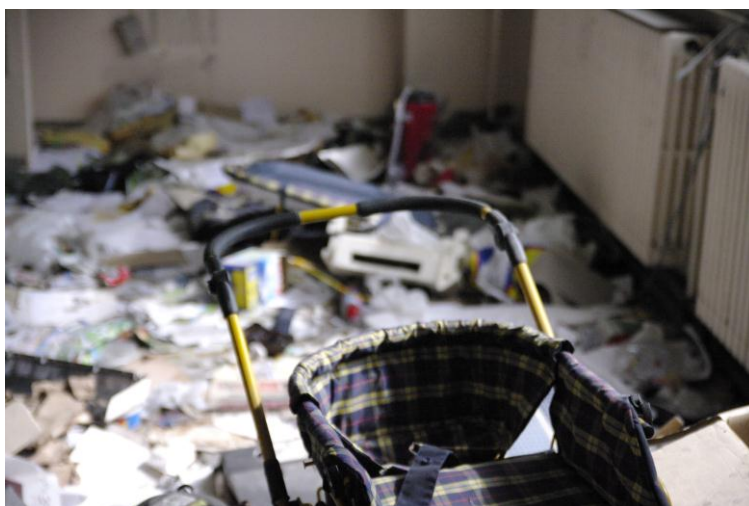
<sup>91</sup> Le mode de consommation d'héroïne par voie intraveineuse génère une montée plus rapide du produit et une série de rituels inhérents à sa consommation. Ces rituels participent pleinement à diminuer l'angoisse du shoot raté ou de l'overdose. Chaque consommateur est pris dans une série d'urgences et dans une dynamique d'obligations multiples notamment celle de prendre la maîtrise avant de la perdre totalement

elle, ceux qui squattent dans la crasse et sont « *dans des embrouilles telles qu'ils en arriveraient à vendre leur mère pour payer une seule dose* » (Alain, un consommateur d'héroïne qui se dit sorti de la rue).

Telle une hiérarchie de valeurs chez les consommateurs, cette identité de « toxine » s'inscrit dans ce lieu laissé là sans être assaini et où l'on jette des déchets ménagers, des traces de son présent et de son passé et où semblent jetés aussi les « déchets humains » dans toute leur souillure. Le langage avec ses mots et ses images contribue à créer cette hiérarchie de valeurs et à donner à Industry une identité (re)productrice de déchets.

Cette considération est nuancée par la présence de ces jouets qui, au-delà de leur fonction « anxiolitique », proposent un repère accroché à une certaine mémoire affective. Se relier à un passé, certes souvent douloureux et empreint de brisures, devient, dans une logique de survie, une ressource résiduelle, une capacité sur fond de détresses. Dans ce lieu inoccupable, la « cabane » devient une part infime d'intime qui permet de survivre à défaut de vivre.

*« Si nous n'étions installés au milieu d'objets qui par leur durée peuvent servir et permettre d'édifier un monde dont la permanence s'oppose à la vie, cette vie ne serait pas humaine ». (Hannah Arendt)<sup>92</sup>*



---

<sup>92</sup> ARENDT H., « Condition de l'homme moderne », Ed. Calmann-Lévy, Coll. Agora/Pocket, 1961 et 1983

**« J'ai des chaînes dans la tête » :**

J'ai croisé Jamal dans une structure d'accueil où il a accepté que je le prenne en photo pour autant que son visage ne soit pas photographié de face. Un cliché pris, alors qu'il tourne sa tête, le fera réagir avec une émotion que je ne lui connaissais pas jusque là. Le mouvement de la tête dessine avec les motifs de sa capuche une chaîne sur le haut du crâne. Jamal a un mouvement de regard entre la photo et moi. Pris d'une émotion, il me lance : « *J'ai des chaînes dans la tête* ». En larmes, il me raconte son histoire avec Industry.



Jamal a occupé Industry pendant près de 3 mois en hiver avant de faire appel aux structures sociales pour être soigné et hébergé. « *Tu sais, quand je dormais à Industry, j'en devenais fou. Le froid ... tu peux même pas imaginer comment ça fait le froid... comment tu te sens mort et puis ... il y a cette crasse qui te colle à la peau...* »

Le corps est l'enveloppe qui se pose en ce lieu, qui reçoit celui-ci et qui s'en imprègne de manière traumatisante. Dans le discours de Jamal et d'autres, corps et tête combattent ensemble le froid et l'humidité mais il arrive un moment où ce n'est plus de l'ordre du possible, la frontière étant franchie<sup>93</sup>. La conscience de soi est fortement altérée et *une dualité rompt l'unité de la présence : l'individu se sent captif d'un corps qui l'abandonne* (LE BRETON, 2008, p 151).

---

<sup>93</sup> J'avais personnellement vécu cette expérience décrite par Jamal lors d'un séjour en rue – afin de créer l'abri de nuit Ulysse à Charleroi - auprès d'un groupe de personnes sans-abri à Bruxelles. Je garde de ce souvenir une sensation particulière de croire que l'esprit est occupé à se détacher du corps, à ne plus se sentir parce que le froid a eu pour seul mérite d'enivrer.

Jamal m'expliquera ensuite que c'est à partir du moment où il a commencé à se sentir mort, à se sentir sale et que *la came*<sup>94</sup> est devenue une évidence non consciente: « Je suis passé d'un état de « sans-papier<sup>95</sup> » à un état de « toxine » ... sans papier et sans identité. C'est là aussi où j'ai commencé à faire des embrouilles... Allez, regardes-moi (Jamal montre d'un geste de la main sa stature) ! ... Tu sais que je faisais 15 kg de plus avant et que je t'aurais arraché la gueule en moins de deux mais là ... je suis une vraie loque, ... une merde de toxine (Jamal abaisse le regard et enfonce sa tête dans ses épaules). Ça m'a trop transformé cet endroit... »

Pour Jamal, habiter Industry a conduit à une transformation du corps et de l'identité dans un processus de renforcement du stigmaté. Le lieu et la consommation qui l'accompagne marquent le corps d'une empreinte où celui-ci devient en quelque sorte comme le lieu, souillé, dégradé, stigmatisé, fragmenté. Le corps garde en lui les stigmates de l'habitat, il lui ressemble. Pour Jamal, habiter Industry transforme le corps et l'identité dans un processus de renforcement du stigmaté.

Tout comme le froid de l'hiver fragmente la perception du corps et de l'esprit, amenant ainsi une déconstruction des repères d'espace et de temps, les conduites à risques renforcent le processus de fragmentation sociale et corporelle. Habiter le lieu et être habité par lui se juxtaposent selon une formule d'induction réciproque telle une équation de mimétisme. Patrick Declerck<sup>96</sup>, par une ethnographie impliquée à Paris, montre dans les mots et les photos, toute la stigmatisation incorporée chez les habitants de la rue dont certains, le visage bouffi par l'alcool et le froid, se sont oubliés de manière telle que les chaussettes se sont incrustées dans la chair. La plupart des occupants d'Industry sont ainsi marqués, ils sont identifiés en dehors du lieu à partir de ces stigmates comme « toxicos », « mendiants », « sdf », « fous »,... Sylvie Quesemand Zucca<sup>97</sup>, dans son expérience de psychiatre auprès du Samu Social Parisien, montre combien une *mise entre parenthèse du corps* chez les habitants de la rue les plus en

---

<sup>94</sup> Terme utilisé par de nombreux consommateurs pour désigner l'héroïne

<sup>95</sup> Ulysse héberge en moyenne 40% de personnes qui ne sont pas en ordre de séjour sur le territoire belge. La majorité de celles-ci sont de jeunes hommes d'origine marocaine ou algérienne se considérant comme « réfugiés économiques ».

<sup>96</sup> « Les naufragés. Avec les clochards de Paris ». Ed. Plon, Coll. Terre Humaine/Poche, 2001

<sup>97</sup> « Je vous salis ma rue : Clinique de la désocialisation », Sylvie Quesemand Zucca, Ed. Stock, Coll. Un ordre d'idées, 2007, p 83

rupture – surdéterminée par les conditions psychopathologiques qu'induit un mode de vie à l'extrême – amène une carence de perception neurologique et de soi. Dans les situations extrêmes, elle décrit l'émergence d'un processus d'asphaltisation chez ces personnes dont les perceptions corporelles et neurologiques sont atteintes. Ce processus dit combien les corps et les esprits s'enfoncent dans l'espace de vie, dans l'asphalte urbain, s'engluent et se noircissent. Néanmoins, le squat est aussi le lieu dans lequel – et à partir duquel - se construit une mobilité. Il est organisé en zones où dormir, manger et se shooter. Chacun a un endroit et s'il n'y a pas de lieu commun si ce n'est les zones principales d'accès, il existe un lieu protégé par une planche que certains utilisent pour y faire leurs besoins. Cet endroit « en plein air » semble partager des parts d'intimité. Ce qui rentre dans le corps (aliments, boissons et héroïne) est attribué à des zones privatives et protégées, ce qui sort du corps (défécations, urine et vomissures) est mis dans cet espace lorsque le corps est encore capable de se déplacer. Au-delà de cette mobilité des corps entre lieux intimes et lieux partagés, les occupants sont dans l'obligation souvent compulsives de sortir hors du lieu pour se fournir en produits de consommation primaire et d'y revenir pour consommer.

De par sa position géographique proche de la ville et protégé d'elle, Industry offre les qualités requises à ses fonctions. Si les personnes s'y engluent, ils ont néanmoins la capacité - même maîtrisée par une logique de consommation - d'en sortir. A ce titre, Industry fait partie intégrante d'une cartographie socio-économique de l'espace urbain. L'endroit est connu des services de police et, même si ceux-ci n'y accèdent pas, cette forme de no mans land appartient à la vie urbaine et à son équilibre. Est-ce alors à dire qu'en tant qu'ancien bâtiment de stockage, Industry participe pleinement à stocker ce qui ne peut être trop vu dans la vie de la cité ?

*« Il n'y a que là qu'on m'emmerde pas, que je gêne pas, qu'on vient pas me faire chier à me demander des papiers que j'ai pas. Ça été ma place pendant 3 mois. Maintenant, j'essaye de rebondir en venant chez vous » (Jamal)*

On peut se référer avec une prudence relative à l'approche de la notion de « distance » chez Edward T. Hall<sup>98</sup>. Même si sa conception est empreinte d'un comportementalisme américain, elle a le mérite de remettre un lien dynamique autour de la notion de distance chez l'Homme. Cette notion complexe est observable au sein même d'Industry où chaque occupant – sauf l'un ou l'autre couple – définit autour de lui une zone de distanciation étant entendu que des enjeux liés à la consommation de certaines drogues sont bel et bien prégnants.

Edward T. Hall distingue quatre formes de distance<sup>99</sup> :

*Distance intime : A cette distance particulière, la présence de l'autre s'impose et peut même devenir envahissante par son impact sur le système perceptif. La vision (souvent déformée), l'odeur et la chaleur du corps de l'autre, le rythme de sa respiration, l'odeur et le souffle de son haleine, constituent ensemble les signes irréfutables d'une relation d'engagement avec un autre corps.*

*Distance personnelle : Le terme de « distance personnelle » que l'on doit à Hediger désigne la distance fixe qui sépare les membres des espèces sans-contact. On peut l'imaginer sous la forme d'une petite sphère protectrice, ou bulle, qu'un organisme créerait autour de lui pour s'isoler des autres.*

*Distance sociale : La frontière entre le mode lointain de la distance personnelle et le mode proche de la distance sociale marque, selon l'un de nos sujets, « la limite du pouvoir sur autrui ». Les détails visuels intimes du visage ne sont plus perçus, et personne ne touche ou n'est supposé toucher autrui, sauf à accomplir un effort particulier.*

*Distance publique : Plusieurs changements sensoriels importants se produisent lorsque l'on passe des distances personnelle et sociale à la distance publique, située hors du cercle où l'individu est directement concerné.*

---

<sup>98</sup> « La dimension cachée », Edward T. Hall, Ed. du Seuil, 1971 (pour la traduction française)

<sup>99</sup> Ibidem dans la Coll. Point Essais, p 143 à 160 « Les distances chez l'Homme »



Au travers des mouvements dans lesquels évoluent ses occupants, Industry est, au-delà du lieu et de son histoire, un processus social où se fabriquent des frontières intérieures et extérieures avec des tentatives de mises à distances. Pour Françoise Bouillon, le squat peut représenter *la tentative chez les citoyens vulnérabilisés de se soustraire à l'espace public de la rue, lieu de toutes les expositions, et de l'espace commun du foyer, lieu de toutes les promiscuités*. Dans cette logique, le squat peut tout aussi bien être une *stratégie d'évitement en tant que protection, repli, refuge, cachette, recours, retraite*. Ses *potentialités d'appropriation, d'intimité et de citoyenneté, parce qu'il permet de vivre de manière affinitaire, d'être au cœur de la ville sans devoir s'excentrer, de choisir ses horaires et d'organiser librement l'espace, de recevoir et d'exercer l'hospitalité enfin, le squat relève également de la tentative d'habiter*. (BOUILLON F., 2009, p 94). Si Industry contient autrement ces qualités et parce qu'il est considéré comme un squat par ses occupants, la tentative d'habiter reste néanmoins soumise aux tremblements de la vie dans la défoncé.

Industry devient en quelque sorte pour ses occupants - bien au fait des risques encourus en dehors du squat – la boîte noire de la cité, le lieu où se posent les identités qui, certes devenues publiques parce que liées à des logiques économiques et relationnelles (la mendicité et le deal<sup>100</sup>), n'en sont pas moins mises en contenance et à distance. A ce titre, il est un lieu de mémoire du passé industriel et du présent relationnel entre « normaux » et « stigmatisés ». Pour Erving Goffman<sup>101</sup>, *en gardant ainsi ses distances, l'individu discréditable parvient du même coup à limiter les tendances qu'ont les autres à se construire une image de lui*. (GOFFMAN, 2007, p120)

A la croisée donc d'un passé industriel et d'un présent de crise économique et sociale, Industry se présente comme un corps abîmé et souillé en mimétisme avec les corps abîmés et souillés de ses occupants mais un corps hiérarchisé dans sa dimension spatio-temporelle. Lorsque la société a fini ses activités, éloignant ainsi ses occupants, il a été occupé par les enfants du quartier qui y voyaient là un terrain de jeux. Ces derniers ont été à leur tour éloignés lorsqu'Industry a été occupé par des squateurs consommateurs de drogues.

---

<sup>100</sup> Selon leurs modalités spécifiques

<sup>101</sup> « Stigmaté. Les usages sociaux des handicaps », Erving Goffman, Ed. de Minuit, Coll. Le sens commun, 1975 pour la traduction française, p 120

Chacun des occupants d'Industry a incorporé à sa manière le lieu et ce d'autant plus que celui-ci a évolué avec le temps, victime de dégradations multiples.

Pascale Jamoulle<sup>102</sup> fait référence à la notion de « ville nue » de Michel Agier pour parler de ces zones « hors droit » où l'humain peut impunément céder le pas à l'inhumain, la « ville nue » se présentant alors comme le paradigme de la « vie nue ». La déliaison des rapports sociaux se construit dans cette ville nue et Industry, à la périphérie de la ville participe, peut-être malgré lui, à une politique des autorités communales à assainir les lieux squattés en centre urbain. Au travers d'une biographie de traumatismes sociaux, c'est aussi une volonté d'habiter la ville qui se trame chez les occupants d'Industry.

Il est certain qu'ils n'y passeront que quelques jours, voire quelques mois. Parfois ce lieu sera un habitat temporaire de survie, parfois aussi, il est et sera un lieu où mourir. Néanmoins, il représente une série de transmission de normes de la cité, de règles liées à une logique de survie en « vie nue » avec ses modes de protection, ses silences et ses dispositions des corps. Il est pleinement lié à la mémoire sociale<sup>103</sup> de la cité avec ses processus d'oubli, de transmission, de mobilisation et de mobilité des savoirs. . Le squat se présente comme le monde inversé<sup>104</sup>, entre le corps et le bâtiment, entre asphaltisation et mobilité, entre la Ville et la ville nue, entre intime et public.

Pour mes informateurs, ce lieu rend fou mais cette folie en-corporée resterait pour la plupart d'entre eux une histoire de folie dans une histoire de galère et de conduites à risques et de conditions de survie dans la vie nue. Ils disent, lorsqu'ils en ont la conscience, avoir eu des comportements aussi bizarres que ceux de Jean ou d'Anaïs mais revendiquent la séquence de leurs actes et de la folie tout comme, sans se l'expliquer, ils revendiquent la force d'en être sortis au moins partiellement. Ainsi, lorsque Alain, un jeune occupant, me dit : « *Tu sais, tout ce qui me dégoutait avant, je l'ai fait à Industry. J'ai même baisé avec ma chienne parce que je croyais que c'était la seule femme à qui je faisais encore confiance...* », il me semble prudent de penser cet acte non comme une zoophilie passagère mais dans un contexte de survie, de tentative de « vie sur » la crasse,

---

<sup>102</sup> JAMOULLE P., « Des hommes sur le fil. La construction de l'identité masculine en milieux précaires », Ed. La découverte/poche, 2005, 2008, p 195 à 238

<sup>103</sup> « Considérations générales sur la mémoire et l'oubli dans les sociétés », Ignaki Olazabal, in Altérités, Vol 1, N° 1 (Automne 1996)

<sup>104</sup> Pierre Bourdieu in « La maison kabyle ou le monde inversé »

le danger permanent, les conduites à risques, le froid humide et le stigmaté. Le chien représente pour les personnes dites « sans-abri » bien plus qu'un animal domestique, il est l'être qui protège dans le squat, il est l'enfant qu'on nourrit et à qui il est encore possible de donner de l'affection, il est la part de fierté et l'avatar, celui dont on voudrait avoir la force, le courage et la capacité à braver le froid. Parfois aussi, il va devenir le (la) partenaire sexuel(le), la copine qui, dans cet imaginaire, va rester fidèle.

La vie à Industry est, pour ceux qui l'ont occupé, la boîte noire de l'expérimentation de la honte d'être soi et pour ceux qui acceptent d'en témoigner. Toucher le fond du fond a été l'occasion de se sentir inhumain pour reconstruire de l'humain. L'anormalité toute relative serait un bricolage de survie à la croisée de biographies des individus, des lieux et des espaces.

Le passage régulier des éducateurs de rue dans les squats permet à leurs occupants de faire résistance à l'asphaltisation. Les échanges de seringues sont des pratiques de médiation entre les normes qui régissent à l'inverse l'humain et l'inhumain. Ces travailleurs sociaux de proximité développent un entre-deux, un entre-soi qui respecte les personnes dans leur réalité du quotidien, aussi dure soit-elle. Leur présence dans ces lieux sont un rappel à la vie en favorisant la prise de conscience par le corps, d'un mieux-être. Face à ce miroir, Jamal apprend à se réapproprier une histoire et un autre quotidien.

## **Errance, itinérance, « airance » ? :**

---

L'expérience d'une autre proximité dans les habitats d'Anaïs, Jean et Jamal m'a conduit à reconsidérer - dans l'inconfort - mes habitudes et à gérer des frustrations à ne pouvoir aller plus loin dans la démarche photo-ethnographique .

Mais leur refus à poursuivre celle-ci, leur capacité à rejeter et à faire abstraction de clichés qui ne leur convenaient pas, leur force à m'assigner à des endroits de prise de vue (de vie), disent quelque chose de leur maîtrise à tenir une place dans ces lieux qu'ils habitent. Bien que marqués par des souffrances profondes et une logique de survie dans la vie nue, ils n'y développent pas moins des ressources résiduelles par la création de liens fiables et utiles qui leur permettent de résister et d'exister, avec leur étrangeté, dans une ville qui les habite. Pour Jamal, le squat Industry a concentré ce qui fabrique la folie, à savoir la force de l'inhumain à imprégner l'humain. Anaïs et Jean sont dans une alternance entre une errance, avec sa dimension plus figée, et une itinérance, avec sa dimension de processus spatio-temporel. Ceci revient à parler de mobilité entre des frontières.

Au sein même de la Cité, ils ont développé un corps résistant et une capacité à lire la ville ; à y écouter l'espace narratif, un espace qui leur raconte et qu'ils se racontent ; et à faire et défaire les frontières. Peut-être s'agit-il de croiser ici deux points de vue autour de la phonétique du mot « errance » ? Fernand Deligny (éducateur, cinéaste, écrivain et penseur) avait remarqué que les enfants autistes avec lesquels il vivait (dans des conditions précaires) dans les Cévennes parcouraient les monts selon des trajectoires qui différaient des sentiers fonctionnels et qu'à la croisée de ces deux chemins, ces enfants effectuaient une petite danse rituelle. Pour Deligny, alors, les lignes d'erre se conjugaient avec des lignes d'aires. Cette association du terme « errance » et « airance » ouvre une autre perspective dans le regard posé sur l'humain et l'inhumain. Errance et airance se croisent et s'appellent mutuellement à l'inverse. Cette considération est particulièrement visible chez Anaïs lorsqu'elle croise les commerçant(e)s, lorsqu'elle interpelle une personne avec un « joli manteau » pour lui demander une petite pièce, lorsqu'elle reçoit un sandwich ; c'est aussi le

cas chez Jean lorsqu'il « fait le beau » avec les jeunes étudiantes et les accueillantes des agences interim.

Ils sont dans la ville et, avec un imaginaire incorporé, ils sont la ville. Jean exprime sa souffrance dès que les travaux ont débuté dans son quartier : « *Ce qu'on fait à mon trottoir, c'est à moi qu'on le fait* ». Anaïs porte dans ses sacs les objets accumulés de « sa maison » dont le jardin est clôturé par la ceinture du ring, elle se rassure du bruit de la ville auquel elle participe en criant et chantant. Jamal, pris dans un double exil (exil de là et exil de soi), devient Industry, ce hors lieu de la marge urbaine. Peut-être, pouvons-nous considérer que, lorsque l'intérieur est devenu destructeur, ils sont mis dans une extériorité relationnelle avec une ville qui les intériorise.

Cette relation entre extérieur et intérieur a particulièrement été restituée lors de la démarche photo-ethnographique. Avec ses limites mais aussi avec ses qualités de ponctuer un temps en le fixant et le rendant visible, la photographie a fait ressurgir des émotions chez Jamal et des considérations chez Jean et Anaïs quant à leur place respective dans la ville. Lorsque Jean ne se reconnaît pas sur les photos où il a regard perdu, lorsque son corps est voûté, il se refuse à s'identifier autrement que dans l'identité de Popeye. Il est et existe dans ses relations, ses espaces urbains au point de me réclamer des exemplaires de photos pour les donner à ses amies et ses potes. Anaïs est dans une posture autre avec les photos et la démarche que nous avons pu avoir. Il lui arrive bien souvent de me reconnaître dans la rue et de m'interpeller tout en me disant : « *Je sais que t'es gentil mais je sais plus qui tu es... T'as pas une sèche ?* ».

Malgré leurs ressources résiduelles à tenir une place dans la cité, se pose aussi la question du devenir de ces personnes face à la tendance de nos villes à toujours plus s'individualiser et à devenir fonctionnelle,. Les pouvoirs locaux et supra locaux sont enclins à ne pas faire l'éloge de cette différence pour revendiquer une criminalisation qui suscite une discrimination négative<sup>105</sup> (CASTEL R., 2007). Suite à des plaintes, Anaïs et Jean ont subi ces dernières années des mises en observation qui ont eu pour unique effet bénéfique de les

---

<sup>105</sup> Castel définit la discrimination négative comme une instrumentalisation de l'altérité constitué en facteur d'exclusion. Les interventions policières ou de certaines politiques de « réduction des dommages et des délits » dans des quartiers considérés comme sensibles ne consisteraient pas pour Castel à donner plus à ceux qui ont moins mais ces pratiques feraient au contraire d'une différence un déficit marquant son porteur d'une tare quasi indélébile.

requinquer physiquement. Mais en les mettant hors de leurs repères, ces tentatives de soins ont porté atteinte à un équilibre fragile. Anaïs et Jean en sont sortis abîmés, poussés à consommer - plus qu'à leur habitude - des cocktails d'alcool et de médicaments, en trainant une tristesse profonde.

Ne nous disent-ils pas quelque chose de notre capacité à accepter l'étrange altérité, de notre tendance à considérer la *santé mentale* dans une perspective où le diagnostic crée du soin mais aussi de l'exclusion ? Que nous disent-ils aussi de notre capacité à habiter notre ville et à se l'approprier comme espace narratif ?

La troisième partie de cet exercice d'écriture est une mise en scène conjointe de ces questions au travers de ce que les personnes nous montrent et nous disent, de ce qu'elles nous font faire. Je reprendrai les lieux institutionnels où ils se déposent pour dire le métissage qui émerge dans cette rencontre.

## TROISIEME PARTIE :

« *Fous des rues* », *Monstres ou Tricksters* ?



## Monstres des Eglises et des Chapelles...

---

Pour introduire cette partie, j'ai voulu reprendre un extrait de mon carnet de terrain algérien dans sa version « réécrite à la maison ». Le choix de cet extrait intervient ici dans sa force convocatrice à orienter mon décentrement vers les lieux du lien avec le sacré, pour observer. Cet extrait dit aussi comment la fabrication des identités du « fou » qui habite les rues de Sétif<sup>106</sup> est d'une part liée à la conception même de la santé mentale en islam, et comment elles sont culturellement et socialement incorporées.

### **Extrait de carnet de terrain ré-écrit :**

*« Lors d'une après-midi particulièrement chaude, je me ballade dans le centre urbain de Sétif, à proximité de la Poste centrale. Je vois arriver un homme d'une cinquantaine d'année aux habits militaires sales. Il semble faire des boucles en marchant sur le trottoir large du Parc qui jouxte la Poste. Il porte un manteau kaki, un pantalon déchiré et sur des cheveux mi-longs, une casquette militaire aux bords relevés qui éponge à peine la sueur de son front. Tout à coup, il pousse un cri en direction de la route. Je vois Reeda<sup>107</sup> sourire légèrement. Ne comprenant pas ce qui vient de se passer, je le questionne sur la teneur des propos de cette personne. Reeda me répond que « ce fou a dit «fuck Allah »<sup>108</sup>, ». Je décide alors d'inviter Reeda à boire un thé à proximité de l'endroit où la personne s'est assise à l'ombre afin d'en savoir un peu plus sur cette injure et d'observer les réactions des clients du café occupés à boire lentement un thé à la menthe très sucr, comme le veut la tradition.*

*Reeda m'explique avec une gêne que je ne lui connaissais pas que la vie est parfois tellement difficile, que la pression de la réussite est tellement forte qu'il a parfois envie d'injurier Dieu mais qu'il n'ose le faire sauf peut-être quand il est*

---

<sup>106</sup> Je me suis rendu à l'Hôpital Psychiatrique de Aïn Abessa (commune de Sétif) et les bribes d'informations reçues – car je n'avais fait aucune démarche préalable avec les ministères compétents – signifient que cet hôpital a connu en 6 mois un internement massif des « fous les plus dangereux » (informations reçues d'un infirmier rencontré au centre ville rencontré lors d'un échange d'euros « au marché noir »). D'autres villes ont une politique différente à l'égard des « fous des rues ».

<sup>107</sup> Reeda a été un passeur et un informateur qui m'a emmené découvrir la ville de Sétif et qui m'a donné les repères nécessaires pour m'y perdre.



« pété au shit (haschich) ». Le fou est le seul qui peut injurier Dieu et si Reeda en sourit timidement, c'est parce que « ça fait du bien d'entendre ça ». Les clients du café semblent faire mine de rien, comme si ces cris étaient une habitude du quartier. Seul un passant tourne sa tête en posant un regard haineux vers l'injurier, sans pour autant s'arrêter. Le « fou » est alors –comme l'était le fou du Roi- celui qui s'adresse à Dieu en des termes réprouvés par sa communauté mais qui aide celle-ci à lâcher la pression sociale<sup>109</sup>.

En journée, les « fous des rues » mendient dans les endroits ombragés des axes centraux de la ville. Ils se tiennent à même le sol, couchés sur le côté en tendant la main sans trop regarder leur interlocuteur. Leurs habits sont souillés et, selon mes informateurs, rappellent les origines rurales des travailleurs de champs des villages avoisinant.

A côté d'eux, passent sans s'arrêter d'autres « fous » au look différent. Ceux-ci ont des habits fortement inspirés des séries américaines qui passent en boucle sur les paraboles omni-présentes sur les façades algériennes. A côté d'un personnage de la série *Mash*, passe « l'incroyable Hulk » avec sa démarche caractéristique accompagnée de petits cris et des habits déchirés par la transformation.

Ces deux figures de la folie sont à associer avec un passé de traumatismes récents. Les « fous mendiants » représentent l'échec du passage de la campagne à la ville dans l'impossibilité de s'inscrire dans une logique de réussite sociale. Les « fous des séries télévisées » sont des personnes issues des quartiers urbains et qui ont vécu une série de traumatismes dès l'enfance, notamment celui de l'expérience de l'armée ou du terrorisme dont ils gardent plus que les habits.

Un lien physique unit les « fous des rues » en Algérie avec les mosquées. Malgré les injures qui peuvent être dites publiquement à Dieu, on vient se protéger auprès de lui en se collant le corps aux mosquées, la nuit tombante. Sur les murs de la mosquée du centre, ce n'est pas moins de 30 à 40 personnes qui viennent s'étendre de leur long ou s'asseoir dans le calme. La relation entre le fou, Dieu et les « êtres de raison » est pétrie d'échanges et de dons-contre dons.»

---

<sup>108</sup> *J'encule Dieu*. Reeda ne peut que traduire en anglais cette injure

<sup>109</sup> J'ai pu vivre de l'intérieur cette pression sociale en étant victime d'un accident de la route en compagnie des personnes qui m'accueillaient.

## ***Habiter la chapelle et les églises :***

J'avais longtemps et à tort uniquement considéré à Charleroi les Eglises comme des endroits d'opportunité économique pour les habitants de la rue qui pratiquent la mendicité. Mais au-delà des parvis, se joue aussi une relation forte entre les espaces, les temps, les acteurs (voir Jean) et ceux qui sont les sujets de cette recherche.

Parce qu'il s'y met en scène un imaginaire collectivisé au sein de nos villes qui s'individualisent et s'ethnicisent (JAMOULLE P., 2009) de plus en plus, parce que Jean, Anaïs et d'autres fréquentent et habitent un moment ces lieux, j'ai voulu m'asseoir dans les chapelles et les Eglises qu'ils fréquentent pour voir et entendre<sup>110</sup>, tenter de tirer les fils d'une compréhension à propos des identités multiples auxquelles ils sont affectés.

Un lien physique unit Anaïs et Jean avec les églises et les chapelles du centre-ville. Anaïs y entre pour chanter sur un air religieux un bricolage de chanson « profanes » qu'elle entend dans les allées commerçantes. Elle aime entendre l'écho de sa voix sur les murs de la chapelle avant de reprendre ses sacs et de repartir en riant. Jean y fait ses besoins, injurie le prêtre, plonge ses mains sales dans le bénitier pour s'asperger le visage sous le regard silencieux de fidèles. A de rares moments, il s'installe et lorsqu'il me voit, Jean me lance : « *C'est quand même beau ici mais moi, je suis musulman.* ». A la recherche d'un plaisir visuel ou auditif, d'une réponse à un besoin physique, Anaïs et Jean semblent venir se poser dans ces lieux d'une autre marge urbaine.

C'est dans l'une de ces petites chapelles du centre ville, coincée entre deux immeubles à appartements que je croise Marc avec lequel je n'aurai que très peu d'échanges verbaux. Bien qu'il ne soit pas « sans domicile », Marc habite la rue jusqu'au soir en parcourant la ville de long en large, s'arrêtant pour regarder les vitrines de magasins ou boire une bière dans un bistrot où il s'installe seul, le regard vide et le buste tourné vers la porte d'entrée. Je le vois parfois faire les poubelles à la recherche d'objets divers et improbables, de petits objets

---

<sup>110</sup> N'étant pas de confession musulmane, je n'ai pas eu accès aux mosquées des communes de Charleroi.

qu'il dépose légèrement dans la blouse de son veston, une veste de costume, bien trop grande pour ses frêles épaules.

Ce petit monsieur au visage fin est assis au premier rang dans une posture de prière que la lumière tamisée et le bruit sourd des voitures viennent à peine effleurer. Marc se lève en douceur et se dirige vers la petite statue de la Vierge où il dépose un tas de petits papiers pliés à côté des cierges. Sur ces papiers, Marc a écrit un message<sup>111</sup> :

*« Soins Marc – Horticulteur et radiesthésiste propose pour femmes : Jeux de rôles et entretiens intimes sans capote + soins par plantes et techniques diverses + perversion dynamique.  
Sida= arnaque = transformation de la peur en une substance – Toutes races acceptées.  
Test HIV = arnaque – capotes et drogues interdites – Les premiers viols sont le voyeurisme et la délation. »  
Au verso  
« Comptes belges : xxx-xxxxxxx-xx  
yyy-yyyyyy-yy  
Indiquer les coordonnées et souhaits en vue d'une rencontre – Contacts par écrit et pensée.  
PAF demandée – Annonce vénale (adresse)  
Baladeur chanceux + Kamma Sutra  
Xxx xxxx »*

Marc s'identifie comme un professionnel du soin à disposition des femmes et se positionne de manière ambiguë sur les conduites à risques. Autant que le contenu du message, c'est le contexte dans lequel il est passé qui crée la déconcertation autour de la notion de Bien et de Mal. Par extension, la valence différenciée de la norme est évoquée dans le contenant et le contenu du message écrit. Le « fantasme »<sup>112</sup> déposé discrètement en ce lieu de recueillement et d'échange avec Dieu a un contenu intime pluriel : l'identité administrative, professionnelle avec ses convictions, le jeu sexuel.

Cet acte met en forme un décalage, une série de réactions face à la transgression de normes socialement intégrées et notamment celles qui

---

<sup>111</sup> Je retranscris intégralement et avec son orthographe le document sans ses références téléphoniques, nominatives (Marc étant comme pour les autres sujets de cette recherche un nom d'emprunt).

<sup>112</sup> Je renvoie ici aux travaux de recherche d'Antony Artigas

protégeraient les lieux de culte des actes « contre nature »<sup>113</sup>. Cela nous conduit à évoquer la figure du *monstre* chez Foucault. Celle-ci<sup>114</sup> a évolué dans sa relation avec le contexte social de son époque. Elle fait son apparition dans un *complexe juridico-naturel* (FOUCAULT M, 1999, p 61) dès le Moyen-Âge et jusque la fin du 18<sup>ème</sup> siècle. Le monstre se différencie de l'infirme et du difforme par ce qu'il représente de violation des lois de la société (loi civile, religieuse, divine) :

*« Pour qu'il y ait monstruosité, il faut que cette transgression de la limite naturelle, cette transgression de la loi tableau soit telle qu'elle se réfère à, ou en tout cas mette en cause une certaine interdiction de la loi civile, religieuse ou divine ; ou qu'elle provoque une certaine impossibilité à appliquer cette loi civile, religieuse ou divine. Il n'y a de monstruosité que là où le désordre de la loi naturelle vient toucher, bousculer, inquiéter le droit, que ce soit le droit civil, le droit canonique, le droit religieux. (...) C'est au point de rencontre, au point de friction entre l'infraction à la loi-tableau, naturelle, et à cette loi instituée par Dieu ou instituée par les sociétés, c'est en ce point de rencontre de deux infractions que va se marquer la différence entre l'infirmité et la monstruosité. »* (FOUCAULT M., 1999, p 59). Foucault poursuit cette conception du monstre par ce que le droit est obligé, du fait d'être remis en question, de faire des choix : *s'interroger sur ses propres fondements, ou encore sa propre pratique, ou de se taire, ou de renoncer, ou de faire appel à un autre système de référence, ou encore d'inventer une casuistique* (ibid.). Et il montre comment alors la monstruosité devient criminelle. La nouvelle économie du pouvoir, avec l'émergence de la bourgeoisie, visera à réduire les coûts que le système monarchique utilisait auparavant dans sa gestion du pouvoir (notamment dans la manière et la fonction de punir) ; la position s'inverse : ce n'est plus le monstre qui est criminel mais le criminel qui est un monstre<sup>115</sup>.

---

<sup>113</sup> J'ai reçu des réactions de la part de la bénévoles qui entretient cette chapelle et d'éducateurs de rue qui avaient vu ce message qu'une jeune fille leur avait montrer.

<sup>114</sup> « Monstre humain », « Individu à corriger » et « Masturbateur » constituent les trois figures de l'anomalie. (Voir « Cours du 22 janvier 1975 », FOUCAULT, 1999, p 51)

<sup>115</sup> Par la suite, l'émergence de la psychiatrie, considérée à son origine comme branche spécialisée de l'hygiène publique, se légitimait ainsi par la pathologisation des désordres de la folie. Avec l'expertise, c'est d'une instauration d'un principe de l'homogénéité de la réaction sociale dont il est question pour Foucault et qui permet de justifier l'existence d'une sorte de continuum protecteur à travers le corps social.

Ce rapide détour par l'histoire et l'approche archéologique de Foucault nous donne à voir la construction sociale du monstre et comment celle-ci est réactualisée lorsque sont évoquées la transgression à la norme. Un autre détour tout aussi rapide par son étymologie<sup>116</sup> complexifie encore cette notion : « monstrum » (latin) signifie « *prodige qui avertit de la volonté des dieux, qui la montre* » qui évoluera ensuite à « *objet ou être surnaturel* » ; de la famille « monere » à laquelle appartient le verbe « montrer » signifie « *avertir* »<sup>117</sup>.

Cette figure et ce qu'elle évoque comme images et comme mots contient une dimension normative et descriptive et le monstre serait au carrefour de sens, celui qui montre la volonté des dieux et celui qui effraye par son comportement. C'est en quelque sorte ce qui semble constituer une *mythologie urbaine* de la présence dans les églises et les chapelles d'Anaïs, Jean et Marc. Lorsqu'on interroge les fidèles, les « normaux » sur cette présence, c'est un discours de tolérance judéo-chrétienne qui donne du sens : « *C'est une pauvre fille, l'Eglise est ouverte à tous* », « *Il n'est pas normal, notre communauté doit accueillir les pauvres et les malades* », « *Moi je suis chrétien, je dois pardonner* », ... Mais d'autres réactions interviennent lorsque j'interroge la personne qui fait l'entretien de la chapelle où Marc dépose ses papiers : « *Il est fou ce type. J'ai ses coordonnées, vous allez voir, il va être enfermé. Il faut enfermer ces pervers!* ». C'est une criminalisation, un appel à la loi et un rappel à celle-ci qui guident cette personne et, dans une autre mesure, la communauté jésuite vis-à-vis de Jean considéré alors comme « violent et malade »<sup>118</sup>. La relation entre le Bien et le Mal, la turbulence autour des normes fabriquent des glissements d'identités et de réponses. Dans une perspective transculturelle, et sans rentrer dans les particularismes, on peut évoquer que le fou algérien qui s'adresse à Dieu au nom de sa communauté et celui ou celle qui, ici, rappelle la loi de Dieu et la loi des hommes, sont des figures de médiation avec le sacré par leur qualité d'identités à géométrie variable. Une fonction sociale émerge de la relation au sein de ces lieux qui constituent un contenant pour autant que le don /contre don/

---

<sup>116</sup> In « Le Nouveau Petit Robert de la langue française » Ed 2007

<sup>117</sup> Dans l'évolution de la langue française, ce terme signifiera autant *l'être fantastique* que *l'anormal*, que la *personne effrayante par son caractère et son comportement*, et ce qui peut être ici très évocateur (au même titre que le terme « encombrants ») : *Objets résultant de l'activité domestique des particuliers trop volumineux pour être ramassés par le service de collecte des ordures ménagères.*

<sup>118</sup> Voir pages 62-63

pardon s'y exprime. Une fois saturé, ce contenant fait appel à la « loi des hommes » pour tenter de trouver une réponse.

Le monstre fait référence aux lois de la nature et aux normes de la société. Le discours reçu<sup>119</sup> lors d'un entretien téléphonique avec le père Jésuite à propos de l'incident entre Jean et un fidèle évoque ce double contenu :

*« Vous devez faire quelque chose pour lui, il a besoin d'être soigné. Il devient très sale. Nous, on a fait notre possible, ..., c'est votre tour maintenant. Ce n'est plus possible... il va tuer quelqu'un si ça continue... »*

Anaïs, quant à elle, fut « internée<sup>120</sup> » suite à une plainte déposée par une dame qui, se sentant agressée par son attitude oppressante à réclamer une pièce, s'était engouffrée dans un commerce pour faire intervenir la police. Lors de cet incident, Anaïs se rebellera et sera emmenée aux Service d'Urgence Psychiatrique après un passage par le cachot du bureau de Police.

Dans un article centré sur le concept d'hétérotopie<sup>121</sup>, Foucault compare ces espaces autres comme des miroirs, comme une *expérience mixte* mais *dans la mesure où le miroir existe réellement et où il a, sur une place que l'on occupe, une sorte d'effet en retour*. Foucault nous donne les six principes qui permettent de lire l'hétérotopie et les lieux où se déposent les personnes. Cette lecture des espaces autres que sont les squats et les chapelles montre la complexité des ces lieux dans leur temporalité, leur construction sociale et spatiale et comment ils peuvent intégrer un système d'ouverture et de fermeture. C'est le cas des églises mais c'est le cas de ces espaces autres que sont les institutions sociales, les institutions psychiatriques<sup>122</sup>.

---

<sup>119</sup> Je restitue ici une partie du discours.

<sup>120</sup> Information reçue d'une commerçante qui avait témoin de la scène

<sup>121</sup> Des espaces autres (1967), Hétérotopies, Michel FOUCAULT in <http://foucault.info/documents/heteroTopia/foucault.heteroTopia.fr.html>

<sup>122</sup> considérée par Foucault comme hétérotopie de déviation

## **Le bégaiement du sacré institutionnel et social:**

---

Jusqu'à présent, j'ai montré que les traumatismes (système traumatisant) de l'exil de soi et d'ailleurs fabriquaient de l'exclusion à l'extrême et un « habiter et être habité par la rue ». Les personnes rencontrées durant cette recherche montrent une capacité de survie dans le paradoxe des relations qu'ils entretiennent avec le contexte social et des places qu'ils y occupent avec des identités multiples lorsque l'inhumain côtoie l'humain. Toutes considérations pouvant être prises, peut-on encore envisager que, comme le souligne Stéphane Rullac dans un titre évocateur « *Critiques de l'Urgence Sociale. Et si les SDF n'étaient pas des exclus ?* » (RULLAC, 2006) que la fonction qu'ils occupent dans nos cités est aussi de l'ordre de l'inclusion. Ce sociologue<sup>123</sup> français donne une définition positive du « sans-abrisme » à partir de l'observation des échanges sociaux et du *postulat-constat* d'échec de l'intervention sociale d'urgence qui tend souvent au misérabilisme (RULLAC, 2006).

En effet, que peut-on penser de ce qu'Anaïs et Jean habitent Charleroi depuis près de 15 ans? S'agit d'un continuum? Que peut-on dire aussi de l'avenir de jeunes en exil permanent<sup>124</sup>?

Ces questions mettent notamment les institutions sociales dans une hésitation qui intervient dans les relations de proximité avec ces personnes de passage tel un bégaiement ponctuant le mouvement.

Dans cette partie, je mettrai en perspective les réponses institutionnelles qui sont données aux habitants de la rue aux comportements bizarres. Souvent créées par l'événementiel qui fait loi en rue, ces réponses ne sont pas pour autant dénuées de sens. Les travailleurs sociaux expriment toute leur souffrance à devoir « gérer » les comportements bizarres, les actes et la réflexion qui soutend ceux-ci constituent un terrain d'observations et une mise en questionnement épistémologique et éthique de la capacité et de la volonté à prendre soins de ces

---

<sup>123</sup> A l'origine, éducateur

<sup>124</sup> Dans son dernier ouvrage, Pascale Jamoulle raconte comment l'exil fragmente les rapports que les jeunes en exil peuvent avoir avec leur entourage. L'exil affecte les rapports de genre et produit de la souffrance chez les jeunes filles ou les femmes « belges » qui sont, pour beaucoup, instrumentalisées dans l'obtention de papiers.(JAMOULLE, 2009)

personnes. Dans un contexte où la loi sur le vagabondage a été abrogée, où des propositions de lois d'aide sous contrainte reviennent chaque hiver pour réduire le risque « sociétal » de voir mourir en rue les plus fragilisés, ces travailleurs sociaux sont au premier rang de la scène de l'exclusion multiple et complexe. Témoins « privilégiés » d'une santé physique et mentale qui se dissout de plus en plus, ils bricolent tant bien que mal une posture d'intervention. Leurs propres souffrances et les ressources résiduelles qu'ils développent soulignent des enjeux trop importants pour être occultés et ce d'autant plus qu'ils ouvrent une brèche dans ce qui semble être une précarité de débats quant à *la santé mentale dans la cité*, sur ce que signifie « *habiter ensemble* ».

Lors de nos nombreux entretiens, les travailleurs sociaux de proximité ont exprimé un profond désarroi face aux difficultés récurrentes à « devoir faire avec » la violence, la mort et les « *pathologies mentales* » des personnes qu'ils rencontrent. Ils pointent particulièrement des *pathologies mentales* en lien avec un contexte institutionnel qui rejette à la rue des personnes qui ne répondent pas ou plus aux standards des services spécialisés dans la prise en charge thérapeutique (psychiatrique) des personnes précarisées. Tous comme ces dernières, ces intervenants sociaux se disent victimes de ce renvoi à la rue et considèrent ce système comme une mise en errance contrainte et, par une forme d'imprégnation chez eux, une mise en errance conjointe. Les bri-collages institutionnels, professionnels et personnels<sup>125</sup> font force d'aménagement dans ces circonstances où ils sont mis à prendre une responsabilité pas toujours partageable face à certaines personnes. C'est le cas d'institutions qui pratiquent l'intervention sociale d'urgence.

C'est la rigueur de l'hiver et la nouveauté du lieu et des professionnels dans « sa » ville qui va conduire Jean à frapper à la porte d'une institution d'hébergement ouverte durant la période hivernale. Il va occuper cette structure, contrairement aux habitudes et à ce qui norme<sup>126</sup> celle-ci, toutes les nuits dans

---

<sup>125</sup> Enquête réalisée auprès d'éducateurs de rue et d'accueillants. « Expérience ethnographique auprès de travailleurs sociaux de proximité en souffrances. L'auberge espagnole. », dans le cadre du Certificat « Santé mentale en contexte social. Multi-culturalité et précarité ».

<sup>126</sup> Un décret d'agrément définit le caractère d'aide d'urgence et temporaire des abris de nuit en Région Wallonne et vise à offrir une solution d'hébergement temporaire (une nuit à la fois) et transitoire aux personnes en situation de difficultés sociales aigües. Décret « Accueil et



une chambre qui lui sera destinée. Cette petite chambre, à proximité du bureau des éducateurs et du fumoir où il fait son « show », est son petit nid pour la nuit. Il y a rangé ses effets personnels : des vêtements et une paire de chaussures de rechange. Chaque soir, il s'y dépose dans une succession de rituels. Jean rentre le premier dès l'accueil, se dépêche à faire son lit pour pouvoir se rendre et dire bonjour aux nouveaux venus et à ses *collègues* de la Croix Rouge qui viennent en semaine distribuer de la soupe et prodiguer les petits soins. Jean bouge beaucoup dans le couloir, lançant des « Salem » aux jeunes « sans-papiers » et des tapes amicales dans le dos de ceux qui en journée partagent la devanture du « paki ». Après le repas, il amuse par ses facéties et ses coups de gueule ceux qui se sont alignés le long du mur pour fumer leur cigarette. Il injurie la reine des Belges, explique tous ses exploits de la journée. Ses histoires de drague et de bagarres avec toute une bande de skin-head font rire tout le monde, ce qui l'encourage à surenchérir en paroles et en gestes. Et lorsqu'il se fatigue, il toque à la porte du bureau des éducateurs pour réclamer *son médicament pour dormir*, un régulateur d'humeur qu'un médecin lui a prescrit et qui fait l'objet d'un partenariat entre l'abri de nuit et le service médical pour sa prise quotidienne.

Dès que Jean est couché, quelques remarques sont dirigées vers les éducateurs : « *Et pourquoi lui, il peut dormir toutes les nuit ici ? Pourquoi il peut avoir sa chambre ? Moi, je dois me taper une chambre à quatre avec des puants et des gens qui ronflent.* ». Les éducateurs éprouvent des difficultés à répondre et balbutient que la situation de Jean est particulière, qu'il a besoin de soins. Cette réponse ravive encore l'une ou l'autre remarque : « *Moi aussi, je sais pas bien marcher, j'ai des plaies aux pieds et pour moi, on fait rien... Lui, il fait le clown et on le garde...* ». Ensuite, les paroles s'éteignent avec les lampes. Un éducateur m'explique sa difficulté à répondre à ces interpellations mais, pour lui, la situation de Jean reste *particulière* (sans qu'il ne puisse définir la particularité) : « *Je sais pas vraiment pourquoi on fait ça avec lui mais je pense qu'on pourra le faire avec d'autres aussi... Enfin, j'espère.* ».

Au fil des mois d'hiver, la jeune équipe initie d'autres pratiques particulières avec des personnes aux comportements bizarres et face à des situations de

crise. Lors d'une réunion de soutien, suite au décès d'une personne hébergée<sup>127</sup>, un membre de l'équipe, visiblement ému, vient me trouver à la pause : « *Tu sais, avec tout ce qu'on a pu gérer avec Jean, ça nous a poussé à mieux gérer les effets du décès<sup>128</sup> et les autres bordels ici. Tout ça, tu l'apprends pas à l'école...* ».

La figure du « trickster » nous aide à comprendre la redéfinition du contexte dans lequel sont mis les travailleurs et comment Jean participe, par le bégaiement qu'il provoque, à créer un autre mouvement. Compris comme *phénomène dialogique* où les opposés coexistent et où différentes idéologies se confrontent sans conciliation, le Trickster semblerait faire usage de méthodes – magies - qui vont, par *violation taboue au nom de son groupe*<sup>129</sup>, faire médiation et, postulant qu'il n'est pas contraint au tabou, *tout ce qui est impur est à lui*<sup>130</sup>. Parce ce que le Trickster agit au bénéfice de son groupe, cet *interprète d'une « auto-compréhension culturelle »*, ce *marginal* et ce *rusé* participe à une *médiation entre des opposés, faisant et défaisant les frontières*<sup>131</sup>.

Sans juger de la ruse chez Jean, j'ai pu néanmoins observer chez lui un ajustement de ses comportements bizarres. Il a pu nidifier tout un savoir acquis de sa relation avec la rue au sein d'une institution sociale amenée alors à reformuler ses propres règles d'accueil et de séjour. Mis en inconfort, les travailleurs sociaux sont portés par ce mouvement avec des bénéfices secondaires tant pour eux que pour les autres personnes accueillies. C'est ainsi qu'ils disent apprendre le métier. Entre perte et gain de maîtrise, ils sont au cœur d'une relation de proximité qui oblige à déconstruire les frontières pour mieux les redéfinir, à danser avec ses tricksters un *tango relationnel* où ils sont portés par ceux qu'ils portent. Les habitants de la rue et des institutions sociales de première ligne (qui en font partie) expriment des comportements bizarres qui participent pleinement à la reconstruction de frontières de la manière d'appréhender la ville mais aussi la souffrance, l'exil, le(s) corps,...

---

<sup>127</sup> Réunion programmée au lendemain de ce décès, dans laquelle j'ai été co-intervenant

<sup>128</sup> Descente de la police, des pompes funèbres et attentes de l'employeur quant à l'explication du décès

<sup>129</sup> Ibid. Makarius

<sup>130</sup> Ibid.

<sup>131</sup> « Les raisons de la ruse : Une perspective anthropologique et psychanalytique », sous la Direction de Serge Latouche, Pierre-Joseph Laurent, Olivier Servais, Michaël Singleton, Ed. La Découverte/M.A.U.S.S., Coll. Recherches, Paris, 2004, p 221-232

## Les masques de la modernité :

---

L'histoire de quelques heures de la vie de Gina<sup>132</sup> met en scène les reformulations de frontières lorsque la modernité se rend complice des vécus traumatisants et joue de ses contradictions.

Gina est déposée un soir aux portes de l'abri de nuit. Ma collègue m'interpelle « *Il faut faire quelque chose pour elle* ». Gina est arrivée dans un silence qui perdura, débarquée d'un combi de police qui l'avait trouvée à errer dans les rues. Elle porte sur elle un bermuda en jeans et un tee-shirt jaune sans manche, trop grand pour elle. Elle rentre pieds nus sans explication si ce n'est qu'elle ne parle pas et que la police sait qu'elle serait originaire d'Ethiopie. Gina va se coucher sans dire un mot, jusqu'au lendemain matin.

Sa maigreur et son silence mettent les intervenants sociaux dans un ailleurs, celui de vivre en direct un *reportage sur l'Afrique de la famine et de la grande pauvreté*. Ceux-ci sont touchés dans *leurs tripes* : « *ça fait mal au ventre de la voir* », « *C'est grave de voir ça chez nous, ça me fait de la peine...* ». Un imaginaire se déploie chez les travailleurs sociaux et les autres personnes hébergées autour de son origine : « *Elle doit avoir vécu des choses terribles, des viols, ... peut-être qu'elle a perdu un enfant. C'est terrible...* », « *Tu crois pas que c'est une gitane ?* », « *Si ça se trouve, elle a été retirée par la police de son réseau social.* », ... Les éducateurs décideront de lui fournir des chaussures et des vêtements neufs plutôt que de la réorienter vers une institution caritative. Elle n'accepte que le lait, le café et les cigarettes qu'une éducatrice lui dépose sur la table. Gina restera à l'abri de nuit une bonne partie de la journée en s'endormant sur sa chaise, avant de partir et de refuser les vêtements. Malgré les nombreuses tentatives pour qu'elle soit prise en charge, rien n'aboutira :

« *Nous, on a fait ce qu'il fallait en vous la déposant* »  
(Commissaire de Police)

« *On ne sait rien faire et si en plus, on n'a pas son nom...* »  
(Permanente de l'Office des Etrangers)

---

<sup>132</sup> Nom fictif car aucun de ces acteurs de cette scène n'ont accès à son nom

« Est-ce que madame se plaint de quelque chose ? On veut bien la voir mais on sait que cela ne servira à rien et on la renverra chez vous. »  
(Service d'Urgence médicale de l'Hôpital)

« C'est dans sa culture de marcher pieds nus, ça sert à rien de lui donner des chaussures, il faut la laisser aller... »  
(Une intervenante sociale)

« Elle était pieds-nus ? Est-ce qu'elle porte des vêtements traditionnels ? »  
(Une autre intervenante sociale)

« La Belgique... terre d'accueil ? Mon cul oui... S'il y a bien quelqu'un qui a besoin qu'on l'aide c'est elle » (Un éducateur)

L'abri de nuit devient le réceptacle des ambivalences et des imaginaires qu'elle produit :

« L'ambivalence et les contradictions qui imprègnent les récits du Trickster ne proviennent pas (...) d'une incapacité à différencier le vrai du faux, le bien du mal, le bénéfique du malfaisant, mais d'une génération d'ambivalences et de contradictions qui s'est configurée dans la société et dont le mythe du Trickster est l'expression. »  
(Makarius, 1969, in « Revue de l'histoire des religions »).

Les personnes en exil sont devenues majoritaires dans ces structures qui accueillent de manière inconditionnelle des personnes en difficultés sociales aigües<sup>133</sup> et soulèvent les nombreuses contradictions de la modernité. Beaucoup vivent mal le stigmatisme « illégaux » quand ils estiment n'avoir rien fait d'illégal, d'autres sont comme Gina dans des silences et dans l'expression de comportements bizarres. La figure du trickster nous donne à voir le mythe, l'expression d'un imaginaire et l'ambivalence ambiante qui se trament de plus en plus dans la marge au point de créer des zones de « non-lieu » (Augé). La terminologie de « hors-lieu » chez Michel Agier donne autrement à voir le mouvement qui s'inscrit dans les corps et le psychisme de ceux qui sont mis dans un processus qui se dilue toujours plus dans les grandes villes.

---

<sup>133</sup> Voir Décret Régional

A Charleroi<sup>134</sup> comme ailleurs, l'arrivée importante de jeunes hommes originaires du Maroc et de l'Algérie et le déplacement partiel de la consommation « urbaine » de drogues a redéfini les frontières sociales et symboliques d'un quartier déjà fortement précarisé.

Situé à la périphérie du centre ville, entre la Chapelle Sainte Rita (Sainte des causes perdues), la Mosquée et la Gare, le quartier est traversé par une grande Chaussée d'où partent une série de rues étroites. A l'intersection de ces rues, se jouent des scènes du deal entre de très jeunes « sans-papier » rabatteurs pour les « big-men » du deal carolo et des consommateurs venus chercher leur dose. La concurrence entre les dealers et entre les rabatteurs, les réactions de commerçants excédés, les descentes musclées de police, et le ballet continu des voitures<sup>135</sup> donnent à ce quartier une identité de zone où, le soir, les cris de pneus suivent les coups de feu. Cette dynamique crée une zone de non-droits et de mise hors-lieu. Les habitants du quartier s'enferment chez eux dans une peur qui les ronge. Les ressources insuffisantes les empêchent de déménager, ils s'isolent de plus en plus et les trottoirs ne sont plus devenus les lieux de rencontres et d'échanges qu'ils avaient connus. Ils observent comme d'autres que les descentes de police n'aboutissent pas à « *nettoyer* » le quartier et lorsqu'une opération aboutit à enfermer une douzaine de ces jeunes, ce sont d'autres jeunes qui arrivent, encore plus jeunes et plus agressifs.

Ce quartier absorbe et déborde de la fragilité d'une « santé mentale » chez ceux qui en habitent les interstices et chez ceux poussés à le déshabiter. L'isolement de ces derniers et la promiscuité dans des lieux clandestins d'habitation comme des garages loués à 6 ou 10 jeunes, agrémentent une précarité dans le sens donné par Jean Furtos, *une perte d'assignation d'être reconnu à une certaine place comme un humain parmi d'autres humains* (FURTOS, 2008, p 279). La précarité s'accompagne de *la pensée omniprésente de la perte possible ou avérée des objets sociaux ; la peur de perdre, une fois installée, draine la perte de confiance en l'avenir, en la société et en soi-même.*

---

<sup>134</sup> J'ai pu observer comment en Algérie (Sétif et Alger), les « hors-lieux » s'étaient fabriqués à partir de l'histoire sociale. Je fais référence ici au Cimetière juif à proximité du quartier Tandja ainsi qu'aux zones industrielles où se déposent ceux qui sont mis à la marge

<sup>135</sup> J'ai fait des passages réguliers dans ce quartier de jour comme de nuit en voiture. La dangerosité a défini à cette limite ma présence dans ce quartier

(FURTOS, 2000, p 24). L'accumulation, la saturation de la précarité y crée une fragilité d'un psychisme déjà fortement mis à mal.

Le « fou des rues », le « monstre », le « trickster » sont en quelque sorte les avatars de ce que Augé désigne par « surmodernité ». Celle-ci met en jeu le temps, l'espace et ceux qui les habitent au travers de l'excès, de la surcharge événementielle, des lieux de passage du quartier au planétaire, de la circulation et de la délocalisation. En qualifiant les « lieux » de *construction concrète et symbolique de l'espace à laquelle se réfèrent tous ceux à qui elle assigne une place* (AUGE M., 1992, p 68), Augé met en perspective sa conception de « non-lieux », des lieux qui *créent de la contractualité solitaire* (AUGE M., 1992, p 119).

Dans ces lieux où *s'éprouve solitairement la communauté des destins humains*, la ruse se rend visible dans la lecture des circulations entre individus. Fous des rues, monstres et tricksters, deviennent des repères incorporés de l'architecture physique et psychique urbaine. Jean, Anaïs et Gina font peur, mettent dans l'ambivalence d'être là, près d'eux. Ils mettent en mouvement notre capacité à traverser cette ambivalence.

Mais il se développe dans cette architecture ce que certains nomment « les nouvelles catégories sociales ». Les « sans-papier », les « exilés », les « immigrés clandestins » vont occuper dans un transitoire à plus ou moins long terme des espaces de l'entre-deux, les garages, les bouts de trottoirs cachés, des « hors lieux » comme le nomme Michel Agier : *des figures extrêmes, les plus lointaines, les moins visibles, les moins « intégrées »* (AGIER, 2008, p 73). Ils sont mis hors des lois, des statuts. Leurs identités semblent se fabriquer sur un fond de précarité et de violence des rapports. Ce qu'ils vivent et ce qu'ils font vivre est de l'ordre de cette violence qui mène toujours plus vers la solitude dans un imaginaire de la mondialisation, de la réussite, des échanges par la ruse.

Comme pour la photographie, un mouvement préexiste et un autre subsiste à l'instantané proposé par l'évocation des figures de monstres, de fous et de trickster ; et la modernité semble porter le masque qui s'impose le mieux à elle quand il s'agit de criminaliser, d'enfermer ce qu'elle ne peut exposer. L'expérience ethnographique dans la ville algérienne de Sétif m'a laissé voir les prémices de l'assignation contrainte des « fous des rues » dans un hôpital

psychiatrique ou dans les zones « hors lieu » à la marge urbaine. Leur dangerosité est évoquée en lien avec l'explosion démographique que cette ville connaît depuis quelques dix années.

Néanmoins, si Sétif et Charleroi connaissent ces zones, il s'y fabrique aussi des espaces de métissage, *une troisième voie entre la fusion totalisante de l'homogène et la fragmentation différentialiste de l'hétérogène.*(LAPLANTINE et NOUSS, 2008, p8). Figure du dialogue, le métissage est une composition où chacun garde son intégrité mais aussi *ses doutes comme cause et comme effet*<sup>136</sup>. Dans la rencontre entre Jean et les jeunes travailleurs de l'abri de nuit, c'est bien d'une pensée métisse dont il s'agit, *une pensée qui brouille les catégories binaires, une pensée dirigée vers un horizon imprévisible qui permet de redonner toute sa dignité au devenir.*<sup>137</sup>

*« Le métissage (...) est de l'ordre de l'acte (...) il existe dans la variation dans la conjugaison, dans la déclinaison, mieux dans la reconfiguration sur un mode mineur, qui transforme, métamorphose et rend méconnaissable ce qui était. » (LAPLANTINE et NOUSS, 2008, p 73)*

La mise hors lieu des habitants de la rue aux comportements bizarres et des jeunes en exil serait de l'ordre de l'anti-métissage, du rejet de l'insupportable où l'altérité est perçue comme une menace.

---

<sup>136</sup> LAPLANTINE et NOUSS, 2008, p 54

<sup>137</sup> Ibid p 71

CONCLUSION :

*Esthétique d'une folie urbaine*



Les grands centres urbains revendiquent toujours plus de mobilité et d'expansion économique et sociale. Si on peut considérer qu'il s'agit d'un projet louable, reste à interroger la place des personnes que la précarité met à la marge. Malgré la prise en charge des conduites à risques et des symptômes de la souffrance sociale, de jeunes hommes et de jeunes femmes occupent toujours plus les interstices de la ville en se dispersant dans la « vie nue ». Parce qu'ils s'y engluent, ils s'exposent à se fragiliser « corps et âme ».

Qu'ils soient nés ici ou ailleurs, la plupart sont pris dans un exil que les corps mis à l'extrême, portent. Sans l'émergence de ressources résiduelles, ils (elles) absorbent les aléas de la stigmatisation et de la déliaison.

Tout prêt d'eux, d'autres ont trouvé dans la ville, des lieux et des relations qui les habitent et qu'ils habitent selon les circonstances, avec beaucoup de souffrances mais aussi avec des liens qu'ils construisent et qui les construisent dans la chair et dans des identités à géométrie variable. En représentation dans une ville qui se les représente, ils continuent à (sur)vivre la rue. Entre « lieux » et « non-lieux », ils y laissent leurs traces visibles et invisibles avec des objets, des mots, des images et des imaginaires.

Parce qu'ils représentent les « anormaux » de la cité, ils mettent en tension plurielle la normalité de ce que signifie « habiter ensemble » dans l'architecture physique et psychique de la ville, des relations et des émotions qui nous fabriquent, autrement dit aussi de ce qui fabrique l'humain et l'inhumain qui en émerge. Dans une (sur)modernité qui tend à fragmenter toujours plus cette architecture, il nous faut nous interroger sur le devenir de ces personnes, sur notre capacité à accepter et accompagner (*être avec*) l'altérité, lorsqu'entre autre celle-ci développe des comportements bizarres. Figures du montre, du fou ou du trickster, ils construisent une mythologie urbaine qui produit un bégaiement de sens et de valeurs. Avec la question « Faut-il enfermer les fous, les malades mentaux ? », c'est aussi de nos propres tremblements dont il s'agit. Cette question mériterait que l'on s'y attarde. « Faut-il ? », autrement dit un doute subsiste entre l'obligation et le questionnement. Mais si « il faut », au nom de qui et de quoi s'agit-il ? « Faut-il enfermer ? » signifierait-elle qu'une autre alternative est possible à l'enfermement ? « Faut-il enfermer le malade mental ? » dit

quelque chose de la réponse donnée car poser la question, c'est déjà formuler la réponse de la destination (médicalisée) de la personne. Si c'est le cas, qu'en est-il de ce que signifie « prendre soin », de l'éloignement du lieu d'habitation,...? Toutes ces questions sont mises en tension et en débat dans le champ institutionnel.

L'anthropologie peut prendre une place active dans ce débat parce qu'en tant que discipline du décentrement, elle peut se donner pour tâche première de déconstruire et de faire bouger le centre de gravité et ce, dans la pluralité de son sens. Mais parce qu'elle est elle-même fille de la modernité, elle ne pourrait qu'équitablement s'interroger sur la méthodologie et l'éthique pour sortir de l'ethnisation et de l'exotisation afin de s'intéresser aussi aux débats qui font échos aussi sur les murs des squats et sur les trottoirs de nos villes.

Cette autre fille de la modernité qu'est la photographie pourrait s'inviter à la table de ce débat. L'utilisation de la photographie participe de ce qu'elle peut, une fois autorisée, à sortir d'une écriture sédentaire pour s'inscrire dans une posture de co-construction sur les lieux même de la fragmentation. En voulant saisir le réel, elle proposerait de donner à voir les facettes multiples du réel dans sa complexité. Malgré cette intention et l'expérience qu'elle fait vivre, il persiste des zones d'ombres et d'incertitudes et la peur fait partie intégrante du processus. Photographier et parler ensemble, c'est toujours prendre le risque d'agresser et de faire trop trembler les habitudes qui permettent aux personnes de (se) tenir dans les lieux qu'ils habitent. La photographie produit ses dangers mais aussi un processus vivant sur le terrain. Et, *le « terrain » n'est pas seulement le moment d'une mutation intérieure, il est aussi le lien d'une appréhension de données nouvelles dont la pertinence de l'analyse est conditionnée par le degré d'ouverture parallèlement atteint* (CARATINI S., 2004, p36). Quel pourrait être le degré d'ouverture si nous donnions aux habitants de la rue un appareil photo ? Que pourraient-ils dire d'eux et de nous avec eux ?

Parce qu'il est *interprète du dedans*, et que le propre de son point de vue est d'être un point de vue sur le point de vue, on peut ici paraphraser Mike

Singleton en disant que *l'anthropologue sera un interprète ou ne sera pas*<sup>138</sup>. En *brisant le miroir de soi* (Godelier<sup>139</sup>), et se décentrer par rapport à sa culture d'origine se fait *chez les autres, avec les autres et pour tout le monde*. Pour Michel Agier, *l'altérité est une attitude épistémologique réversible, un jeu de distanciation intellectuelle (...) Une fois écarté le risque d'assigner les autres ou nous-mêmes à des identités figées, nous pouvons tous cultiver notre goût pour la différence comme un jeu, un moment esthétique ou simplement le prétexte d'une rencontre* (AGIER, 2004, p 106).

*L'esthétique de la folie urbaine* résiderait dans ce qu'elle a de relationnel et de ce qu'elle fait vivre, et dans ce qu'elle peut briser les formes et juxtaposer les fragments des identités afin de donner une composition nouvelle, une forme humaine qui garderait néanmoins la trace de la brisure. Dans cette esthétique, pas de sens unique donc mais une idée qui viserait à développer une éthique de la responsabilité partagée face à la souffrance sociale dans nos villes et face aussi à ce que les personnes y développent comme ressources résiduelles pour continuer à les habiter. En ce sens, la discipline pourrait se rendre disponible à la rencontre et se laisser porter par ses implications et les tremblements de nos villes afin d'éviter l'écueil de l'enfermement comme posture de l'anti-métissage.

L'ouverture à plus de transdisciplinarité et de transculturalité est un pari pour l'avenir, un engagement dans la rencontre qui fera surgir de l'inédit.

---

<sup>138</sup> SINGLETON, 1998, p 131 : *l'anthropologie sera interprétative ou elle ne sera pas*.

<sup>139</sup> In GHASARIAN, 2004, p 211

## *BIBLIOGRAPHIE :*

### **Ouvrages référenciés :**

- ACHUTTI L., *L'Homme sur la photo. Manuel de photo-ethnographie*, Ed. Téraèdre, Paris, 2004
- AUGE M., *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la modernité*, Ed. du Seuil, Paris, 1995
- AGIER M., *La sagesse de l'ethnologue*, Ed. L'œil neuf, Paris, 2004
- AGIER M., *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Ed. Flammarion, Paris, 2008
- ARENDT H., *Condition de l'homme moderne*, Ed. Calmann-Lévy, Coll. Agora/Pocket, 1961 et 1983
- ARENDT H., *Responsabilité et jugement*, Ed. Petite Bibliothèque Payot, Paris 2009
- BOUILLON F., *Les mondes du squat*, Ed. Presses Universitaires de France, Coll. Partage du savoir, Paris, 2009
- BROMBERGER C., DURET P., KAUFMANN JC, LE BRETON D., DE SINGLY F., VIGARELLO G., *Un corps pour soi*, Ed. Presse Universitaire de France, Coll. Pratiques physiques et société, Paris, 2005
- CARATINI S., *Les non-dits de l'anthropologie*, Ed. Presses Universitaires de France, Coll. Libelles, Paris, 2004
- CASTEL R. *La discrimination négative. Citoyens ou indigènes ?*, Ed. du Seuil – La République des idées, France, 2007
- COHEN A., *La déviance*, Ed. Duculot, Gembloux, 1971
- D'AGATA A. et DELORY-MOMBERGER C., *Le désir du monde. Entretiens*, Ed. Téraèdre, Coll. L'écriture de la vie, Paris, 2009
- DECLERCK P., *Les naufragés. Avec les clochards de Paris*, Ed. Plon, Coll. Terre Humaine-Poche, Paris 2001
- DE GAULEJAC V., *Les sources de la honte*, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1996
- DE SINGLY, *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, Ed. Armand Colin, 2003
- DOUGLAS M., *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Ed. La découverte, Paris, 2001
- ELKÄİM M. (sous la direction), *Panorama des thérapies familiales*, Ed. du Seuil, 1995,
- FOUCAULT M. *Histoire de la folie à l'âge classique*, Ed. Gallimard, France, 1972 (2007 pour la présente édition)
- FOUCAULT M. *Les anormaux. Cours au Collège de France, 1974-1975*, Ed. Gallimard Le Seuil, Coll. Hautes Etudes, 1999
- FURTOS J., *Les cliniques de la précarité. Contexte social, psychopathologie et dispositifs.*, Ed. Masson, Congrès de psychiatrie et de neurologie de langue française, France 2008
- FURTOS J. et LAVAL C. (sous la direction de), *La santé mentale en actes. De la clinique au politique*, Ed. Erès, Coll. Etudes, recherches, actions en santé mentale en Europe, France, 2005
- GHASARIAN C. (sous la direction de), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Ed. Armand Colin, Paris, 2003
- GODELIER *L'énigme du don*, Fayard, Paris, 1996
- GODELIER M., *Communauté, Société, Culture. Trois clefs pour comprendre les identités en conflits*, Ed. CNRS, Paris, 2009
- GOFFMANN E., *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Ed. de Minuit, Coll. Le sens commun, France, 2007 (pour la présente édition ; première édition 1963)

- HALL E. T, *La dimension cachée* , Ed. du Seuil, 1971 (pour la traduction française)
- JAMOULLE P., *Des hommes sur le fil. La construction de l'identité masculine en milieux précaires* , Ed. La découverte/poche, 2005, 2008
- JAMOULLE P., *Fragments d'intime. Amours, corps et solitude aux marges urbaines.* , Ed. La découverte, Coll. Alternatives sociales, Paris, 2009
- LAPLANTINE F. et NOUSS A., *Le métissage* , Ed. Téraèdre, Coll. Ré édition, Paris, 2008
- LATOUCHE S. LAURENT PJ, SERVAIS O., SINGLETON M., (sous la direction) , *Les raisons de la ruse : Une perspective anthropologique et psychanalytique*, Ed. La Découverte/M.A.U.S.S., Coll. Recherches, Paris, 2004,
- LE BRETON D., *Anthropologie du corps et modernité*, Ed. PUF, Coll. Quadrige –Essais Débats, Paris, 2008 (5<sup>ème</sup> édition)
- PHOTO POCHE, n° 53 et 58, Ed. Actes Sud
- RULLAC S., *Critique de l'Urgence Sociale. Et si les SDF n'étaient pas des exclus ?* , Ed. Vuibert, Coll. Perspectives Sociale, Paris, 2006
- QUESEMAND ZUCCA S., *Je vous salis ma rue. Clinique de la désocialisation.* , Ed. Stock, Coll. Un ordre d'idées, 2007
- SAUVADET T., *Le Capital guerrier. Concurrences et solidarités entre jeunes de cité* , Ed. Armand Colin, 2006
- SINGLETON M., *Amateurs de chiens à Dakar. Plaidoyer pour un interprétariat anthropologique*, Ed. Academia Bruylant L'Harmattan, Louvain-la-Neuve Paris, 1998
- SONTAG S., *Sur la photographie* , Ed. Christian Bourgeois, France 2008
- TISSERON S., *Le mystère de la chambre claire. Photographie et inconscient* , Ed. Flammarion, Coll. Champs arts, Paris, 1996

### **Articles :**

- BENSLAMA F., « Qu'est-ce qu'une clinique de l'exil ? » in *Evolution psychiatrique*, n°1, Vol 64
- FAVRET-SAADA J., *Etre affecté* , Ghradiva 8, 1990
- FOUCAULT M. , *Des espaces autres (1967), Hétérotopies*, in <http://foucault.info/documents/heteroTopia/foucault.heteroTopia.fr.html>
- FURTOS J. *Epistémologie de la Clinique psychosociale.* », *Pratiques en Santé mentale*, n°1, 2000
- GIROLA C., *Rencontrer des personnes sans-abri* », in « *L'exclusion : construction, usages, épreuves* », Presses de Sciences Po, Paris, 1996
- Journal des anthropologues*, N°80-81, 2000
- MAKARIUS, *The myth of the trickster* , *Revue de l'histoire des religions*, 175, 1969
- NHSIMIRIMANA L., « Exil, histoire et psychose. » in *Transhumances, Résistances au sujet, Résistances du sujet*, Presses Universitaires de Namur, Namur, 2004
- OLAZABAL I., *Considérations générales sur la mémoire et l'oubli dans les sociétés* , in *Altérités*, Vol 1, N° 1 (Automne 1996)
- SCHINZ O., *Pourquoi les ethnologues s'établissent-ils en enfer ? Maîtrise de soi, maîtrise de son terrain.* in *Ethnographiques.org* – N° 1, Avril 2002