

Sophie Rouay-Lambert

SDF ET CITADINS DANS L'ESPACE PUBLIC

Maurice Halbwachs, dans *La Mémoire collective*, aborde la question de l'espace en se référant à Auguste Comte pour qui « l'équilibre mental résulte d'abord, et pour une bonne part, du fait que les objets matériels avec lesquels nous sommes en contact journalier ne changent pas ou changent peu, et nous offrent une image de permanence et de stabilité ». En appui de cette observation, Maurice Halbwachs précise qu'il « est exact que plus d'un trouble psychique s'accompagne d'une sorte de rupture de contact entre notre pensée et les choses, d'une incapacité à reconnaître les objets familiers, si bien que nous nous retrouvons perdus dans un milieu étranger et mouvant, et que tout point d'appui nous manque » (Halbwachs, 1950). Tout changement de contexte implique un repositionnement de soi vis-à-vis des « choses » nouvelles en vue de l'intégration personnelle du nouvel environnement, « tant il est vrai que les images habituelles du monde extérieur sont inséparables de notre Moi » (*ibid.*). L'assimilation de ces changements, quels qu'ils soient, nécessite un temps et des modes d'adaptation variables.

Distances sociales et proximité forcée

En nous interrogeant sur l'expérience de vie sans logement¹, lors d'une enquête de terrain in situ menée auprès d'un groupe SDF dans un quartier parisien, nous avons cherché à comprendre ce qu'impliquait l'absence d'espace personnel privatif sur le comportement des personnes sans-abri dans leur rapport au public (tant les citadins que les espaces) et sur la confrontation de ces dernières dans leurs relations de proximité² avec les « logés » usagers de ces espaces publics. Nous avons, pour cela, observé comment était gérée la proximité spatiale par des individus n'éprouvant aucune proximité sociale.

L'apprentissage des rites d'interaction, ainsi que leur bon usage sont, selon Erving Goffman, un gage de socialisation et d'insertion sociale, en d'autres termes

un gage de bonne tenue et de respect mutuel lors des interactions interpersonnelles dans les espaces publics.

La méconnaissance des rites d'interaction (par l'absence croissante de pratiques) ou la rupture rituelle dans la gestion des interactions crée une distanciation sociale entre des individus qu'*a priori* rien ne distingue, sinon leur comportement jugé inadapté au lieu, ou bien renforce cette distanciation sociale vis-à-vis des individus déjà tenus pour différents, c'est-à-dire portant sur eux les stigmates³ de l'exclusion⁴ et adoptant des rituels socialement considérés comme déviants. Cette distanciation sociale, dans des espaces de « proximité forcée », autrement dit de promiscuité, se manifeste par des tentatives de distanciation spatiale, lorsque le lieu le permet (éloignement, détours), ou par des comportements d'évitement, lorsque le lieu l'empêche.

La gestion de « l'espace intime » dans l'espace public

Dans notre rapport au monde, nous déterminons un besoin d'espace minimum, que nous qualifions ici d'« espace intime », nécessaire à la gestion de notre corps face aux autres dans un contexte spatial donné. L'espace intime relève d'une idée de distance au corps et à l'esprit, laquelle se rapproche de la notion de

1. Dans le cadre de ma thèse de doctorat d'Urbanisme et d'Aménagement.

2. La notion de proximité est mise en regard des notions de « proxémie » (E. T. Hall, 1971), de « sphère idéale » (G. Simmel, 1950) ou encore de « distance sociale » (E. Goffman, 1974).

3. Le stigmate est compris ici dans la définition suivante : « [...] la situation de l'individu que quelque chose disqualifie et empêche d'être pleinement accepté par la société », in *Stigmate* (p. 7 et suivantes).

4. Sur le développement de la notion d'exclusion, voir Norbert Élias, *Les Logiques de l'exclusion*, Fayard, 1997 (1965); voir également l'article critique rédigé par Serge Paugam, « Les formes contemporaines de la pauvreté et de l'exclusion, le point de vue sociologique », in *Genèse*, n° 31, juin 1998 (p. 138-159).

proxémie⁵, à savoir l'espace personnel (inconscient) de projection minimum de soi (de mouvement et de déplacement) dans l'espace. C'est, en quelque sorte, un « espace vital à minimum variable », propre à chacun. Une de ses caractéristiques est sa malléabilité : l'espace intime de projection de soi se meut en fonction des vides et des pleins qui composent l'environnement spatial et en fonction d'autrui. L'occupation de l'espace dans le métro, aux heures de pointe et aux heures creuses, en est une bonne illustration.

Dans le contexte d'une foule compacte, l'espace intime se rétracte et se limite aux parties découvertes du corps : au visage, permettant la respiration (plus souvent par le nez que par la bouche), aux yeux (vue parfois bouchée), aux mains et aux bras (et aux jambes, selon les saisons). Le reste du corps étant protégé par les vêtements, l'individu n'éprouve pas outre mesure de gêne à entrer en contact avec le corps d'un autre. En revanche, sans contact direct, l'espace intime d'un individu est mis en péril lorsque, par exemple, la respiration d'un inconnu lui atteint directement le visage ou la main. La perception de ce souffle le conduira à détourner le visage ou à déplacer sa main ; cette haleine peut l'atteindre au point qu'il modifiera son propre rythme de respiration. Tacitement, chacun s'adapte en fonction d'autrui pour préserver son espace intime, son minimum vital.

Dans le contexte des heures creuses, les individus sont éparés. Lorsqu'un individu est seul dans la rame, son espace intime n'a d'autres limites que celles du wagon. Dès lors, il n'est pas surprenant qu'il soit incommodé par le seul fait qu'un nouvel arrivant vienne s'installer près de lui. Et même s'ils ne sont pas aussi rapprochés que dans un contexte de foule, le premier est gagné par une sensation d'intrusion.

Outre le fait que la gestion de l'espace intime relève de critères personnels et culturels, l'emplacement choisi dans un wagon quasiment vide se définit de façon qu'une distance (spatiale et sociale) plus ou moins égale sépare les individus les uns des autres, et ce, au fur et à mesure que le wagon se remplit. Chacun se place en fonction de l'entrée mais aussi de la sortie des autres. D'autres facteurs entrent en ligne de compte dans le positionnement de chacun dans un espace clos et dans le choix de l'emplacement durant un trajet. Quel que soit le cumul des raisons personnelles (préférences), sociales (l'appartenance), culturelles ou spatiales, tous ces choix, volontaires ou inconscients, participent de l'adaptation instinctive ou parfois forcée des relations de proximité, dans le cadre de la régulation des distances sociales.

Durant la marche, dans la rue ou dans tout autre type d'espace public, les individus sont également amenés à se positionner les uns par rapport aux autres. Ils se positionnent sous forme de distanciation, aussi bien lorsqu'ils se suivent que lorsqu'ils se croisent.

Dans un contexte de foule, les individus avancent les uns derrière ou à côté des autres, se touchent par-

fois. Tout comme dans le métro aux heures de pointe, l'espace intime de chacun se rétracte à proximité ou au contact de celui d'autrui.

Hors du contexte de foule, deux individus évitent de se toucher et de marcher côte à côte au même rythme. Lorsque c'est toutefois le cas, l'un des individus entre dans le champ de vision – de défilement – de l'autre et devient un point statique dans son environnement visuel mouvant. Il ne participe plus de la perception du déplacement, dérange ses points de repère d'avancement et empiète sur son espace intime d'évolution. Dans cette éventualité, les deux sujets peuvent avoir une sensation désagréable, car ils se situent sur un même axe perceptif de déplacement. Dès lors, le plus gêné régulera son rythme de marche, jusqu'à rétablir une distance convenable. Il le dépassera, il marchera en retrait, ou bien il s'en écartera si la largeur du trottoir le lui permet. Deux inconnus évoluant côte à côte se portent réciproquement atteinte car chacun peut se sentir obligé d'entrer dans une interaction interpersonnelle – la plupart du temps par une formule (ou gestuelle) de politesse ; dans une moindre mesure par la manifestation du désagrément ressenti.

À ces divers critères de régulation des relations de proximité, il faut en ajouter d'autres, notamment d'ordre sociologique. Dans *La Civilisation du trottoir*, Patrick Gaboriau montre comment « les règles » d'interdiction de l'espace urbain sont implicites et intériorisées, et comment « la pratique du trottoir classe les acteurs sociaux ». Il souligne, à ce propos, qu'« une observation scrupuleuse met en doute le libre choix que l'on estime posséder. On ne marche pas sur n'importe quel trottoir, ni n'importe comment, n'importe quand, n'importe où. Des critères sociaux viennent réguler le flux et le reflux des piétons » (Gaboriau, 1995).

Les situations perturbantes

En plus de ces divers critères de régulation, certains individus viennent « perturber » les règles communément admises d'occupation de l'espace public et de gestion collective des espaces intimes. À l'exception des déplacements dus aux entrées, sorties et recherches de place, les individus sont généralement statiques dans l'enceinte de la rame de métro. Pourtant, certains déambulent.

De manière active, les quêtés adoptent une attitude qui déroge à la règle du lieu et poussent les usagers dans leurs retranchements. Le regard porté sur soi, même d'un point éloigné, est perçu comme une intru-

5. Néologisme créé par E. T. Hall dans son ouvrage *La Dimension cachée* : « Ce livre a pour thème central l'espace social et personnel et sa perception par l'homme. Le terme de « proxémie » est un néologisme que j'ai créé pour désigner l'ensemble des observations et théories concernant l'usage que l'homme fait de l'espace en tant que produit culturel spécifique » (p. 13).



*Laisser aller
jusqu'au toucher.*

sion dans son espace intime⁶. Les quêtés sollicitent, adressent la parole – parfois bruyamment –, fixent du regard, heurtent parfois les voyageurs en passant d'un bout à l'autre de la rame, etc. Aussi, outre les formes du don, les réactions les plus manifestes sont l'introversi on par le repli sur soi ou le « semblant de rien », plus rarement l'affrontement.

De manière passive, un individu peut également donner à penser qu'il porte préjudice à autrui, simplement par sa présence. Un individu visiblement sans-abri, sale, malodorant, sous l'emprise de quelque psychotrope, ne prend physiquement pas plus de place qu'un autre dans une rame. Toutefois, une barrière plus large se dresse entre lui et les autres : son odeur personnelle et vestimentaire se diffuse bien au-delà de son corps et le laisser-aller de sa posture ne convient pas à la nature publique du lieu. Par cette forme de présence outrancière, il empiète considérablement sur les espaces intimes des individus présents et modifie la répartition de chacun dans l'espace collectif clos.

L'individu sans abri ne régule plus son espace intime en fonction d'autrui, il se laisse déborder. N'étant plus en mesure de réguler son propre espace vital, sa seule présence perturbe le système de gestion collective des espaces intimes de chacun. L'absence de possibilité d'appropriation d'un espace privatif participe du mécanisme de dérégulation de son espace intime de projection, lequel contribue à sa désocialisation. Réduit constamment à son minimum, car sans projection possible dans un espace privatif clos, l'espace intime, autrement dit l'individu lui-même, finit par être

absorbé par l'espace-temps environnant. Il devient un élément isolé⁷, détaché du reste du monde, sans trajectoire définie. Son espace intime étant ainsi « absorbé », l'individu n'a plus de barrières. Sans barrières, il échappe à lui-même et projette son corps et son esprit au-delà de ce qu'il se serait permis, s'il était encore en mesure de s'autoréguler.

Une appropriation outrancière de l'espace ?

Du point de vue des usagers et des citoyens, cette rencontre inopinée suscite des réactions multiples mais le souvenir que chacun en conserve témoigne de la gêne ressentie : « Ils prennent toute la place ! » Ce n'est pas uniquement l'être en tant que tel qui perturbe mais bien la perception que les usagers et les citoyens ont de sa présence. Ces derniers se sentent désappropriés d'une part de l'espace qu'ils devraient équitablement se partager, dans le respect des règles communément

6. « Comme l'a remarqué Merleau-Ponty, la vision est deux événements en un : à la fois un acte de voir, qui implique une activité de configuration, ainsi qu'une « appropriation » [...], et une apparition, c'est-à-dire un apparaître de ce qui est vu, qui excède l'acte de voir [...] » Louis Quéré et Dietrich Brezger, « L'étrangeté mutuelle des passants », in *Les Annales de la recherche urbaine*, n° 57-58 (p. 88-99).

7. Robert Castel écrit à propos des êtres isolés qu'ils sont dans un « état de flottaison, dans une sorte de no man's land social » (p. 140). « De l'indigence à l'exclusion, la désaffiliation. Précarité du travail et vulnérabilité relationnelle », in *Face à l'exclusion, le modèle français*, sous la direction de Jacques Donzelot (p. 137-168).

admises de coexistence des espaces intimes. Aussi, le « sens commun » admet-il tacitement que les personnes sans abri font acte d'appropriation privative de l'espace public, dérogeant ainsi à la règle, puisque l'espace public est, par essence, non-appropriable. Mais c'est d'une part de leur propre espace vital, à savoir d'une part d'eux-mêmes, qu'ils se sentent désappropriés.

Lors d'une des situations observées dans le métro, une femme, allongée sur les sièges d'une station, regardait d'un air amusé les voyageurs qui s'entassaient dans la rame. Elle leur jetait un regard presque hautain et compatissant : « Je suis mieux installée que vous, moi ! Ha ! ha ! Hé oui ! j'ai de la place, je suis à l'aise, regardez ! », et de se montrer de tout son long, d'un geste de la main. Installée ainsi, son espace intime se projetait au-delà de la limite communément admise. Elle narguait les voyageurs, coincés qu'ils étaient sur les strapontins ou debout, accrochés à la barre verticale, alors qu'elle se permettait de prendre ses aises. Et bien qu'à cette heure le métro fût plein de monde, personne n'osa s'approcher ni même s'asseoir sur un des sièges jouxtant ceux qu'elle occupait. Cette femme était enveloppée dans une zone délimitée par le vide qu'elle créait autour d'elle, dans lequel personne ne pénétrait. Certains la regardaient de loin, d'autres l'évitaient du



Une présence inhabituelle qui justifie une intervention.

regard, mais de leur comportement transparaisait la gêne d'être confronté de si près à la sphère personnelle d'une inconnue installée dans une posture qui ne convenait pas au lieu. Cette attitude était considérée par les usagers comme relevant d'une appropriation outrancière de l'espace.

Chez l'individu sans abri, l'appropriation privative (en adoptant une posture intimiste, en entreposant ses effets personnels, etc.), si réduite soit-elle, produit à la fois un effet équilibrant et un effet déstructurant sur sa personnalité. L'absence totale de possibilité d'appropriation le conduirait à perdre tout repère, à ne plus avoir aucun lien avec l'espace physique environnemental, et, en définitive, à perdre une des dimensions de son existence.

Des comportements inadaptés à l'espace de la rue viennent également perturber l'espace intime d'évolution des citadins. C'est le cas des pratiques relevant de l'immobilité durable ou de la quête « à la rencontre ».

Lorsque deux piétons se croisent, chacun module sa trajectoire afin de ne pas heurter l'autre. Face au perturbateur, le piéton ne peut maintenir la trajectoire le menant au point qu'il s'est fixé et il est seul à dévier sa trajectoire. Il est obligé de la modifier en contournant « l'élément perturbateur », comme il le ferait pour n'importe quel mobilier urbain. Les objets urbains, qui participent du défilement, sont justement des objets, inanimés et statiques (à l'exception des véhicules). Or celui qui mendie ou qui est simplement posté là, immobile, sur une durée plus ou moins longue, devient un objet dans le champ visuel de déplacement du passant, objet duquel il se rapproche et qu'il dépasse, objet statique sur sa trajectoire. S'il est remarqué, il peut devenir objet de peur et de répulsion, objet visible de l'échec d'un homme et d'une société. N'étant pas par nature un objet mais un être humain, devenu statique dans un espace de mobilité, sa présence en tant que telle dérange. Tout aussi instantanément, aux yeux de certains, d'objet perçu il redevient être humain – par le regard, la main tendue, l'odeur, la parole ou les actes. Mais qu'il soit perçu comme objet ou considéré comme sujet, « l'élément perturbateur » empiète sur le territoire visuel du passant et sur l'appropriation éphémère et mouvante que chacun fait de sa trajectoire.

L'utilisation et la pratique de l'espace public par les SDF, les sans-abri et les quêteurs, diffèrent des règles tacites communes. Leur inscription dans l'espace est perçue, réellement ou non, comme étant plus forte. Les rapports humains qu'ils déclenchent ou semblent déclencher perturbent, car ils relèvent d'une « déviance »⁸. En n'utilisant et en ne pratiquant pas les espaces de pratiques collectives dans les règles admises, ces « perturbateurs » en altèrent la « neutralité ». Leur seule présence remet en question la gestion tacite de la co-présence de chacun dans l'espace public. Face au sujet/objet, le passant joue sur tous les tons de l'indifférence.

De la gestion de la (l'in)différence

Réelle ou feinte, gérée ou subie, la gestion de l'indifférence est un des arts à variations multiples de la socialité dans l'espace public, voire une condition *sine qua non* de la vie en société urbaine. La gestion de cette indifférence est rendue possible en grande partie

8. Le terme de déviance est compris dans le sens d'un écart de comportement. Dans le sens courant, la déviance est un « type de conduite qui dépasse le cadre des variations individuelles admises comme « normales » par la culture d'une société [...] ». Larousse, 1992. Voir également l'avertissement d'emploi et les développements d'Erving Goffman, dans « Déviations et déviance », in *Stigmate* (p. 163-170).

par le sentiment d'appartenance à un groupe, et de ce groupe, à la société⁹.

Dans le cas d'un groupe SDF, le groupe prend corps à travers le « nous » et par opposition aux « autres », c'est-à-dire aux « logés », aux passants, aux clients, aux commerçants, aux acteurs des forces de l'ordre et de l'administration publique, etc.

Les comportements et les regards que portent ces « autres » sur ceux qui vivent à la rue donnent corps au groupe par une certaine prise de conscience de ce « nous ». Prenons le comportement de passants face à un groupe de cinq personnes¹⁰ installées dans le renfoncement d'un bâtiment qui correspond à l'entrée d'une école maternelle. Durant les grandes vacances scolaires, cet endroit était l'un des emplacements de couche de deux compagnons de rue, ainsi qu'un espace de petit regroupement avec deux autres SDF, pendant les heures creuses de la journée, c'est-à-dire en dehors des activités de manche et des moments passés aux comptoirs des bars. Dans cet espace en retrait, chacun arrivait à respecter l'espace intime de l'autre, ce qui n'était pas le cas des regards pénétrants ou, *a contrario*, des démarches déviées de certains passants qui devenaient, à leur tour, des éléments perturbateurs : sur le trottoir situé en face du lieu d'occupation du groupe, les piétons ne déviaient pas leur trajectoire et se savaient assez éloignés (protégés) pour se permettre de lancer des regards « inquisiteurs » ; sur le même trottoir que le lieu d'occupation, les piétons ne regardaient pas systématiquement le groupe mais déviaient leur trajectoire lorsqu'ils passaient devant.

Si le fait d'être en retrait, dans cette alcôve de fortune, permettait toutefois aux piétons de ne pas trop dévier leur trajectoire, les sentiments de gêne et d'intrusion étaient, eux, bien présents. Dès lors, l'édification, par le groupe, d'un mur virtuel entre eux et le « reste du monde » était la seule alternative à ces violations de l'intimité. Ce qui était perçu de la part des citadins comme relevant d'un manque de pudeur n'était autre qu'une pratique privative exercée derrière ce mur. En la remarquant le passant devenait voyeur.

Interaction forcée et interaction par évitement

Quête d'appartenance ou d'anonymat, la présence des sans-abri dans les divers types d'espace urbain est d'autant plus remarquée que le passant – résident ou usager – rejette l'idée même qu'ils puissent appartenir au même groupe. Dans ce cas, s'ils sont tant remarqués, peut-on encore parler d'indifférence ? Associée à la gestion du corps et de l'espace intime, la gestion du regard et du paraître participe du comportement du passant confronté à « l'étranger ». Dans ce cas, ne serait-ce pas plutôt une question de gestion de la différence ?

Dans l'article « L'étrangeté mutuelle des passants », Louis Quéré et Dietrich Brezger exposent les notions

d'interaction « focalisées » et « non focalisées », en reprenant le développement d'Erving Goffman sur « l'infra-relationnel » (ou « infra-actionnel ») :

« L'« inattention civile » est une forme de socialité, un mode d'organisation de la co-présence ou un mode d'institution du « commun ». Elle consiste à créer de la distance entre les personnes, à se rendre poliment étrangers les uns aux autres, à s'installer dans une extériorité les uns par rapport aux autres, à instaurer une « a-propriété mutuelle » (L. Quéré, D. Brezger, 1993).

La gestion réciproque des espaces intimes de projection de soi participe de cette « inattention civile ». Or toute sollicitation par le quêteur est une forme d'interaction obligée subie par l'usager : le quêteur ne respecte pas l'« a-propriété mutuelle », en partie parce qu'il empiète sur l'espace minimal de projection de l'individu sollicité, lequel tente généralement d'éviter la relation.

L'interaction « par évitement », effectuée dans la plupart des cas, est modulée par le type de technique adoptée pour la manche¹¹. Deux principales manières de procéder impliquent particulièrement le citadin. « À la rencontre », le quêteur se dirige vers un passant et s'adresse verbalement à lui, tandis que dans la seconde – entre « la priante », agenouillé au milieu du trottoir, en position de prière et de recueillement, et « le tape-cul », un carton dans les mains ou posé sur l'asphalte – le mendiant fait appel aux représentations religieuses et symboliques de l'humble, du pauvre. Dans les deux cas, les citadins sont obligés de le voir ou de lui répondre. Par la mobilité ou le statisme, le quêteur se place sur leur trajectoire et s'adresse à eux. En cela, il force l'interaction.

Dans l'espace de la rue, l'interaction forcée par la sollicitation porte cependant moins atteinte à la personne qui peut à tout moment opter pour la fuite – poursuivre son chemin, s'écarter, voire changer de trottoir –, donc agir en évitant l'interaction forcée. Toutefois, en agissant de la sorte, ou simplement en pensant agir ainsi, la personne est déjà entrée dans un processus d'interaction, mais par évitement. Dans l'espace du métro, l'interaction forcée porte davantage atteinte à

9. Maurice Halbwachs l'exprimait ainsi : « Mais les hommes, pris dans les courants qui suivent les rues, soit qu'ils se présentent comme une foule, soit qu'ils se dispersent et semblent mutuellement se fuir et s'éviter, ressemblent à des parties de matière serrées l'une contre l'autre, ou en mouvement, et qui obéissent en partie aux lois de la nature inerte. Ainsi s'explique leur insensibilité apparente, que nous leur reprocherions à tort, comme à la nature son indifférence, parce que, si elle nous blesse, elle contribue cependant à nous calmer, elle nous remet d'aplomb en nous replaçant nous-mêmes un moment sous l'influence du monde et des forces physiques » (Halbwachs, 1950).

10. Dont moi-même. Dans un rôle d'observateur, sans outil propre à l'entretien (dictaphone, bloc de papier, etc.), et vêtue très simplement, aucune indication ne donnait aux passants la possibilité de savoir si je faisais effectivement partie du groupe ou pas.

11. Voir à ce propos les différentes techniques de mendicité analysées par Pascale Pichon et présentées dans son article « La manche, une activité routinière. Manières de faire », in *Les Annales de la recherche urbaine* n° 57-58 (p. 88-99).

l'usager. Il ne peut l'esquiver, tout du moins le temps du trajet entre deux stations. Il demeure statique contre son gré. À l'arrivée en station, plusieurs possibilités s'offrent à lui : l'élément perturbateur quitte la rame pour monter dans la suivante, l'utilisateur n'a donc plus besoin d'agir en conséquence ; l'élément perturbateur ne quitte pas la rame, c'est alors à l'usager de gérer l'interaction, en restant ou en partant.

À l'opposé, certains individus sans-abri, en ne portant aucune attention aux individus qui les environnent, pratiquent une forme d'« inattention civile » extrême, au point d'être incorrects. Or « l'« inattention civile » est une forme très précise d'attention, de prise en compte de la co-présence d'autrui et de traitement des personnes » (L. Quéré, D. Brezger, 1993).

La gestion du paraître

Outre la gestion des corps et des espaces intimes de projection, l'« étrangeté mutuelle » visant à la distanciation des uns par rapport aux autres procède également de la gestion du regard, « d'une certaine modélisation de l'observation des personnes, des événements et des actions dans l'espace » (L. Quéré, D. Brezger, 1993). Or « être observable suppose d'abord de paraître, ou peut-être plus exactement, d'apparaître dans un espace public. Ce qui pose la question des apparences [...] » (*ibid.*). Mais quelles significations peut-on accorder au paraître et à l'apparence chez ceux qui vivent à la rue ? Sans barrière physique (la porte, le mur, l'habitation) entre la sphère privée de l'habitation et les sphères publiques, celui qui vit à la rue a-t-il encore le choix du paraître ? Est-il encore un être ?

Chacun décide, dans une certaine mesure, de son paraître en public. Pour Patrick Gaboriau,

« sortir c'est franchir le seuil, passer une frontière, « se faire beau » en franchissant une borne... Quand on sort sur le trottoir on laisse ses chaussons au placard, on part, avec en poche les clés de son domicile, sésame de l'intimité. Est-ce pour le trottoir qu'on sort de chez soi par de beaux atours et qu'on garde le vulgaire ou le décontracté pour la vie intérieure de la maison ? S'agit-il de plaire au bitume ? Combien se coiffent avant de sortir pour le spectacle de la rue, acteurs anonymes parés pour le théâtre de la ville ? La femme se maquille, l'homme se rase... sur les pavés des bords des rue, le sujet se socialise, il se prépare pour le spectacle collectif »¹².

Pour Louis Quéré et Dietrich Brezger,

« il s'agit donc pour celui qui produit les apparences de contrôler autant que faire se peut sa catégorisation par les autres, en orientant les interprétations qu'ils peuvent faire ou en évitant que certaines inférences possibles soient faites ».

L'individu sans abri n'en a, ce semble, plus la possibilité car il porte sur lui les stigmates de l'exclusion. Il a

l'apparence de ce qu'il est en réalité : un sans-abri, un SDF, un exclu, un clochard...

Si, du point de vue du regard extérieur (celui de la société), les SDF n'ont de prime abord pas le choix du paraître, il n'en demeure pas moins que dans leur propre contexte environnemental et relationnel (entre pairs) il leur reste une marge de paraître.

Lors d'un entretien avec un groupe SDF, les interlocuteurs expliquaient qu'ils ne se considéraient pas comme des exclus de la société, en grande partie parce qu'ils conservaient de bonnes relations avec les résidents et les commerçants du quartier, et qu'ils demeuraient honnêtes. Pour eux, l'exclu était

« de la racaille carrément ! [...] Un exclu, il est rejeté de la société ! Il a plus le droit de voter ! il a plus droit à rien du tout ! C'est un voleur, un violeur !... »

Ils se définissaient donc tour à tour en fonction de ce qu'ils voulaient ou non paraître : zonard, clochard, routard, etc. Dans cette marge variable du paraître, chaque terme représentait une image fortement stigmatisée et la définition de l'exclusion dépendait du cadre dans lequel l'acteur se situait :

« Faut pas confondre justement clochards, zonards et routards. Et ça, les gens quelquefois, les gens y comprennent pas. Enfin, quelquefois... bien souvent ! Parce que le zonard, c'est celui-là qui reste dans une zone [geste arrondi des mains accompagnant l'explication], comme on peut dire ici, dans le XIVe. Et pis y a aussi un clochard, c'est vraiment quelqu'un qui se laisse aller carrément ! C'est-à-dire, y se lave pas... enfin y se rase pas... [...] Le litre de rouge dans la poche, ça c'est pas bon [...]. Les routards, ça c'est différent. Le routard... ben, c'est comme moi¹³. C'est-à-dire... on voyage partout, dans tous les pays, c'est comment dire... c'est une découverte, dans un sens. [...] Faut pas mettre tout le monde dans le même bain, quoi ! »

Cette marge du paraître apparaît également dans deux autres contextes : celui face aux institutions caritatives publiques ou privées et celui de la pratique de la manche. Face aux institutions, certains décident de leur paraître en fonction du type de structure et d'aide auxquelles ils peuvent accéder¹⁴. La gestion du paraître peut autant procéder de l'allure générale que du discours tenu sur la situation et des papiers montrés. Dans la pratique de la mendicité, sans pour autant que la gestion du paraître relève, à l'extrême, de la « cour des miracles »,

12. *La Civilisation du trottoir* (p. 154). L'auteur fait ici référence à la notion de mise en scène d'Erving Goffman.

13. L'interlocuteur est arrivé à la phase de la « valorisation de sa situation » décrite dans le processus de clochardisation d'Alexandre Vexliard.

14. Il est aujourd'hui reconnu que les nouvelles catégories de bénéficiaires répondant à un nouveau service d'aide fabriquent parallèlement des clientèles correspondantes (R. Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale*, Fayard, 1995).

certains changent de tenue pour avoir davantage « l'air d'être » dans le besoin, puis remettent leurs vêtements « passe-partout » après la quête. Sans cela, non seulement ils feraient partie de ceux que l'on ne distingue pas, réveillant l'incrédulité et la méfiance une fois repérés, mais la manche serait d'autant moins fructueuse.

De même que l'appropriation éphémère de l'espace est nécessaire à un équilibre minimal, la gestion du paraître dans la marge participe de l'effort du maintien de soi, et d'une certaine capacité à gérer sa situation dans le contexte de la survie tant physiologique qu'administrative, dans un contexte social et sociétal donné. L'individu négocie son image.

Du bon usage du « stigmaté »¹⁵

À l'instar du paraître, le stigmaté participe en grande partie du procédé de distanciation dans les relations de proximité entre citoyens et SDF. Le fait qu'un individu SDF ou sans abri soit stigmatisé – par sa tenue vestimentaire, son comportement, son attitude générale, etc. – ou qu'il corresponde à la représentation que se fait de lui la société, procure à ses membres une information sur la conduite à tenir dans l'éventualité d'une interaction. En cela, la visibilité d'une appartenance est rassurante. Le stigmaté procure un sentiment de sécurité par le fait de savoir à quel groupe untel appartient, et de pouvoir se positionner en fonction de ce savoir. Inversement, l'absence du stigmaté procure-t-elle un sentiment d'insécurité? *A priori*, non, puisqu'il n'apparaît justement pas comme tel.

Toutefois, certains SDF et sans-abri, en ne se conformant pas aux représentations communément admises de l'exclusion, « n'ont pas l'air de ce qu'ils sont ». Aussi, lorsqu'ils se révèlent (par exemple, par la sollicitation), choquent-ils d'autant plus les usagers et les citoyens qu'ils n'avaient pas remarqué leur présence. Ne pas porter les stigmates de l'exclusion et soudain se dévoiler porte atteinte au sentiment de sécurité des passants et des usagers, éveille la crainte de l'« autre » : si une personne quelconque peut appartenir au « monde » des SDF, cela signifie que sous l'apparence de « Monsieur tout-le-monde », voire de la mienne, il peut s'en cacher d'autres. Les principales réactions émotionnelles face à cette révélation relèvent soit de l'incrédulité (« il n'a pas l'air d'être dans le besoin, il se moque de moi »), soit de la peur (« il a la même apparence que moi et cependant il est SDF. Combien sont-ils comme lui autour de moi? Est-ce que moi aussi je peux le devenir? Est-ce que dans mon paraître les autres peuvent me confondre avec ce que je ne suis pas?... »). La première pouvant se prolonger par la seconde.

Visible d'emblée ou révélé, le stigmaté influence la gestion des comportements dans l'interaction.

De même que la gestion du paraître dans les pratiques de la mendicité, l'usage du stigmaté favorise les

relations de proximité forcée car chaque partie y trouve son compte.

« Puisque chacun des participants d'une entreprise est intéressé, pour des raisons différentes, à sauver sa propre face et celle des autres, il s'ensuit naturellement une coopération telle que tous puissent atteindre leur but commun mais diversement motivé » (E. Goffman, 1974).

Pour sauver la face dans l'interaction forcée de la mendicité, les SDF et les citoyens adoptent le rôle qui apporte un moindre mal à celui qui l'endosse, compte tenu de sa situation et de ses possibilités : le rôle de l'humble (du bon pauvre méritant) pour le quêteur, le



Rencontre souterraine

rôle du généreux bienfaiteur pour le donateur. Le premier justifie sa demande et sa situation en adoptant une attitude qui permettra, autant que possible, d'ôter le discrédit qui pèse sur sa position. Il tentera de faire bon usage du stigmaté. Le second, informé de la position de son interlocuteur par sa sollicitation (la quête) et par son allure générale stigmatisée, devra, pour sau-

15. En référence à l'ouvrage de Philippe Sassier, *Du bon usage des pauvres, histoire d'un thème politique, XVIe – XXe siècles*, Fayard, 1990.

ver la face et celle de son interlocuteur, répondre à sa sollicitation (par le don, un sourire ou un refus poli).

L'absence de don, par un refus verbal ou par un signe de la tête, mais manifesté avec déférence (dans le sens courant du terme et non dans le sens goffmanien), est une des réponses possibles à la sollicitation et une manière de clore l'interaction sans pour autant faire perdre la face à l'un ou à l'autre des interactants. Dans ce cas, l'absence de don ne porte pas de préjudice moral, ni au quêteur, ni à l'usager.

En revanche, l'absence de réponse à la sollicitation, notamment par évitement (faire comme si de rien n'était, regarder ailleurs, etc.), peut faire perdre la face aux deux interactants : au quêteur, parce qu'il n'est pas traité respectueusement et qu'il doit faire face au vide et au silence; à l'usager, parce qu'il donne à voir aux yeux de l'assistance qu'il ne sait pas faire face à la situation et, qu'en plus de perdre la face, il l'a fait perdre à son interlocuteur, alors qu'il devrait être en charge de la lui sauver.

En définitive, la régulation des espaces intimes de projection et d'évolution et la gestion des relations de proximité, de l'indifférence et du paraître sont principalement fonction de la capacité de dresser une succession de barrières entre soi et le monde extérieur. L'édification de ces barrières virtuelles de protection est rendue possible par le passage d'un espace physique à un autre. En passant de l'espace privé de l'habitat aux espaces collectifs et publics, l'individu franchit une succession de portes auxquelles correspondent autant de barrières vir-

tuelles de protection de son intimité face à la société extérieure. « La porte caractérise donc (comme le pont le fait pour le passage) l'entrée dans un espace fondamental. [...] La porte constitue certainement la partie la plus significative de la maison. On l'ouvre, on la ferme, on y frappe, on la bloque. Elle est un seuil, une frontière. Qu'on la franchisse pour entrer ou pour sortir, on entre dans d'autres conditions d'existence, dans un autre état de conscience, car elle conduit à d'autres hommes, à une atmosphère (Algernon Blackwood, 1869-1951) »¹⁶.

Mais, plus généralement, il est nécessaire de s'interroger sur l'absence croissante de gestion des relations. Soit qu'elle relève de la crainte de l'autre et/ou de la méconnaissance des rituels respectifs, soit qu'elle provienne de l'habitude d'être confronté à la différence et à la déviance. Au pire, elle relève d'une certaine accoutumance à côtoyer la misère. Dans un cas comme dans l'autre, il importe de différencier le comportement d'évitement, selon qu'il est une marque de respect ou une preuve d'indifférence, ou encore la manifestation même de la déresponsabilisation du citoyen envers le sort d'autrui. Du point de vue sociétal, l'indifférence n'est-elle pas plus dangereuse que le rejet ou la colère ?

Sophie Rouay-Lambert

16. Algernon Blackwood (1869-1951), in *Encyclopédie des symboles*, édition française sous la direction de Michel Cazenave, Le Livre de Poche, coll. « La Pochothèque », 1989 (p. 552-554).

BIBLIOGRAPHIE

Castel R., (1991), « De l'indigence à l'exclusion, la désaffiliation. Précarité du travail et vulnérabilité relationnelle » in *Face à l'exclusion, le modèle français*, sous la dir. de Jacques Donzelot (p. 137-168), Paris, revue Esprit.

Castel R., (1995), *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard.

Emmanuelli X., (1994), *Dernier avis avant la fin du monde. Un médecin au service des SDF*, Paris, Albin Michel.

Gaboriau P., (1995), *La civilisation du trottoir. Dialogue avec Didier*, Paris, Austral Essais.

Goffman E., (1974), *Les rites d'interaction*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Goffman E., (1975), *Stigmates. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Élias N., Scotson J. L., (1997), *Les logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au cœur d'une communauté*, Paris, Fayard.

Halbwachs Maurice, (1997), *La mémoire collective*, édition critique établie par Gérard Namer, Paris, Albin Michel.

Hall E. T., (1978), *La dimension cachée*, Paris, Seuil.

Hall E. T., (1984), *Le langage silencieux*, Paris, Seuil.

Les lieux publics de la survie quotidienne. Recherche exploratoire : parcours urbains et suivis de personnes sans domicile dans deux quartiers parisiens, Paris, Rapport INED, MELTT Plan Urbain, novembre 1996.

Moles A. et Rohmer E., (1998), *Psychosociologie de l'espace* (textes rassemblés, mis en forme et présentés par Victor Schwach), Paris, L'Harmattan, Coll. « Villes et Entreprises ».

Rouay-Lambert S., (2001), *Vivre à la rue et en sortir. Pratiques urbaines sans abri et parcours d'insertion sociale par le logement*, thèse de doctorat d'Urbanisme et Aménagement, réalisée sous la direction d'Alain Bourdin, Paris VIII, juin 2001.

Roussopoulos C., (1993), *Les Hommes invisibles*, CHAPSA Nanterre, La Fondation de France, le Centre d'Accueil et de Soins Hospitaliers de Nanterre, Fondation Crédit Local de France.

Sennett R., (1979), *Les Tyrannies de l'intimité*, Paris, Seuil.

Simmel G., (1988), « Le pont et la porte », in *La Tragédie de la culture et autres essais*, Paris, Rivages.

Vexliard A., (1950), « Le clochard. Les phases de la désocialisation », in *L'Évolution psychiatrique*, n°IV, p. 619-639.

Sophie Rouay-Lambert, urbaniste, est attachée de recherches à l'Institut français d'urbanisme, sera à partir de 2002 à enseignante adjointe à l'université catholique de Paris.