

Université Lumière Lyon 2
École doctorale : Sciences des sociétés et du droit
Institut des sciences et pratiques d'éducation et de formation

Handicap et errance. Le soutien social en questions

Par Martine BUHRIG et Aliou SEYE

Thèse de doctorat de sciences de l'éducation

Sous la direction de Charles GARDOU

Présentée et soutenue publiquement le 1^{er} juin 2007

Devant un jury composé de : Andrea CANEVARO, Professeur d'Université, Université de Bologne
Charles GARDOU, Professeur des universités, Université Lumière Lyon 2
Issiaka Latoundji LALEYE, Professeur d'Université, Université Gaston Berger- Saint Louis François
LAPLANTINE, Professeur des universités, Université Lumière Lyon 2

Table des matières

Contrat de diffusion .	1
Remerciements . .	3
Introduction . .	5
Partie 1 : Contextes, concepts et méthodologie .	7
Chapitre 1 : Dans deux contextes culturels différents, des personnes en situation de handicap et d'errance .	7
1.1. Entre le Sénégal et la France, des pages d'histoire partagées .	7
1.2. Dans le contexte sénégalais . .	13
1.3. Dans le contexte français .	18
1.4. Dans ces contextes sociaux et politiques, des acteurs en errance .	25
Chapitre 2 : Etat de la littérature et concepts fondateurs de la recherche .	42
2.1. Etat de la littérature . .	42
2.2. Les concepts fondateurs de la recherche . .	53
2.3. La question nodale .	74
Chapitre 3 : Choix de l'outil et mode de traitement . .	79
3.1. La population et le contexte de l'enquête . .	79
3.2. Choix et légitimation de l'outil . .	87
3.3. Modalités d'analyse .	95
Partie 2 : Traitement, analyse, paroles des personnes et interprétations des données . .	107
Chapitre 4 : Situations multiformes de handicap et d'errance . .	107
4.1. Quelques données sociodémographiques .	107
4.2. Le cumul des situations de handicap et d'errance .	111
4.3. Il est où, le soutien social ? . .	122
Chapitre 5 : Le groupe des pairs et le soutien social .	132
5.1. Entre nous, on s'entraide .	132
5.2. Heureusement, on a nos réseaux . .	142

5.3. Chacun réagit comme il peut .	147
Chapitre 6 : Si on est dans la rue, c'est à cause de la société, c'est politique . .	156
6.1. Les politiques sociales, on veut que ça change .	156
6.2. Manger chaque jour .	170
6.3. On est comme des bêtes .	182
Chapitre 7 : Laisser les gens vulnérables dehors, comme des proies, c'est inhumain . .	201
7.1. Etre une femme dans la rue .	201
7.2. Le handicap au prisme des univers multiples ou unique .	209
7.3. La lutte contre l'exclusion, ça concerne tout le monde .	225
Synthèse 2 . .	236
Partie 3 : Le soutien social et les politiques sociales à partir de l'expertise des personnes en situation de handicap et d'errance .	239
Chapitre 8 : De la logique d'aide sociale à l'exigence de soutien social .	239
8.1. Les solidarités négligées .	239
8.2. L'équité sociale à sauvegarder . .	245
Chapitre 9 : La dynamique du soutien social dans un contexte de protection et de promotion des droits de l'Homme. .	255
9.1. Les effets pervers du système .	255
9.2. Les droits à caractère seulement déclaratoire .	261
Chapitre 10 : Le modèle de soutien social global : de ses dimensions fondamentales et de ses enjeux d'humanité .	267
10.1. Pour un mieux possible .	267
10.2. Pour une humanité partagée .	284
Synthèse 3 . .	296
Conclusion .	299
Bibliographie . .	303
Ouvrages généraux et articles .	303
Filmographie .	321
Sitographie .	321
Annexes . .	323

Annexe n°1 : Les grilles .	323
- <i>La grille d'entretien .</i>	323
- <i>La grille d'analyse .</i>	324
- <i>La grille de codage .</i>	327
Annexe n°2 : Plan Froiddans le Rhône 2006 / 2007 . .	328
Annexe n°3 : Extraits du Rapport de synthèse des études des niveaux de vie et des recherches participatives dans les villages de reclasse-ment social du Sénégal, période de mai 2000 à juillet 2003 de Mahamath CISSE, 2003, Dakar, DAHW (Association allemande pour l'Aide Aux lépreux et aux Tuberculeux)⁴⁶⁷ .	334
Annexe n°4 : Fiches .	339
<i>Les stratégies d'ajustement des personnes en situation de handicap et d'errance .</i>	339
<i>Société communautaire, société globalisée .</i>	339
Annexe n°5 : Quelques entretiens individuels à Dakar (sur les 50 effectués) .	341
- <i>Entretien n°1 : M. Rouge et le cumul des déficiences . .</i>	341
- <i>6 Entretien n°2 : Bineta et la lèpre sociale . .</i>	344
- <i>Entretien n°3 : Abdoulaye, le « nain étranger » . .</i>	347
Annexe n°6 : Quelques entretiens individuels à Lyon (sur les 50 effectués) .	353
- <i>Entretien n°1 : Rachid, l'immigré des « trente glorieuses » . .</i>	353
- <i>Entretien n°2 : Suzanne, jetée dans la rue comme une « clocharde » .</i>	357
Annexe n°7 : Quelques échanges avec les groupes de pairs à Dakar .	359
- <i>Quelques réflexions d'un groupe de pairs à Dakar .</i>	359
- <i>Quelques échanges avec les groupes de pairs à Lyon . .</i>	369
Annexe n°8 : Quelques extraits des cafés paroles dans les accueils de jour .	376
- <i>La grande famille de la rue et la loi du partage .</i>	376

⁴⁶⁷ Nous avons synthétisé des extraits de ce rapport qui permet de saisir la place de la mendicité pour les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre (PAL) en interaction avec la précarisation de la population des villages.

Contrat de diffusion

Ce document est diffusé sous le contrat *Creative Commons* « Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification » : vous êtes libre de le reproduire, le distribuer et le communiquer au public à condition de mentionner le nom de ses auteurs et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.

Remerciements

Nous tenons à remercier chaleureusement Monsieur le Professeur Charles Gardou pour la direction de cette recherche.

En particulier pour nous avoir initiés aux nouvelles conceptions qui portent le regard sur les dynamiques vécues par les personnes en situation de handicap.

Avec également toute notre admiration pour son engagement citoyen en vue d'une meilleure reconnaissance de ces populations vulnérables.

C'est pour nous une joie réelle de marcher sur ces mêmes chemins.

Introduction

Cette recherche est l'histoire d'une rencontre, celle de deux travailleurs sociaux engagés auprès des personnes vivant dans la rue, et d'une découverte. La découverte de la rue, à Lyon d'abord, puis à Dakar. Et avec la rue, des populations en situations d'errance. Et au sein de celles-ci, des personnes en situation de handicap.

Au départ, il y a eu l'ambition d'une étude comparative, à l'occasion de notre recherche de DEA en Sciences de l'Education. Rapidement celle-ci a laissé place à l'émergence du sujet. Tandis que nous vivions une imprégnation lente et continue de la vie quotidienne des personnes en situation de handicap et d'errance, leur personne en tant que sujet a peu à peu pris la place centrale. Loin d'être réductibles à une identité de type « SDF » ou à des significations causales de l'être humain, elles nous ont introduits à leur mode de pensée et d'être au monde, à travers leurs expériences complexes et parfois ambiguës.

Refusant de les approcher telle une population catégorisée - voire « étrangère » vis-à-vis de l'ensemble des citoyens - nous avons plutôt cherché à entrer dans le partage de leur quotidien. Été comme hiver ; dans le froid ou sous la douceur du soleil ; sur le trottoir, dans les interstices de la ville, ou dans les lieux d'accueil ; souvent assis avec elles par terre sur le carton qu'elles nous offraient en signe d'hospitalité ; nous avons ressenti dans notre corps et dans notre sensibilité l'essentiel de ce qu'elles vivent. Nous avons vu les formes de solidarité qu'elles développent avec leurs pairs, ainsi que les relations qu'elles établissent avec l'environnement. Nous avons entendu leurs appréciations et leurs jugements sur leur situation au sein de la société. Nous avons

partagé leur repas et communiqué dans leur langue autant qu'il nous était possible. Et nous avons partagé l'indignation et l'humour, ainsi que bien des joies et bien des souffrances. Nous avons fêté les naissances, les entrées dans un logement ou le retour au village et accompagné les funérailles. Mise en commun et séparation n'ont cessé d'être pour nous les deux facettes de ce partage.

Or, il n'y a pas d'anthropologie sans corps, sans sensibilité des émotions. Notre regard s'est modifié. Nous pensons aussi leur avoir offert un regard décentré, décalé sur leurs situations de vie et sur leurs valeurs.

La tentation d'un universalisme abstrait s'est estompée au profit d'une perception de l'universalité. Car les différences entre les personnes qui vivent l'errance à Lyon et à Dakar ne sont jamais radicales. Et celles qui existent entre elles et nous sont extrêmement ténues. Ce d'autant plus que leur regard porté sur le soutien social et les mécanismes sociétaux face à l'hégémonisme économique croissant a rejoint et nourri notre réflexion. Lorsque le paradigme républicain, avec sa vision de totalité fermée, est mis à nu par la réalité des situations de handicap et d'errance, c'est la force du métissage qui se donne à voir. Ce métissage est construit par ces personnes venues de multiples horizons, de nationalités et de continents différents – parfois en exil. Ces dernières réinventent un être-ensemble pour survivre. Pour vivre leur dignité humaine envers et contre tout. La « mondialisation » de la rue les ouvre aussi à une perception particulièrement aiguë des effets pervers de la globalisation politico-économique.

Un terrain n'est ni un lieu, ni un champ. Il n'est pas forcément lié au territoire. C'est d'abord une relation au monde. En nous touchant profondément, ces tous petits liens nous ont permis de nous frayer une démarche à la fois individuelle et collective dans la connaissance.

Partie 1 : Contextes, concepts et méthodologie

« L'histoire de l'humanité est un mouvement constant du règne de la nécessité vers le règne de la liberté » Mao Tsé-Toung

Chapitre 1 : Dans deux contextes culturels différents, des personnes en situation de handicap et d'errance

1.1. Entre le Sénégal et la France, des pages d'histoire partagées

Une (re)lecture de l'histoire commune de la France et du Sénégal montre un compagnonnage en dents de scie voguant entre hostilités et coopération. De par sa position géographique et géostratégique, le Sénégal est un pays ouvert aux vents féconds de l'extérieur¹. Vers le 9ème siècle, plusieurs peuplades dominatrices sont arrivées du Maghreb et du Soudan, marquant le début de l'islamisation du Sénégal, créant ainsi une poussée de l'Islam en territoire sénégalais fort animiste.

¹ Senghor, Léopold Sédar. 1991. Liberté III négritude et civilisation de l'universel, Paris, Seuil.

C'est seulement aux 17^{ème} et 18^{ème} siècles que les français vont faire leur entrée au Sénégal, avec l'avènement et l'intensification de la traite des esclaves noirs. Le 19^{ème} siècle signe l'abolition de l'esclavage ; en 1848 pour la France, après les Anglais. Cependant, la colonisation va prendre le relais de l'esclavage et ce n'est qu'en 1960 que le Sénégal retrouve sa souveraineté en tant qu'Etat Nation, après avoir ratifié le traité de la Communauté avec la France.

Les Français ont fondé la ville de Saint-Louis en 1659, dans le Nord du Sénégal. Ils prennent en 1697 l'île de Gorée aux Hollandais. Le général Faidherbe mène, entre 1854 et 1865, une politique d'expansion en combattant tous les chefs coutumiers des royaumes et des empires sénégalais. Cette conquête s'est achevée vers 1890 avec la création d'un réseau ferroviaire. En 1895, le siège de l'Afrique occidentale française (AOF) est fixé à Dakar. Pendant la colonisation, le Sénégal est doté d'un statut privilégié avec l'instauration des 4 communes que sont Dakar, Gorée, Rufisque et Saint-Louis. C'est ainsi que les natifs de ces quatre villes sont des citoyens français à part entière, comme ceux de la France métropolitaine. D'ailleurs, c'est ce que revendiquent des Sans-papiers de Paris (d'origine sénégalaise) qui exigent du Gouvernement français la reconnaissance de leur nationalité française puisqu'étant nés dans l'une de ces quatre communes avant 1958. Bref, si la colonisation présente des signes évidents de négation et de mépris des cultures africaines, la France a œuvré à l'édification d'Etats modernes en Afrique, notamment au Sénégal, malgré les visées et intérêts majeurs de la métropole.

Les deux pays ont un pan d'histoire commune, ce qui explique certainement des caractéristiques générales et spécifiques qu'on retrouve aisément dans les deux cultures, même si c'est avec des invariances, notamment dans les domaines économique, politique, culturel et social. C'est le cas notamment des institutions républicaines qui sont au Sénégal une copie réadaptée de celles de la France.

Données	SENEGAL	FRANCE
Superficie (km ²)	197 000	552 000
Population (millions)	12	65
Densité (hab / km ²)	61	118
PNB En volume (en milliards de \$) Par habitant (en \$)	4,7 480	1 377,4 22 690
Fécondité (nombre moyen d'enfants par femme)	5,7	1,9
Espérance de vie	53	79
Consommation d'énergie (kgep/hab.)	318	4 351

Sources : D'après le Monde hors série : Bilan du Monde 2007 ²

Si on classait les pays africains francophones, on pourrait dire que le Sénégal est le premier élève français en matière de démocratie. C'est l'un des rares pays africains francophones à ne pas connaître de régime militaire, ni de remous ethniques, ni de coup d'état militaire, et à avoir réussi une alternance politique par la voie des urnes. En effet,

² Le Monde. 2007. Bilan du monde 2007. L'atlas de 174 pays. La situation économique internationale, Paris, Le Monde Hors série, n°M01545

aux élections présidentielles de 2000, l'opposant Abdoulaye Wade est élu président de la République après un deuxième tour âprement disputé avec des coalitions importantes au niveau de l'opposition. Le Président sortant Monsieur Abdou Diouf accepte sa défaite et salue démocratiquement la victoire de son adversaire. *Les problèmes politiques y sont débattus (comme en France) au sein des institutions politiques de la République : au parlement, au niveau des instances des partis politiques, au niveau des médias qui sont variés, diversifiés et très présents.*

Sur le plan monétaire, c'est le Franc CFA (Communauté Financière d'Afrique) qui est en vigueur comme dans la quasi-totalité des pays africains d'expression française (1 euro vaut 656 francs CFA = 6,56 FF). Créé en 1945, le CFA est géré par la France qui a pour mission d'assurer la parité avec l'Euro (depuis le mois de janvier 1999). La zone CFA se divise en trois régions (Afrique de l'Ouest dont le Sénégal, Afrique centrale et les Comores) dirigées par trois banques centrales. La France dispose d'un droit de veto.

Les banques centrales africaines doivent verser 65% de leurs réserves de change (devises) sur un compte du Trésor Français appelé « compte d'opérations », dans lequel les banques centrales puisent les fonds dont elles ont besoin. Lorsque les avoirs extérieurs sont jugés insuffisants pour combler le déficit du compte d'opérations, la France peut décider la dévaluation du franc CFA. C'est ce qui s'est passé en janvier 1994, elle l'a dévalué de 50%.

Pour le Sénégal, la France est le premier bailleur de fonds, le premier contributeur aux programmes d'aide européens, le premier partenaire commercial, le premier investisseur, et le premier pays émetteur pour le tourisme. En revanche, elle est aussi le premier pourvoyeur de fonds d'aide. Des remous politiques et diplomatiques sont notés à partir de l'année 2000, à l'arrivée d'Abdoulaye Wade au pouvoir. Ils constituent les conséquences des malentendus entre ce dernier et le Président français Jacques Chirac. Cependant, les choses semblent revenir à la normale depuis 2003 avec des visites officielles réciproques des deux Présidents et leurs rapports semblent apaisés et sereins.

S'il est difficile pour le Sénégal de mesurer précisément les importants flux d'aide en provenance de différents pays développés, il semble que l'Aide publique au développement (APD) se situe, selon les années, entre 350 et 500 milliards de FCFA, représentant entre 13 et 18% du Produit intérieur brut (Pib). Depuis 1994, l'APD que reçoit le Sénégal est très soutenue, et en fait il est l'un des pays les plus aidés d'Afrique subsaharienne. Selon les statistiques de la Mission économique française, le Sénégal aurait reçu, entre 1994 et 2001, 35 000 FCFA d'APD par habitant et par an, pour une moyenne régionale de 18.000 FCFA.

Dans cette dynamique, la France reste le premier partenaire commercial du Sénégal et dans plusieurs domaines, et les chiffres de la Mission économique française le confirment. Premier partenaire commercial du Sénégal, avec 27% de ses importations et 17% de ses exportations, la France contribue à plus du quart des importations sénégalaises. Au cours des 5 dernières années, le volume des échanges bilatéraux s'est situé dans une fourchette comprise entre 400 milliards de FCFA et plus de 452 milliards de FCFA en 2000 (année record). Pour 2002, le montant des échanges France-Sénégal s'élève tout de même à plus de 442 milliards de FCFA, un total en hausse par rapport à 2001 (428 milliards de FCFA). Cependant, le solde commercial et le taux de couverture

continuent d'afficher un niveau très élevé, respectivement de 270 milliards de FCFA et de 388 %, faisant du Sénégal, le 24^e excédent commercial de la France, et son premier dans la zone de l'Union économique et monétaire Ouest africain (Uemoa). Le Sénégal, selon la Mission économique française, conserve ainsi le 58^e rang des clients de la France, représentant 0,17 % des exportations françaises. Il se situe au 80^e rang des fournisseurs de la France (82^e en 2001), avec 0,04 % des importations françaises.

Et c'est sur la base de ces relations historiques et privilégiées entre la France et le Sénégal que la presse internationale et les médias sénégalais ont noté avec amertume l'absence quasi totale des Autorités françaises aux côtés du Sénégal lors des obsèques de Léopold Sédar SENGHOR, « celui qui fut ministre français, le prisonnier de guerre, le grammairien de la constitution française, l'immortel (académicien français), et de celui qui aida à l'Afrique indépendante du général de Gaulle de 1958 à 1960 » (AFP, Dakar, 30 déc. 2001).

Pour la plupart des Sénégalais, Senghor reste le plus grand ami africain de la France. La défense de la francité, de la francophonie ou d'un Commonwealth à la française avait valu au « président-poète » les critiques les plus acerbes de ses opposants, qui contestaient jusqu'à son engagement pour la négritude, concept que Senghor a « inventé » avec le Martiniquais Aimé Césaire.

Senghor, premier africain agrégé de grammaire, membre de l'Académie française, membre éminent de l'Internationale socialiste où il côtoyait François Mitterrand et Pierre Mauroy; est un des « pères fondateurs » des indépendances africaines et un pionnier de la démocratisation en Afrique.

L'absence du Président ou du Premier Ministre français aux obsèques de Senghor à Dakar a été rapportée par certains milieux intellectuels comme un manque de reconnaissance à cet ancien prisonnier de guerre de 1939-45, ce qui renvoie du coup à l'image de ces Tirailleurs sénégalais qui, après avoir contribué à la libération de la France, ont dû attendre plus d'un demi siècle pour avoir le droit de percevoir une pension équivalente à celle de leurs homologues français.

Bref, une histoire partagée et qui se partage encore. C'est dans ce contexte qu'en France comme au Sénégal, les personnes en situation de handicap et d'errance ont en commun la pratique de la survie dans la rue (avec la mendicité la plupart du temps). Leurs conditions d'existence et de survie diffèrent naturellement, avec accès ou non à une allocation, à des dispositifs d'insertion, à des soutiens communautaires, etc.

Pourtant, les cultures des deux pays, bien que proches par moment et en des domaines précis, sont loin d'avoir les mêmes sources ni les mêmes réalités dans la manière et les résultats de la prise en charge publique et privée de la situation de handicap et d'errance. La culture du pays, ainsi que celle de la personne elle-même, permettent de développer une identité plus ou moins valorisée, de se trouver en situation, soit d'exclusion (avec atomisation de l'individu), soit d'inclusion (en famille large). Et c'est cette situation qui fait intérêt pour notre étude car, elle peut expliquer certes des ressemblances mais également des différences dans la compréhension et le traitement des problèmes aussi bien de la part des Etats que des Collectivités, des Communautés, des institutions, des associations ou des individus.

L'errance en France comme au Sénégal est de type citadin et rarement para-urbain (banlieue). Elle concerne essentiellement, dans les agglomérations françaises, des individus isolés, hommes, femmes ou enfants. Dans les villes sénégalaises, elle est en général, et de plus en plus, le fait de familles monoparentales constituées principalement de femmes et d'enfants.

En France, l'errance s'accompagne le plus souvent de conduites addictives (alcool, drogues, polytoxicomanies). Par contre, au Sénégal, c'est plutôt la mendicité qui est le fait majeur des familles errantes. Aussi, seul le « guinze » (appelé la drogue du pauvre qui est à base de diluant cellulosique que les utilisateurs aspirent à partir de chiffons imbibés) est pratiqué par les enfants de la rue. Si l'hébergement d'urgence est proposé aux sans domicile français, au Sénégal il n'existe, pour le moment, aucun service social proposant un abri de fortune. Nous rappelons le projet de SAMU social international, avec Xavier Emmanuelli qui vient d'ouvrir une antenne à Dakar et qui s'occupe pour le moment des enfants de la rue. Mais, le dispositif communautaire de la famille large fonctionne (encore) et il peut permettre ainsi une mise à l'abri de familles ou d'individus isolés prédestinés à l'errance.

En ce qui concerne le handicap au Sénégal, il existe des formes de déficiences, surtout celles issues de certaines maladies qu'on ne rencontre plus en France (sauf cas rares) et qui font encore légion en Afrique. C'est le cas de la lèpre et de la poliomyélite. En ce qui concerne le traitement et la prise en compte du handicap, les deux pays font référence aux nomenclatures internationales, notamment à la Classification internationale du Fonctionnement, du Handicap et de la Santé (CIF) de l'Organisation mondiale de la Santé (OMS). Les deux pays sont membres de l'Organisation des Nations Unies (ONU), la France depuis 1945 (pays membre fondateur) et le Sénégal depuis 1960 (date de son indépendance).

L'ONU, en réaffirmant les droits de l'homme et les libertés fondamentales ainsi que les principes de paix, de dignité et de valeur de la personne humaine et de justice sociale proclamés dans sa Charte, a proclamé la Déclaration des droits des personnes en situation de handicap³. La dite déclaration souligne la nécessité de protéger les droits et d'assurer le bien-être et la réadaptation des personnes en situation de handicap ; la nécessité de prévenir les invalidités physiques et mentales et d'aider les personnes en situation de handicap à développer leurs aptitudes dans les domaines d'activités les plus divers ainsi qu'à promouvoir leur intégration à une vie sociale normale.

Selon son Commissaire aux droits de l'homme, «Le système actuel des droits de l'homme était censé protéger et promouvoir les droits des personnes «handicapées», mais les normes et mécanismes en place n'ont pas réussi à fournir une protection adéquate dans le cas particulier des personnes «handicapées». Il est manifestement temps que l'ONU remédie à cette lacune⁴ » C'est pourquoi, elle a adopté le 13 décembre 2006, en assemblée générale, la Convention sur les droits des personnes

³ Déclaration des droits des personnes handicapées proclamée par l'Assemblée générale de l'Organisation des Nations Unies le 9 décembre 1975 [résolution 3447 (XXX)]

⁴ Arbour, Louise. Commissaire aux droits de l'homme de l'ONU <http://www.un.org/french/disabilities/convention/>

«handicapées».

L'Organisation internationale estime à 600 millions au moins le nombre de personnes «handicapées» vivant à travers le monde, soit environ 10 % de la population mondiale, dont à peu près 80 % dans les pays en développement. Elle estime également que la majorité des personnes «handicapées» continuent de vivre à l'écart du développement et d'être privées de leurs droits fondamentaux du fait d'une discrimination constante, de la ségrégation dont elles sont victimes de la part des membres de leur société, de leur marginalisation économique et de leur non-participation aux processus de prise de décisions sociales, politiques et économiques. « En les privant d'une voix et de la possibilité de jouer un rôle social dynamique, les sociétés se privent aussi de ressources humaines indispensables au développement économique et social, ce qui produit de véritables effets pervers sur les processus de développement. Sauf à intégrer les personnes «handicapées» dans le développement, il sera impossible de réduire de moitié la pauvreté d'ici à 2015 comme convenu par les chefs d'État et de gouvernement lors du Sommet du Millénaire, en septembre 2000 ⁵ ».

Les pays adhérant à la convention s'engagent à élaborer et appliquer des politiques, une législation et des mesures administratives visant à concrétiser les droits reconnus par la Convention et à abolir les lois, règlements, coutumes et pratiques qui constituent une discrimination ⁶.

Un changement de perception étant essentiel pour améliorer la situation des personnes «handicapées», les pays qui ratifient la convention devront combattre les stéréotypes et les préjugés et sensibiliser le public aux capacités des personnes «handicapées» et à leurs contributions à la société ⁷.

Cependant, comme dans tous ses textes en matière de droits humains, l'ONU se dit consciente des étapes de développement des pays membres, et que par conséquent, certains pays, au stade actuel de leur développement, ne peuvent consacrer à cette action que des efforts limités. Cependant, elle exhorte tous les Etats à entreprendre des actions afin que la Déclaration constitue une base et une référence communes pour la protection des droits des personnes en situation de handicap.

La question de l'accès aux droits sociaux des personnes en situation de handicap et d'errance dicte la logique des politiques sociales dans les deux pays qui mettent en avant les questions d'égalité de chances, d'intégration et de soutien social. A un certain niveau, il existe beaucoup de similarités dans les deux systèmes : au Sénégal, les structures traditionnelles éclatent progressivement, fragilisant les solidarités communautaires. Les services sociaux et les ministères s'interrogent sur la nécessité de développer une « veille sociale » (en se référant à l'expérience française) au service de la population marginalisée, de plus en plus nombreuse dans la ville, et ayant perdu le lien avec les structures traditionnelles de base.

⁵ <http://www.un.org/french/esa/social/disabled/>

⁶ Article 4 de la Convention

⁷ Article 8 de la Convention

La fragilisation généralisée des bases anthropologiques des personnes en situation de handicap et d'errance résulte de tout un ensemble d'atteintes vitales⁸, telles que :

l'absence de logement (base territoriale de ressourcement intime),

les difficultés pour se nourrir qui se transforment en recherche quotidienne et aléatoire de subsides,

l'impossibilité de dormir d'un sommeil réparateur dans les espaces interstitiels de la rue,

la confiscation de toute vie intime et sexuelle par l'exposition au regard du monde ordinaire

La rue constitue pour les personnes en situation de handicap et d'errance « une sorte de camp de la souffrance à ciel ouvert » qui met à l'épreuve les résistances humaines⁹. Cette vie d'errance peut sembler ou ressembler à une vie morne, sans joie, dégradante, suicidaire... une souffrance individuelle et collective¹⁰ mais elle peut se donner à voir aussi comme une vie autre, avec des réalités qui renvoient à une subculture sans en être réellement une, ici et là-bas.

1.2. Dans le contexte sénégalais

La légendaire « Téranga » sénégalaise (l'hospitalité en langue locale wolof) n'est pas peut-être surfaite. C'est à n'en pas douter, le résultat d'un brassage séculaire de populations et de cultures au cours de l'histoire. La tradition sénégalaise se fait comme devoir de réserver un accueil chaleureux à l'étranger pour que ce dernier se sente vraiment chez lui. On ne le voit pas comme celui dont il faut se méfier ou s'éloigner. Il n'est pas perçu comme « étrange » ni comme une « étrangeté ou étran-jeté ». Il n'est pas jeté. Au contraire, on cherche à mieux le connaître et à lui faire découvrir les différentes facettes du pays, la richesse de la culture, les valeurs ou tout ce qui fait le charme du Sénégal.

Pays de culture plurielle et de tolérance, « havre de paix » sur un continent en proie à des conflits, le Sénégal se présente comme un exemple de démocratie en Afrique. Il est engagé depuis son indépendance et en particulier depuis l'alternance politique intervenue en février 2000, dans une formidable dynamique de changement et de progrès politique.

Estimée à 12 millions d'habitants¹¹, sa population est relativement jeune, près de 58% des citoyens ont moins de 20 ans. Cette population est inégalement répartie sur le

⁸ Lanzarini, Corinne. 1997. Violences extrêmes et dissolution des bases anthropologiques des sous-prolétaires à la rue, in Misères du monde, Ramonville, Erès.

⁹ Gaboriau, Patrick. 1993. Clochard, Paris, Julliard

¹⁰ Chobeaux, François. 1996. Les Nomades du vide, Arles, Actes Sud

¹¹ D'après Le Monde. 2007. Bilan du monde 2007. L'atlas de 174 pays. La situation économique internationale, Paris, Le Monde Hors série, n°M01545

territoire national. Si la densité moyenne nationale est de 61 habitants au km², elle est de 2 710 habitants au km² à Dakar et de 6 habitants au km² à Tambacounda. La population est à 50% « urbaine » ou semi-urbaine avec une forte ruralisation de l'espace urbain. Les paysans et les éleveurs, de par l'exode rural massif depuis les premières sécheresses des années 70, ont envahi les villes et principalement la ville de Dakar, créant ainsi des bidonvilles et imposant en quelque sorte leur culture rurale à la ville d'accueil. Il est fréquent de croiser dans certaines rues de la capitale des animaux en divagation (moutons, chèvres, poules, canards et même des vaches).

L'insalubrité urbaine s'explique en partie de par des habitudes rurales consistant à vivre avec les déchets domestiques et à faire ses besoins naturels derrière les concessions. Les ruraux ont également investi le commerce dans une dynamique informelle, inorganisée et ne respectant aucun principe administratif de l'activité commerciale. Ils occupent les trottoirs où ils exposent leurs marchandises en jouant au chat et à la souris avec la police à longueur de journée, en incommodant aussi les acheteurs, les paisibles passants et surtout les touristes.

Le pays compte une vingtaine d'ethnies dont les plus représentatives sont les Wolofs (43,7%), les Haalpulaar qui regroupent les Toucouleurs et les Peuhls (23,2%), les Sérères (18%), les Mandingues, les Bassaris (3,5%), les Diolas et les autres ethnies du sud du pays (4,7 %). La population est composée à 90% de musulmans, et 10% de chrétiens et d'animistes.

Le français est la langue officielle, elle cohabite dans la vie courante avec plusieurs langues nationales dont le diola, le malinké, le pulaar, le sérère, le soninké et le wolof. La promotion de ces langues dans l'enseignement est devenue une priorité nationale. Le wolof est la langue la plus partagée et la plus parlée, loin devant le français et, même au sein des administrations où la langue de travail est normalement le français. D'ailleurs, un étranger qui veut être intégré dans le tissu social doit se mettre au wolof au plus vite. Seulement, le wolof est bien édulcoré et se compose de moitié de mots étrangers, français principalement, pour exprimer la modernité. Ce qui fait qu'un étranger parlant le français peut facilement arriver à comprendre et à entrer en communication en wolof avec peu de bagages linguistiques locaux.

Dakar, capitale du Sénégal et ville cosmopolite, compte avec sa banlieue un peu plus de quatre millions d'habitants. Elle représente 0,28% du territoire national mais concentre 44% de la population totale. Elle fut fondée en 1857 par les Français sur l'emplacement d'un village de pêcheurs. Son importance commerciale se développa à partir de 1885 grâce à la mise en service de la liaison ferroviaire avec la ville de Saint-Louis sur le fleuve Sénégal. Elle est actuellement le centre politique, administratif, économique et culturel du Sénégal. La ville est construite sur une rade en eau profonde qui lui permet d'affirmer, dès les années 1860, sa vocation portuaire. Et en plus de son aéroport international et de sa position géographique, Dakar est un carrefour stratégique et une porte d'entrée pour l'Afrique occidentale.

Au plan politique, on peut noter que, après plus d'un siècle de colonisation française, le Sénégal a eu son indépendance le 4 avril 1960. Et, en février 2000, le pays a connu l'alternance politique. C'est ainsi qu'après 40 ans de règne sans interruption, le parti socialiste (PS) a été succédé au pouvoir par le parti démocratique sénégalais (PDS).

L'actuel Président de la République Abdoulaye Wade, après un quart de siècle d'opposition et de présentation à plusieurs élections présidentielles sans succès, a été finalement élu et après un deuxième tour en 2000 et réélu en 2007 au premier tour.

Dans l'œuvre de construction d'un Sénégal moderne, le processus de démocratisation des institutions (débuté en 1960) constitue une donnée majeure avec une adaptation des institutions de la Ve République française. La séparation des pouvoirs est amorcée dans la Constitution avec un pouvoir législatif, un pouvoir exécutif et un pouvoir judiciaire. Le pouvoir judiciaire est doté d'un Conseil constitutionnel, d'un Conseil d'Etat, d'une Cour de Cassation et de tribunaux d'instance ¹².

Le régime politique est de type présidentiel édulcoré avec un Président de la République (élu au suffrage universel direct pour un mandat de cinq ans renouvelable une seule fois) qui nomme le premier ministre. Depuis l'instauration du pluralisme politique intégral en 1981, on compte plus de 50 partis politiques régulièrement constitués et reconnus par le Ministère de l'Intérieur. La liberté de la presse est reconnue et garantie : les journaux et radios privés font la concurrence aux médias d'Etat sous la supervision d'un Haut conseil de l'audiovisuel. L'Observatoire national des Elections (ONEL) est un organe consensuel entre les différents acteurs de la vie politique, c'est à dire les partis politiques et les Organisations de la Société civile pour la transparence des élections. Il a été remplacé depuis 2000 par la CENA (Commission électorale nationale autonome). Les jeunes participent à l'élection des élus politiques, l'âge électoral est abaissé à 18 ans. Un Médiateur de la République joue un rôle de médiation entre les citoyens et la puissance publique sur toutes les questions liées aux droits des individus et des communautés. Le vote n'a pas un caractère obligatoire. Cependant, le Gouvernement a usé d'une stratégie pour amener les sénégalais à s'inscrire massivement sur les listes électorales, en imposant de nouvelles cartes nationales d'identité numérisées qu'on peut obtenir gratuitement, à la condition de demander en même temps la carte d'électeur numérisée. Le résultat est que pour la première fois au Sénégal, le nombre d'inscrits et le nombre de votants sont passés presque du simple au double.

Au plan économique, l'agriculture occupe la grande majorité de la population (70% des actifs). Cependant, la pêche, le tourisme, l'arachide, et les phosphates, constituent les principales ressources d'exportation du pays ¹³. Les industries concentrées dans la région de Dakar sont liées à la transformation de l'arachide (huile), des phosphates (engrais) et des ressources halieutiques (conserves). Elles sont également liées à la manufacture de textile (coton), à la fabrication de produits pharmaceutiques, ainsi qu'au montage et à la réparation de matériels agricoles et de transport. La France est de loin le premier partenaire commercial du Sénégal.

Au plan sanitaire, le rapport national sur les résultats définitifs du recensement général de la population et de l'habitat mentionne que dans l'ensemble du pays, sur mille habitants, 20 présentent un handicap, 21 pour les hommes contre 19 pour les femmes ¹⁴.

¹² Adefi. 2000. Polytoxicomanies. Action individualisée. Approche communautaire, Lyon, Chronique sociale.

¹³ Ce sont des indicateurs généralement avancés mais qui gagneraient à être relativisés par la situation créée par des années de sécheresse (depuis les années 70) avec leur corollaire : l'exode massif des ruraux vers les principales villes dont Dakar et Touba.

Dans ce même rapport (ci-dessous référencé), on peut lire que la prévalence de la lèpre et des maladies mentales est très faible. Ce qui est un peu décalé par rapport à la réalité de la situation des personnes en situation de handicap, surtout dans la ville de Dakar. Néanmoins, le rapport national trouve une explication à la faible prévalence de la lèpre et des maladies mentales dans les résultats définitifs, car certains lépreux et malades mentaux sont plutôt comptabilisés dans la population comptée à part (ménages collectifs) et flottante (population sans domicile).

Le rapport révèle aussi que la prévalence des déficiences motrices et visuelles augmente avec l'âge : ainsi après 55 ans, entre 24 et 44 personnes sur mille ont une déficience soit motrice, soit visuelle. Les autres types de déficiences représentent un pourcentage de près de 9 pour mille. Le document du colloque international sur l'éducation intégratrice donne les chiffres suivants pour le Sénégal : 37 % de déficiences motrices ; 33 % visuelles ; 12 % auditives ; 12 % mentales ; 3 % pigmentaires (albinos) ; 3 % lépreux mutilés guéris¹⁵.

Les chiffres donnés par les deux rapports sont un peu décalés, mais ils montrent quand même l'importance en nombre et en diversité des situations de handicap au Sénégal. En tout état de cause, la ville de Dakar est très bien fréquentée par des personnes en situation de handicap et d'errance, elle est appelée par ces dernières « le paradis de la mendicité ».

Environ, 90 000 personnes y font la manche au quotidien, dont 60 % de talibés (Élèves des Ecoles coraniques envoyés par leurs marabouts à travers la ville pour l'aumône). Les statistiques de la Direction de l'Action Sociale (DAS) révèlent que 70% des mendiants viennent des pays limitrophes, notamment du Mali et de la Guinée-Conakry et que 40 % des lépreux sont originaires du Mali¹⁶.

Les points stratégiques de mendicité sont évidemment les lieux de culte (mosquées, églises), les grandes rues passantes et commerciales ainsi que les marchés et les portes des restaurants, des bars et des banques. Les personnes en situation de handicap et d'errance dans la ville de Dakar s'adonnent massivement à la mendicité car cette activité est rendue possible et lucrative du fait des croyances populaires et religieuses qui s'y rattachent. En effet, l'Islam et le Christianisme recommandent une forme d'entraide consistant à soutenir le pauvre, une action bien récompensée par Dieu à celui ou celle qui donne la charité ou l'aumône à un nécessiteux.

Une autre croyance de type animiste mais aussi populaire que la croyance religieuse monothéiste décrite ci-dessus consiste à donner aux mendiants pour se débarrasser d'un mauvais sort ou pour réussir un projet personnel important de la vie (examens, emploi, etc.). Le Charlatan (ou le marabout) prédit des choses bonnes ou mauvaises pour la personne qui le consulte, alors il lui recommande de faire une offrande à un mendiant. Ce

¹⁴ Direction de la Prévision et de la Statistique. Juin 1993. Rapport national, Dakar.

¹⁵ Institut africain de réadaptation (IAR). 1999. Rapport, Dakar.

¹⁶ Ces chiffres de la Direction de l'action sociale (DAS) sont collectés par les services et les travailleurs sociaux du Ministère de l'Action sociale.

qui permettra d'exhausser le vœu de l'intéressé. Si c'est pour conjurer le mauvais sort, la personne qui donne n'hésite pas à enrouler sa main avec le cadeau autour de sa tête avant de remettre la chose à donner à celui qui reçoit. Ce dernier prie pour le donateur. Le phénomène de la mendicité frappe durement le visiteur étranger dès qu'il met le pied au Sénégal. Les mendiants sont innombrables, ils sont des deux sexes et de tous âges. Des vieux lépreux aux pauvres enfants, la communauté est sans cesse sollicitée par ses pauvres.

Les personnes en situation de handicap et d'errance sont notamment des adultes hommes et femmes atteints de lèpre, des aveugles et des martyrs de la poliomyélite. Ne bénéficiant d'aucune ressource, ni d'aucune allocation ou aide de la part de l'Etat ou des Collectivités, ces personnes sont forcées de mendier dans la rue pour avoir un revenu et soutenir une famille.

Le travail étant une denrée rare même pour les « valides », les personnes en situation de handicap et d'errance ont très rarement l'occasion de trouver un travail. Quelques associations œuvrent dans ce sens en leur proposant des travaux de confection dans des ateliers de réintégration. Mais c'est rarissime.

La solidarité de la communauté doit donc permettre aux plus courageux d'entre elles d'avoir un petit revenu de subsistance. Dans les lieux de manche, les passants sont ainsi sollicités. Tantôt ils donnent une pièce de monnaie (5, 10 ou 25F CFA), tantôt ils donnent en nature (bougies, cola, riz, tissu, etc.) et la plupart du temps sur la recommandation d'un marabout.

Le plus inquiétant vient du fait qu'il n'est pas rare, notamment pour les aveugles, de les voir accompagnés d'un enfant qui leur sert de guide. Les enfants ne fréquentent pas l'école et ils font toute leur jeunesse dans la rue en compagnie de leurs parents. On voit aisément le cercle vicieux de la misère et de la reproduction sociale dans certaines familles. Il est à noter qu'ici encore, la mendicité des personnes en situation de handicap et d'errance est très différente suivant les communautés ethniques. Chez les wolofs, la mendicité ne pose aucun problème, par contre il est difficile de voir mendier une personne originaire de la Casamance (des ethnies : diola, balante, manjak ou mankagne) et ce, à la fois pour des raisons de fierté, de religion et de tradition.

On décompte environ une centaine d'associations de personnes en situation de handicap au Sénégal. La multiplication des associations des personnes en situation de handicap s'expliquerait par le fait que, d'une part, il y a plusieurs catégories de handicaps (visuel, sensoriel, lépreux, etc.) et que les associations ont été créées sur la base des catégories et des problèmes catégoriels. Ainsi, par exemple, les lépreux s'organisent pour créer leur association ou leurs associations, puisqu'il peut exister plusieurs associations de lépreux selon les départements, les villes ou simplement les affinités. D'autre part, la multiplication des associations pourrait également s'expliquer par le fait des leaders qui cherchent à être à la tête d'une organisation.

C'est ce que dit Yatma Fall, président de l'Association nationale des handicapés moteurs du Sénégal (Anhms). Il affirme que : « il y a une atomisation du mouvement des personnes en situation de handicap qui s'explique par un manque de démocratie au sein des associations. Certaines personnes voulant faire des associations un tremplin pour

leur accomplissement personnel préfèrent quitter et créer leur propre groupement, si elles ne parviennent pas à diriger celles existantes ¹⁷ ». Pour lui, les dernières associations sont nées de frustrations et de scissions.

Des actions nombreuses pour la promotion et l'insertion des personnes en situation de handicap et d'errance sont menées par l'Etat, les associations de personnes en situation de handicap, les Organisations non gouvernementales (ONG) et les institutions internationales. Et cela demande une coordination que l'Etat doit assurer, comme l'a souhaité la Fédération nationale des associations des personnes en situation de handicap, le 3 décembre 2001, à l'occasion de la célébration de la Journée internationale des personnes en situation de handicap : « une structure qui s'occupe exclusivement des personnes en situation de handicap et qui sera rattachée à la primature, à cause de la transversalité des problèmes de cette catégorie sociale ». Cette structure aurait pour tâche principale de constituer un cadre de regroupement des différentes actions menées pour une meilleure harmonisation.

En rencontrant le président de la République, la Fédération des associations des personnes en situation de handicap lui a soumis un mémorandum en 32 points dans lequel figure en bonne place la participation, voire la présence de représentants des associations de personnes en situation de handicap dans les sphères de prise de décisions. Un pas important a été franchi au sortir de cette audience avec la nomination d'une personne en situation de handicap en qualité de conseiller spécial du président de la République (Laba Cissé Diop, président de la Fédération sénégalaise des associations des personnes en situation de handicap). Et la convocation d'un conseil interministériel sur la prise en charge et l'intégration des personnes en situation de handicap.

Selon le Président de l'Anhms, les dix-neuf directives retenues lors de ce conseil tenu le 30 octobre 2001, n'ont pas encore connu un début d'application par manque de coordination au sein même du gouvernement, certains ministères n'ayant pas reçu les directives. D'où, selon lui, la nécessité « de créer une autorité pour centraliser ces directives et les traduire en actes concrets, car ce conseil devait constituer un tournant important pour les personnes en situation de handicap ¹⁸ ».

1.3. Dans le contexte français

Lyon est une création des Romains en 43 avant Jésus Christ. C'est sur la colline de Fourvière qu'ils construisent une cité appelée Lugdunum. De nombreux vestiges de cette époque subsistent encore aujourd'hui. Au Moyen-âge, c'est une ville commerçante attirant les marchands et les banquiers de toute l'Europe. Le quartier du « Vieux Lyon » est une architecture des XVème et XVIème siècles, il est classé au patrimoine mondial de l'humanité.

Lyon est la ville de la soie. Elle est la « Capitale Française de la Résistance » et elle

¹⁷ Journal Le quotidien. 10 décembre 2000. Dakar.

¹⁸ Journal Le quotidien. 10 décembre 2000. Dakar.

est la patrie des grands journaux de la Libération. Jean Moulin (1899-1943) est la figure de proue de la résistance lyonnaise.

La période de reconstruction de l'après guerre permettra à la ville d'atteindre des horizons européens par le développement de moyens de communication modernes. La mise en place d'infrastructures solides tels le palais des congrès, l'auditorium, la bibliothèque de Lyon, la Maison de la danse, la création du quartier d'affaires de la Part-Dieu (1960) et dans les années 80 un centre d'exposition, Eurexpo, amènent Lyon à jouer de nos jours un rôle important au niveau européen. La communauté urbaine représente 1,5 million d'habitants et fait de Lyon la deuxième agglomération de France après Paris.

Lyon est une ville économiquement prospère. Tous les domaines du secteur tertiaire sont représentés et les industries, chimiques, pétrochimiques, pharmaceutiques, mécaniques, etc. sont situées en dehors de la ville. Lyon est une ville très connue pour sa cuisine et pour les vins : le Beaujolais au nord de la ville et les Côtes du Rhône au sud. C'est aussi une grande ville universitaire avec quatre universités : l'Université Claude Bernard Lyon 1, l'Université Lumière Lyon 2, l'Université Jean Moulin Lyon 3, l'Université Catholique ; et plusieurs Grandes Ecoles avec plus de 100 000 étudiants. Elle est la capitale de la Région Rhône-Alpes qui s'étend de la frontière Suisse aux contreforts du Massif Central et comprend plusieurs autres villes comme Grenoble, Annecy, Chambéry, Saint-Etienne, etc.

La richesse de la ville attire du monde en quête de bien-être. Depuis quelques années, Lyon accueille de jeunes travailleurs venant des villes telles que Paris et Marseille où la récession est beaucoup plus dure. Egalement, les demandeurs d'asile et les chômeurs de longue durée, ainsi que les personnes sans abri hébergées quelques nuits par le « 115 » dans des départements où elles ne font que passer. Les personnes en situation de handicap et d'errance sont comprises dans cette vague d'immigration d'autant plus accentuée que Lyon a une réputation nationale voire internationale d'une ville disposant d'un réseau d'assistance et de solidarité. Le lien entre la richesse de la ville et ce phénomène reste posé, surtout en ce qui concerne le traitement et la prévention des handicaps. Les évolutions récentes des politiques de santé conjuguent « des objectifs de la santé, de gestion des comportements individuels et de réponse aux effets de problèmes sociaux¹⁹ ».

La dégradation extrême des conditions d'existence et la survie par « le maintien de soi » structurent la vie des personnes vulnérables dans la rue et notamment des personnes en situation de handicap et d'errance. Cette population hétérogène déclare des problèmes de santé spécifiques, certains étant directement liés aux conditions physiques d'existence, notamment les maladies de la peau et les problèmes pulmonaires, d'autres révèlent une dégradation de leur état de santé psychique (états dépressifs et troubles psychiques)²⁰.

Selon l'Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion²¹, 5,5 millions de

¹⁹ Revue Santé mentale. 26 février 2002

²⁰ Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion sociale. 2002. Le rapport 2001-2002, Paris, Documentation française.

personnes bénéficient des minima sociaux en France. Dans son enquête nationale auprès des personnes sans domicile en janvier 2001, l'INSEE dénombre 86 000 personnes sans domicile. Nous pouvons affirmer que les rares données statistiques sur les personnes en situation de sans abris sont approximatives car, les individus dans la rue qui ne fréquentent pas les services sociaux échappent à toute enquête. Les demandeurs d'asile font l'objet d'un traitement statistique spécifique : 15% seulement sont hébergés en Centre d'accueil pour les demandeurs d'asile (CADA), les autres étant renvoyés à leurs solutions personnelles (y compris la rue).

Dans l'Union européenne, près de 18 millions de citoyens sont sans logement ou vivent dans des conditions extrêmement précaires et sont confrontés à un stress aigu en matière de logement²². L'incidence du sans abris dans la vie d'un individu est fonction de sa durée et du moment de sa vie.

Il n'existe, à notre connaissance, aucune statistique globale sur les personnes en situation de handicap et d'errance. Les seules données existantes sont des données partielles et elles proviennent des services sociaux et médicaux (Samu social, 115, services d'urgences, Médecins du monde, Centres d'hébergement, etc.). Elles n'offrent d'ailleurs qu'une image partielle de la réalité. La Veille sociale de Lyon évalue à environ 50 le nombre de personnes en situation de handicap et d'errance qu'elle rencontre dans la ville. Elle n'y inclut pas les personnes hébergées dans les 800 places des centres d'hébergement d'extrême urgence pendant le Plan Froid, ni les locataires des foyers d'urgence, ni celles qui sont en squat.

Des enquêtes diverses fournissent des chiffres sur le handicap en France. Ainsi, il est révélé que 12,6 % de la population française sont en situation de handicap (INSEE, 1999) ; 1% (600 000 personnes) souffrent de schizophrénie²³ : 6 millions vivent de minima sociaux et 2 millions sont des malades alcooliques.

La prévalence des troubles psychiatriques²⁴ dans l'enquête épidémiologique sur la santé mentale des sans abri parisiens révèle :

- troubles psychotiques : 16 % sur la vie, 5,80 % sur les derniers six mois,
- troubles de l'humeur : 41 % sur la vie, 23,70 % sur les derniers six mois,
- troubles de l'usage de substances (alcool compris) : 33,90 % sur la vie, 21,30 % sur les six derniers mois,
- personnalités pathologiques (sur toute la vie par définition) : 57,60 %,

²¹ Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion sociale. Idem.

²² Dragana, Avramov. 1995. Les sans-abri dans l'Union européenne. Contexte social et juridique de l'exclusion du logement dans les années « 90 », Bruxelles, FEANTSA

²³ Declerck, Patrick. 2001. Les naufragés. Avec les clochards de Paris, Paris, Terre Humaine.

²⁴ Kovez, V. et Mangin-Lazarus, C. 2001. Enquête épidémiologique de la santé mentale sur les sans abri parisiens, in Declerck Patrick. Les naufragés. Avec les clochards de Paris, Paris, Plon

- présence d'un problème psychiatrique hors personnalité pathologique : 57,60 % sur la vie, 29,10 % sur les derniers six mois,
- présence d'un problème psychiatrique en plus d'une personnalité pathologique : 68,30%.

La discrimination des personnes en situation de handicap en Europe est une réalité à intégrer au plan national. L'Article 13 du Traité d'Amsterdam, complété par le Traité de Nice²⁵, affirme que toute forme de discrimination fondée notamment sur un handicap doit être combattue. Ceci est réaffirmé avec vigueur dans la Charte des Droits fondamentaux²⁶. Pourtant, les personnes en situation de handicap sont victimes de discriminations directes ou indirectes ; elles sont aussi victimes d'exclusions sociales dans leur vie quotidienne, si l'on en croit les principales conclusions du rapport « Handicap et exclusion sociale en Europe²⁷ » réalisé par les Conseils nationaux de personnes en situation de handicap et trois grandes Organisations non-gouvernementales, sous la conduite de l'Université d'Athènes. Nous en présentons quelques données :

- 93 % des personnes en situation de handicap interrogées estiment que leurs allocations ne couvrent pas leurs besoins, le revenu perçu constituant, dans tous les Etats membres, la moitié environ du revenu estimé nécessaire par elles pour " joindre les deux bouts ".
- Seuls 59 % des enfants et des jeunes en situation de handicap ont accès à l'école en milieu ordinaire.
- Parmi les 30 % de personnes en situation de handicap qui ont un emploi, 57 % appartiennent aux catégories salariales les plus basses : préjugés, aménagements insuffisants, niveaux de formation insuffisants.
- L'accès aux biens et services, à la santé, aux transports, au logement, à la culture..., sont inégaux d'un pays à l'autre et vont à l'encontre de la règle fondamentale, voulue par les Traités, de la libre circulation des citoyens à l'intérieur de la Communauté.

Le rapport souligne d'une façon générale le manque criant, dans tous les Etats membres dont la France, d'aides véritables (financières et humaines) qui permettraient aux personnes de vivre leur autonomie lorsque c'est possible et de ne pas être « reléguées » lorsqu'elles ont un handicap très sévère entraînant des problèmes complexes de dépendance.

Dans toute l'Union européenne il est considéré comme urgent, dans le cadre de politiques dites de « convergence », voire dans des législations harmonisées, d'adopter des mesures visant à :

²⁵ Loi n° 2001-603 du 10 juillet 2001 autorisant la ratification du traité de Nice modifiant le traité sur l'Union européenne, les traités instituant les Communautés européennes et certains actes connexes, J.O. du 11 juillet 2001.

²⁶ Union européenne. 7 décembre 2000. Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne, Nice.

²⁷ Rapport « Handicap et exclusion sociale en Europe », consultation du 21 janvier 2004 au 12 mars 2007 au site http://www.fnath.org/rerelations_internationales/rapexc.html

- la couverture systématique de tous les surcoûts liés au handicap ;
- l'augmentation des moyens financiers et humains permettant aux écoles, collèges, lycées, universités, centres de formation professionnelle, de réaliser l'intégration réelle des enfants en situation de handicap à l'école chaque fois qu'elle est possible ;
- l'achèvement, avant fin 2003 - date limite obligatoire -, de la transposition dans le Code du travail français de la Directive sur l'égalité de traitement dans le domaine de l'emploi ;
- le développement de l'aide aux familles...

Quelle est la législation en France aujourd'hui? La loi d'orientation du 30 juin 1975 est considérée comme fondatrice en matière de solidarité nationale à l'égard des personnes en situation de handicap en créant des droits, des services, prestations et institutions couvrant divers aspects de la vie des personnes en situation de handicap. Cette loi a ensuite été complétée pour faciliter leur accès à l'emploi, à l'éducation, aux lieux publics et à leurs habitations.

L'obligation de solidarité nationale s'est vue renforcée avec l'affirmation d'un droit à compensation du handicap dans la loi de modernisation sociale du 17 janvier 2002. Le droit à compensation consiste en l'octroi d'aides techniques, humaines et financières en faveur des personnes en situation de handicap. La loi de modernisation sociale a également instauré un Conseil national consultatif des personnes en situation de handicap ainsi que des conseils départementaux pour promouvoir la participation des personnes en situation de handicap à l'élaboration des politiques les concernant.

Accessibilité effective, autonomie financière, simplifications administratives et participation des intéressés. Ce sont les trois piliers sur lesquels pourrait reposer le projet de loi sur l'égalité des chances des personnes en situation de handicap dont les orientations ont été présentées en avril 2003 par le gouvernement au Conseil national consultatif des personnes en situation de handicap (CNCPH), pour être débattues. Aussi, l'enjeu du projet de loi sur l'égalité des chances des personnes en situation de handicap sera de leur rendre effectives l'autonomie financière et l'accessibilité de la Cité. A ces législations, on peut ajouter celles sur la lutte contre les exclusions de 1998, sur le droit des usagers de 2002 et sur le droit au logement opposable à l'Etat de 2007 ainsi que la loi du 11 février 2005.

La loi de lutte contre les exclusions²⁸ constitue un dispositif visant à apporter des réponses aux plus démunis. Son programme mobilise des budgets importants venant de l'Etat, des collectivités locales et de l'Union européenne. Il s'inscrit dans un contexte de forte amélioration de la situation des personnes vulnérables :

- le droit à un suivi individualisé
- le droit à bénéficier d'un accompagnement vers l'emploi
- la possibilité de se faire entendre

²⁸ Loi n° 98-657 du 29 juillet 1998 d'orientation relative à la lutte contre les exclusions

- une réponse globale aux difficultés sociales rencontrées
- l'affirmation d'un véritable droit à la santé
- de nouvelles aides pour accéder à la culture, aux loisirs, aux vacances
- un meilleur traitement des situations de surendettement
- l'affirmation du droit au logement
- la suppression des coupures injustifiées d'eau ou d'énergie, etc.

La loi de rénovation de l'action sociale et médico-sociale ²⁹ appelée dans le milieu des professionnels « loi sur les droits des usagers » fait suite à la loi du 30 juin 1975 sur les institutions sociales et médico-sociales. Elle **vise à donner du corps à un ensemble de normes très disparates, existant parfois de longue date, mais aussi à développer des établissements et services dédiés à l'enfance en danger, la protection de la famille, aux enfants et adultes handicapés, aux personnes âgées ainsi qu'à tous ceux qui vivent en situation de grande vulnérabilité et d'exclusion.**

La loi de 1975 était centrée sur les institutions du social et du médico-social, alors que dans ce nouveau texte le terme d'institution disparaît pour donner place à l'action sociale et médico-sociale mise en œuvre pour répondre aux besoins de l'utilisateur. La loi affirme ainsi que « *l'action sociale et médico-sociale est conduite dans le respect de l'égalité de dignité de tous les êtres humains avec l'objectif de répondre de façon adaptée aux besoins de chacun d'entre eux et en leur garantissant un accès équitable sur l'ensemble du territoire* ». La démarche se fonde sur quatre orientations :

- Affirmation du droit des usagers
- Elargissement des missions de l'action sociale et médico-sociale
- Amélioration des procédures techniques de pilotage du dispositif
- Institution d'une coordination des décideurs et des acteurs, dans l'objectif de réaliser une clarification de leur relation.

Ce qui se traduit concrètement par :

- La reconnaissance de l'utilisateur
- La reconnaissance de lieux expérimentaux ou non traditionnels correspondants aux besoins de la population
- La reconnaissance de l'accompagnement de l'utilisateur à domicile
- Un souci de planification des actions au regard des besoins
- Des obligations pour les structures de pratiquer l'auto-évaluation et l'évaluation externe
- La mise en place de nouvelles procédures d'agrément des structures... mais aussi de leur fermeture.

²⁹ La loi n° 2002-2 du 2 janvier 2002 rénovant l'action sociale et médico-sociale

Les objectifs poursuivis sont alors de quatre ordres :

- Rechercher l'autonomie et la protection des usagers
- Rechercher une plus grande cohésion sociale
- Eviter les phénomènes d'exclusion
- Promouvoir l'exercice de la citoyenneté

Dès lors, l'action sociale et médico-sociale est davantage axée sur l'accompagnement et l'assistance que sur l'hébergement. Une charte pour le secteur rappelle les principes éthiques et déontologiques et, en particulier que chaque être humain doit pouvoir être considéré avec dignité et de ce fait a le droit sur le territoire français à une égalité de traitement. Des outils concrets sont rendus obligatoires par la loi. Ainsi les services et établissements doivent se doter d'un livret d'accueil, d'une charte des droits et libertés des usagers, d'un contrat de séjour, d'un projet d'établissement et d'un règlement de fonctionnement. La participation des usagers au sein de la structure doit être une réalité par la création d'un conseil de la vie sociale qui a un droit de regard sur le fonctionnement du service ou de l'établissement. Des personnes accueillies ou accompagnées par la structure ainsi que des familles peuvent y débattre des conditions d'accueil ou de résidence, questionner les projets et l'organisation.

L'enjeu de cette loi est que la personne, vulnérable du fait de ses difficultés, puisse vivre comme « sujet », sa maladie, sa situation de handicap ou sa problématique. En ce sens, la structure qui lui propose une « offre de service » se doit de tout mettre en œuvre pour contrôler que ses besoins fondamentaux sont satisfaits, et l'associer à toutes les décisions qui concernent son projet de vie.

Un dernier texte que nous citons est la loi sur l'égalité des droits et des chances³⁰. Elle tente de répondre aux questions dont se posent les personnes en situation de handicap, à savoir :

- les ressources : l'objectif étant que les personnes handicapées, surtout celles ne pouvant pas travailler, disposent d'un revenu leur permettant de mener une vie décente ;
- la non-discrimination qui, par des mesures de droit commun, doit permettre l'accès à tout pour tous et diminuer autant que faire se peut, les situations de handicap
- l'égalité des chances obtenue par la mise en place d'un droit à la compensation des conséquences du handicap ;
- la citoyenneté pleine et entière obtenue grâce à la possibilité d'un choix de vie et d'une véritable responsabilité dans la vie de la société et en particulier dans la gestion des affaires les concernant avec, si possible, une administration plus humaine et proche d'elles.

La loi donne une définition du handicap : « Constitue un handicap, au sens de la présente

³⁰ Loi n° 2005-102 du 11 février 2005 pour l'égalité des droits et des chances, la participation et la citoyenneté des personnes handicapées

loi, toute limitation d'activité ou restriction de participation à la vie en société subie dans son environnement par une personne en raison d'une altération substantielle, durable ou définitive d'une ou plusieurs fonctions physiques, sensorielles, mentales, cognitives ou psychiques, d'un polyhandicap ou d'un trouble de santé invalidant».

1.4. Dans ces contextes sociaux et politiques, des acteurs en errance

Loin de se limiter à une exclusion purement sociale, le mouvement de dépréciation des personnes en situation de handicap et d'errance est d'autant plus fort qu'il puise sa source dans la socio-logique du mythe. Désordre de l'être, cette double situation de handicap et d'errance prend-elle sens dans les notions d'étrange et de trouble ? Ordre social et ordre symbolique ne font-ils qu'un ?

La personne en situation de handicap et d'errance va découvrir les modifications profondes de son identité au regard des autres. Les conduites d'évitement s'étendent de la communauté jusqu'aux membres de sa famille, à Dakar particulièrement. En ce qui concerne les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre, la peur de la contagion est une donnée permanente dans leurs rencontres quotidiennes et les actes posés par leur entourage. Pour éviter la transmission de la maladie, ce dernier fait l'expérience de formes multiples d'attitudes négatives. Selon les appartenances ethniques, la personne en situation de handicap s'affronte :

- à l'isolement dans la case personnelle, avec l'interdiction de sortir de la maison, de participer aux cérémonies familiales (les gens ne lui serrent plus la main). On la cache à cause de la honte qu'on en éprouve (sentiment de gêne pouvant aller jusqu'à la violence pour qu'elle parte car elle est « une plaie dans la famille ». Sa famille, stigmatisée à cause de sa présence, devient « la maison des lépreux ».
- au rejet systématique. Personne ne vient la voir ou parler avec elle, de peur des contacts.
- au dénigrement, marqué autant dans les comportements verbaux que non-verbaux. Un proverbe wolof dit : « Kanam dou Kaso waayé ko thi teuthie mou kham ko » (Le visage n'est pas la prison mais si on y enferme quelqu'un, il le sait).

Si la personne en situation de handicap du fait de la lèpre fréquente la place publique, la communauté la déserte. Après son départ, on couvre de cendre ou de sable la place qu'elle a occupée. On lui demande de rentrer chez elle. La destinée lépreuse plonge la personne en situation de handicap du fait de la lèpre dans une désertification relationnelle. La persécution psychologique et sociale s'abat sur le « malade » et sa famille, s'installe entre lui et les siens. La personne en situation de handicap du fait de la lèpre mise à l'écart par les autres, jusqu'à ses proches les plus intimes, plonge dans l'angoisse. Pour elle, le désespoir de vivre, la rancune envers les bien portants, le découragement face à la recherche d'un traitement sont des conséquences de l'attitude négative à son égard. En lui renvoyant une image négative d'elle-même, sa mise à l'écart conditionne profondément sa façon d'aborder sa déficience et sa situation. Cette destinée « lépreuse », avec ses multiples formes de rejet, joue un rôle en termes de modèle, à des

degrés divers, dans l'ensemble des situations de handicap et d'errance.

Car la personne y endure en permanence des souffrances intérieures à cause du rejet de la société envers elle. A Dakar, la solitude forcée la fait d'autant plus souffrir qu'elle est perçue comme une forme d'inexistence sociale dans une culture où l'individu n'existe que relié à la communauté. La communication avec les autres est devenue quasi inexistante. A cela s'ajoute la honte des mutilations et, avec elles, la haine de l'image de soi : cette image monstrueuse inscrite dans son corps ; cette personne monstrueuse qu'elle est devenue et qui fait fuir ses proches et tous les autres.

Elle éprouve des sentiments de repli sur soi dus au refus de lui serrer la main, de lui parler ou de partager son repas, et de tous les modes du toucher qui vont jusqu'à la rupture conjugale. Ces sentiments peuvent laisser place à la haine. La personne malade est qualifiée de nerveuse et rancunière. Pour dire l'irritabilité du malade, les wolof ont une expression : « xolou gaana » (cœur de lépreux). Cette expression a un retentissement psychologique profond chez la personne stigmatisée, car elle touche au cœur c'est-à-dire à ce qu'il y a de plus profond dans l'être. Cette expression véhicule donc une négation de la personne niée dans son identité, assimilée à la méchanceté et à l'étrangeté.

L'errance interne qui commence en elle, au sein de son milieu familial et ethnique, va se poursuivre dans l'exil hors du village jusqu'à la ville. Si ce dernier exil est lié aux conditions de survie économique, il n'en demeure pas moins initié à l'origine par la situation de handicap et d'errance.

1.4.1. Les itinéraires thérapeutiques et les processus identitaires

A Dakar, les parcours thérapeutiques des personnes en situation de handicap et d'errance montrent cette approche multiforme de la déficience ou de la maladie qui en est la cause. Au début, elles ont une grande confiance dans les conseils thérapeutiques donnés par les membres de la famille et de la communauté.

Puis, lorsque les symptômes subsistent et s'aggravent, elles font appel au secteur traditionnel des tradithérapeutes . Les « Serigne daara » (marabouts coraniques) font des prières. Ils leur demandent de croire en Dieu et de lire les « écritures saintes ». Les « Ndiabar kat » (charlatans) et les « Maa man » (guérisseurs) donnent des décoctions à boire, des poudres pour enduire le corps, des grigris à porter sur le corps et de l'encens fait d'écorces à inhaler³¹ . A ce stade de la maladie, la société les accepte encore, car les malades n'ont pas de mutilations, elles ne sont pas encore étranges, s'agissant par exemple des personnes en situation de handicap du fait de la lèpre. La relation malade – guérisseur est empreinte d'une certaine confiance. Généralement, lorsque les premières amputations apparaissent, la relation tourne au mépris et devient distante jusqu'au renvoi du malade.

C'est après toutes ces péripéties que les personnes se décident à se faire consulter dans le secteur biomédical. Il arrive heureusement de plus en plus souvent que le diagnostic soit fait de façon précoce, ce qui empêche les lésions et les amputations.

³¹ Diop, Abdoulaye-Bara. 1981. La société wolof. Tradition et changement. Les systèmes d'inégalité et de domination, Paris, Karthala.

Malheureusement, le diagnostic n'est pas si évident à faire. Un certain nombre de personnes en situation de handicap du fait de la lèpre racontent que le dispensaire les a soignées pendant plusieurs années pour de la syphilis jusqu'au jour où les doigts ont commencé à tomber. Elles reconnaissent l'efficacité du traitement biomédical (en comprimés et en piqûres), mais elles ont une confiance limitée dans le personnel de santé.

Les personnes en situation de handicap et d'errance utilisent donc les services des thérapeutes dans les trois secteurs, en commençant d'abord par le secteur populaire, suivi du traditionnel puis du biomédical lors de l'apparition de la maladie.

L'identité sociale des personnes en situation de handicap et d'errance dépend de leurs attributs personnels mais également structureaux. Leur déficience physique et motrice, voire sensorielle pour certains, fait partie de ces attributs personnels qui entraîne un discrédit. A défaut d'une profession ou d'une activité quotidienne au sein de la famille (telle que la cuisine, l'éducation des enfants, etc.), la mendicité est un de leurs attributs structureaux, ceci beaucoup plus à Dakar qu'à Lyon. Dans la société, leur statut social est directement lié à leur situation de handicap et d'errance et il est déterminé par leur mise à l'écart. Il est donc fortement dévalorisé, même si une identité plus ou moins positive peut se jouer dans les rôles de père, mère, époux, chef de famille, patriarche (Dakar) ou de simple citoyen qui le réclame (Lyon). Toujours est-il que l'attribut différent qu'elles possèdent fait peur et jette sur elles un discrédit profond. A cause des représentations mythiques et culturelles posées sur le handicap et l'errance, elles sont considérées comme dangereuses (par l'impureté) et inutiles pour la société.

Les personnes en situation de handicap et d'errance sont donc perçues comme des « hommes en trop ³² ». Elles sont peu attrayantes et on garde avec elles une distance raisonnable. Pire, elles sont devenues des objets de répulsion. On peut parler ainsi de la situation de handicap et d'errance comme un stigmaté. Ce stigmaté n'est pas lié à la déficience en tant que telle, comme un attribut qui colle à la peau. Mais il naît de la relation d'autrui ou du groupe social avec les personnes en situation de handicap et d'errance.

Leur stigmaté représente un certain type de relation entre leur attribut et leur stéréotype lié à la situation de handicap et d'errance. Elles sont ainsi discréditées et stigmatisées de par leur différence connue ou visible. Si celle-ci n'est pas perceptible, elles sont tout autant discréditables. C'est ce que vivent les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre dans la première phase de la maladie, socialement bien tolérée. Les trois types de stigmatés ³³ que sont les monstruosité ou difformité du corps, les tares du caractère perçues par autrui comme manque de caractère (passions irrépressibles ou malhonnêteté) et les stigmatés tribaux (la race, la nationalité, la religion) transmissibles et pouvant contaminer toute la famille sont bien présents chez les personnes en situation de handicap et d'errance, ainsi que leur représentation dans les cultures française et sénégalaise.

³² Damon Julien. 1998. Des hommes en trop : essai sur le vagabondage, Paris, Editions de l'Aube.

³³ Goffman, Erving. Stigmaté. 1996. Les usages sociaux des handicaps, Paris, Editions de Minuit

Une femme en situation de handicap du fait de la lèpre, avec des stigmates visibles du fait de la perte de ses doigts et de sa déficience visuelle, explique en ces termes ce qui l'a poussée à effectuer une émigration loin de Dakar, loin de son groupe, pour la Casamance (Sud du Sénégal) lorsqu'elle a ressenti la maladie :

« J'avais des démangeaisons et des fourmillements dans le corps. Ca me faisait des boutons. Je me suis grattée et c'est devenu des plaies. Alors quand j'ai su que c'était la lèpre, je me suis éloignée de chez mes parents, car chez nous, vraiment, c'est une maladie honteuse. »

Les personnes affligées d'un même stigmate parcourent un même « itinéraire moral », c'est-à-dire qu'elles ont une évolution semblable de l'idée qu'elles ont d'elles-mêmes à partir de leur expérience et de leur connaissance. Elles sont impliquées dans une suite d'adaptations personnelles similaires, en prise avec l'histoire de l'attribut qui sert de stigmate dans la culture globale.

C'est à partir de cet itinéraire moral que s'édifient les structures fondamentales d'où partiront les évolutions à venir. On distingue trois types de situations que sont l'isolement et le rejet fondés sur une image sociale négative, une intégration relative marquée par une séparation physique reposant sur la peur de la transmission et le regroupement des malades en communauté, sur un modèle thérapeutique et étiologique.

Certains jeunes mineurs se socialisent au sein de leur désavantage en intégrant les villages de reclassement.

« J'ai contracté la lèpre à l'âge de 12 ans. 3 ans après, je commençais à perdre mes doigts un à un. Au début, mes parents croyaient que j'avais la gale. On m'a traité avec des médicaments locaux : lotion, tisanes, baume. Les plaies continuaient à s'aggraver. Je suis parti au dispensaire où on m'a dépisté la lèpre. On m'a alors emmené à la léproserie de Koutal »

D'autres jeunes restent au sein de l'univers familial, en étant à la fois entourés d'une enveloppe protectrice et enfermés dans un espace clos.

« Quand la maladie m'a prise, mes parents m'ont gardée dans la maison. Je ne pouvais pas bouger de la pièce. Quand il y avait une fête dans la famille, je ne pouvais pas y participer. Je devais manger toute seule et à part des autres ».

Puis vient le temps de l'épreuve morale où le cercle domestique ne peut plus jouer son rôle protecteur. Le jeune se trouve confronté à la nécessité de partir, de se former, de travailler et de fonder un foyer. Lorsqu'un individu devient stigmatisé tard dans sa vie, il lui est difficile de se ré-identifier, ayant tout appris du normal et du stigmatisé. Se voyant lui-même déficient, il risque de vivre dans la désapprobation de soi. C'est pourquoi beaucoup de jeunes et d'adultes ont choisi de cacher leur maladie aussi longtemps que cela leur était possible :

« Des fois, on peut garder la lèpre pendant des années. Comme c'est une maladie honteuse, on a honte de déclarer ça. Tu te caches pendant 4 ans, 5 ans ; tu commences à avoir les doigts coupés. Tu les caches. Tu as les membres qui s'abîment. Tu caches ça. Un jour, un parent voit que tu commences à t'amputer. Il te dit : qu'est ce que tu as là et tu ne peux plus reculer. »

Quand quelqu'un a été socialisé dans une communauté étrangère, il doit apprendre la manière juste d'être au sein de son nouvel entourage :

« Quand je suis venu du Mali pour gagner de l'argent pour nourrir ma famille, j'ai retrouvé un oncle qui vivait déjà ici, dans la rue à Dakar. J'ai appris à vivre comme lui et j'ai mendié avec lui. Et j'ai appris peu à peu à parler le wolof. »

Sur le plan sociologique, le stigmaté provoque une difficulté d'intégration de l'individu présentant une différence fâcheuse dans le cercle des rapports sociaux ordinaires des « normaux » ; celle-ci pouvant aller jusqu'à une exclusion. Nous utilisons ici le terme de « normaux » pour des raisons de commodité afin de désigner ceux qui ne sont pas atteints par la lèpre. La société développe une gestion particulière de cette exclusion (étymologiquement ex claudere en latin : « enfermer hors de ») par une mise à l'écart, en village de reclassement notamment.

A cause de la cherté de la vie, certaines personnes en situation de handicap et d'errance passent par un processus d'anéantissement. Puis, avec les difficultés socio-économiques qu'elles rencontrent, elles assurent des revenus en utilisant leur stigmaté. L'histoire de vie de Bineta retrace une trajectoire classique parcourue par une majorité de personnes en situation de handicap et d'errance à Dakar. Bineta, âgée de cinquante ans, est sénégalaise, de l'ethnie wolof. Elle est atteinte d'une déficience motrice et sensorielle (au niveau des yeux et des mains avec la perte des doigts du fait de la lèpre). Elle est veuve et mère de 7 enfants qui vivent dans sa maison au village de reclassement de Mballing. Elle vit à la rue depuis 27 ans comme mendicante à Dakar. Nous avons choisi de développer son itinéraire, car il a un caractère d'exemplarité et d'historicité sur le développement de la mendicité des personnes en situation de handicap et d'errance à Dakar. Beaucoup d'éléments se retrouvent dans les parcours des personnes que nous avons rencontrées.

Bineta est née à la cité des eaux à Hann, le même village de pêcheurs dakarois d'où Aliou est originaire. Dès notre première rencontre, la relation de cousinage s'est mise en place. Elle est tombée malade à 11 ans :

« Le visage me faisait très mal (elle montre ses yeux, dont un est complètement aveugle), puis j'avais mal dans tout le corps. Au début je cachais ça, c'est pourquoi j'ai quitté Dakar pour la Casamance. »

Passer d'un lieu à un autre : telle est l'idée métaphorique qu'elle développe. La découverte de la lèpre est un événement qui bouleverse la vie des personnes qui en sont atteintes, leurs relations avec leur famille et leur communauté villageoise. Car leur contact est perçu dorénavant comme mortifère.

La dimension physique du processus de contamination devient spatiale. Les personnes en situation de handicap et d'errance racontent combien leur espace de vie s'est réduit considérablement, à une chambre ou quelques dépendances au sein de leur famille. Certaines vivaient la majorité de leurs activités cantonnées dans leur chambre : rencontrer les proches, dormir, manger, se laver. Pourquoi ? parce que l'espace dans lequel passe la personne malade devient potentiellement dangereux pour celui qui le traverse. Notamment l'espace de la douche pose problème à cause des humeurs du corps (sueur, urine, salive, etc.). L'espace intime dans lequel vit la personne devient aussi public.

Cette situation de mise à l'écart s'accompagne d'un rappel permanent de leur « état d'impureté », avec les risques de souillure et le caractère de dangerosité vis-à-vis de leurs

proches. Deux types d'attitudes sont induits par cette prise de conscience au début de la maladie : soit se cacher puis fuir lorsque ce n'est plus possible de supporter la situation ; soit partir vers un village de reclassement où une « normalité » devient à nouveau possible. C'est ce choix du passage qu'a fait Bineta Le « passage », vécu sur les plans physique, social, intime et public tout à la fois, était devenu pour elle une nécessité pour survivre.

Comment réagissent les familles ? Certaines personnes ont été littéralement rejetées quand elles ont contracté la lèpre, d'autres ont conservé des liens. Bineta explique qu'elle est partie sans prévenir ni ses parents, ni ses frères et sœurs, ni ses amis. Elle n'a donné de ses nouvelles que plusieurs années après. Les liens familiaux sont restés très distendus. Si elle a des nouvelles des siens, elle ne les voit jamais et il n'y a pas d'entraide entre eux :

« Je n'ai plus personne. Tout le monde s'est éloigné de moi. Je n'ai plus de parents ni d'amis. Je suis seule, seule avec le Bon Dieu ! »

Elle se sent abandonnée. Ses liens sont ceux qu'elle développe avec sa propre famille et le village de reclassement, mais aussi avec le groupe de pairs et sa « clientèle » dans la mendicité :

« J'ai des frères qui enseignent en France, mais ils m'ignorent, ils m'ont totalement abandonnée ! Je suis abandonnée par tout le monde. Seule la rue m'a adoptée. »

Arrivée en Casamance dans le village de reclassement, elle a commencé le traitement, long et douloureux. Elle avait une piqûre chaque vendredi. Comme la plupart des malades, elle a construit sa vie au village. Un retour au village natal leur paraît impossible compte tenu de la peur que déclenche celui qui a été atteint par la lèpre, même s'il est guéri. Les interdits et les discriminations en terme de liens sociaux, de travail et d'alliance leur semblent trop pesants pour qu'un retour soit envisageable.

Bineta s'est mariée à douze ans et à treize ans, elle avait son premier enfant. Tout en continuant son traitement, elle est allée à Thiès dans un village de reclassement des lépreux, car son mari y possédait un terrain. Elle a travaillé pendant plus de dix ans dans les usines alimentaires à Dakar : à la « Sardinafric » pour la mise en boîte des sardines et à l'usine de traitement des haricots. Mais les usines ont licencié ou fait faillite. C'est une des conséquences de la mondialisation économique, des délocalisations, de l'industrialisation de la pêche et de l'installation de bateaux-usines suite aux accords internationaux signés par le Sénégal avec des pays européens et asiatiques. Pendant quelques temps, Bineta a cherché du travail avec un statut de journalière dans quelques usines. Mais l'activité ne lui permettait plus de faire vivre sa famille.

Elle a commencé à pratiquer de temps à autre la mendicité à Dakar. Elle avait environ vingt trois ans. C'est dans cette période que la famille est partie au « village des lépreux » de Mballing. Son mari s'est mis à laver les voitures à Dakar. Ensemble, ils ont fait partie du groupe des premiers « mendiants lépreux » installés dans les rues de Dakar entre 1975 et 1980. L'activité de lavage des pare-brises et des voitures a été pratiquée par les hommes en situation de handicap du fait de la lèpre pendant une dizaine d'années. Puis cela leur a été interdit.

Pendant ce temps, Bineta faisait le va-et-vient entre Dakar et Mballing. Elle assurait la charge de famille, les repas, l'éducation, et le complément de revenu pour faire face aux besoins. Elle a souffert d'une discrimination active de la part des gens du village, ne pouvant pas obtenir d'aide ni de case. Elle raconte :

« Les gens disaient que j'étais une mendicante et qu'il fallait rien me donner. Il ne fallait pas m'aider ! Alors j'ai été logée par une voisine plus ancienne au début. Je n'ai jamais rien eu, j'ai toujours dû payer un loyer ! J'ai travaillé dur au village et j'ai perdu tous mes doigts. »

Le chef du village témoigne du courage admirable de cette femme qui se battait pour nourrir sa famille nombreuse en participant aux cultures maraîchères, en ramassant le bois, en coupant les chaumes et en se fatiguant dans de multiples tâches. Sa déficience motrice s'est accentuée avec la perte de ses doigts et Bineta a choisi d'aller mendier pour assumer sa charge familiale avec son mari.

« Je suis venue mendier à Dakar. Je repartais tous les deux jours avec l'argent au village pour payer la nourriture et la scolarité et les frais de mes sept enfants. »

S'est posée à elle la question du lieu de la mendicité. Lorsque les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre sortent du village, elles sont à nouveau confrontées au risque de contamination. L'espace du marché est perçu comme un lieu de transmission des maladies, du fait de la promiscuité, des tensions sociales et des échanges de nourritures. Elles s'en écartent. Elles ne s'installent pas non plus dans des carrefours, considérés comme des lieux dans lesquels les esprits peuvent communiquer des troubles. Nous n'avons d'ailleurs rencontré qu'une femme souffrant d'une déficience mentale installée au milieu d'un carrefour. Elles choisissent une rue passante et s'installent sur le trottoir. Bineta, elle, a choisi de s'installer sur l'artère principale qui mène à la place de l'Indépendance de Dakar.

Après le décès de son mari, elle est obligée de mendier tous les jours jusqu'à épuisement total. La nuit, elle dort auprès des gardiens d'immeuble pour éviter de se faire agresser. Car sa situation de veuvage la rend plus vulnérable. Elle ne réussit plus à faire face à l'achat de nourriture pour sa famille. Quand elle téléphone aux enfants, ils lui disent :

« Maman, on a faim ! »

Alors elle redouble d'activité, malgré l'extrême fatigue générée par la vie dans la rue.

« Ca me fait très mal de voir que mes enfants ont faim, alors je travaille sans jamais prendre de repos. La vie dans la rue, c'est très, très dur. ».

Il lui arrive d'acheter à crédit un sac de riz à 10 000F CFA (15€), de l'emporter au village et de revenir le même jour à Dakar pour mendier. Elle est parfois tellement fatiguée qu'elle s'endort dans le car et là où elle mendie.

Le poids qui repose sur elle est d'autant plus lourd que la famille s'agrandit. Sa fille de 18 ans, récemment mariée, vient de divorcer. Elle est revenue avec une petite fille sous le toit maternel. Elle cherche un emploi quelconque, mais elle n'en trouve pas. Le contexte socio-économique du Sénégal s'aggrave, plongeant la population dans une économie de marché parallèle. L'emploi se raréfie et la faim se fait sentir. Une majorité de familles sont passées de deux à un repas par jour. Les grands-parents tentent d'aider

leurs enfants en luttant avec eux pour la survie.

A Dakar, l'aide sociale est quasi inexistante pour les personnes en situation de handicap et d'errance. De plus, Bineta et son groupe ont fait l'objet d'un déguerpissement forcé du squat dans lequel ils vivaient, rendant encore plus difficiles les conditions de survie dans la rue.

« Je n'ai jamais eu d'aide, ni du gouvernement, ni de tierce personne. Même le gouvernement ne fait rien pour nous, malgré ses paroles et ses promesses à n'en plus finir. Même là où on s'abritait, on a écroulé les murs ! Aucun service social n'est jamais venu me voir dans la rue. »

Au village de reclassement, des aides en nature et des soutiens de projets existent encore. Quand elle ou ses enfants sont malades, Bineta traverse des moments très difficiles, Mais grâce au produit de la mendicité, sa famille est devenue une des moins pauvres du village. Elle n'est donc plus prioritaire pour les bienfaiteurs. Elle relate qu'un jour « un toubab » (un français ou un blanc d'Europe) a vu ses sept enfants, est rentré dans la maison où elle était malade et alitée. Apprenant que le père était mort, il lui a offert un sac de riz. Mais ses voisins auraient dit que « c'est une mendiante ! » et son bienfaiteur n'a pas recommencé parce qu'il n'est jamais revenu la voir.

Beaucoup d'ONG connaissent une diminution de leurs fonds financiers. Les programmes d'aide aux personnes en situation de handicap du fait de la lèpre et de soutien des dispensaires et des projets en faveur des villages de reclassement ne sont plus prioritaires. Par conséquent, des secteurs anciennement assistés sont touchés par ces nouveaux choix humanitaires. C'est le cas de la santé et de la promotion dans les villages de reclassement. Dès qu'un de ses enfants était malade, Bineta activait le réseau d'accès au soin pour obtenir la gratuité. Mais, depuis quelques années, il n'y a plus beaucoup de solutions. Il faut payer les médicaments et les frais de consultation. Il y a des répercussions sur le soin de ses enfants et petits enfants, en particulier pour un de ses fils qui a attrapé la lèpre et pour lequel elle ne parvient pas toujours à assurer le transport pour la consultation à l'hôpital.

Un des effets de cette paupérisation est la difficulté de payer la scolarité des enfants. L'enseignement public est gratuit, mais les parents doivent prendre en charge l'achat des fournitures scolaires. L'absence répétée de Bineta au foyer en tant que chef de famille n'aide pas à soutenir la motivation des jeunes pour l'école. Ceux-ci préfèrent souvent pouvoir gagner un peu d'argent en faisant quelques activités autour de la pêche ou en rendant quelques services dans le quartier. Il y a une corrélation directe entre la situation de pauvreté et l'illettrisme, avec ses conséquences sociales dont la reproduction sociale de la précarité.

Le désir et la fierté des personnes en situation de handicap et d'errance est de pouvoir nourrir leur famille, mais surtout de construire leurs maisons sur leurs parcelles. Chez Bineta, une douzaine de personnes y demeurent. Les surplus de la mendicité lui ont permis de construire en dur.

« Malgré la cherté de la vie et les difficultés pour nourrir mes enfants, j'ai pu construire une pièce de trois mètres carrés sans toiture, sans porte ni fenêtre. A sa mort, mon mari m'a laissé un bout de terrain, et j'ai pu y construire. »

Mais à l'approche de l'hivernage, Bineta s'inquiète car le toit de sa maison est constitué de tôles de récupération trouées et l'eau dégouline. Toute la famille est obligée de se réfugier ailleurs. Dans le village, l'ancien pavillon des lépreux sert encore de lieu d'accueil collectif. Elle calcule le nombre de tôles pour le toit (2 000F par tôle x 10), plus six lattes de bois à 2000 F pour soutenir les tôles et deux autres pour la fenêtre et la porte provisoirement. Selon elle, son besoin principal en 2003, c'était « de la nourriture et de la toiture ». En 2004, le retour de sa fille divorcée avec le bébé lui a fait privilégier la confection de briques pour bâtir une pièce supplémentaire sur le terrain, plutôt que de changer les tôles. Elle classe les priorités, s'adaptant au mieux aux situations nouvelles.

Le rêve des personnes en situation de handicap et d'errance, c'est aussi de quitter la rue dès que possible : rêve d'avoir une boutique ou un étal pour les plus jeunes, rêve que les enfants prennent leur relève pour les plus anciens.

« C'est moi seule qui travaille pour tous mes enfants. C'est difficile, mais quand ils grandiront et trouveront un emploi, toutes mes peines se dissiperont. »

C'est ce qu'affirme Bineta avec un grand sourire, montrant des dents éclatantes et une bonne humeur à toute épreuve

1.4.2. Les cosmogonies et les destins

La situation de handicap, comme désordre bio-physiologique, affecte l'individu dans son corps et dans sa quête de sens. Quand on prend le cas des personnes en situation de handicap du fait de la lèpre, on observe que la lèpre est surnommée au Sénégal « feebar bu mag bi » (la grande maladie en wolof). Cette dernière joue un rôle de révélateur social. Car dans ses origines, son mode de transmission, ses effets sur l'individu et son traitement font l'objet de multiples croyances. Elle est la plus grave des maladies par la gravité de son caractère incurable et stigmatisant, elle inspire une peur qui implique des conséquences sociales variables selon les régions du pays.

Loin d'une différenciation régionale ou ethnique, la plupart des groupes se rejoignent quant à leurs conceptions sur les causes et le sens donné à la maladie. La rupture d'un interdit est, croit-on, à l'origine de la lèpre. Ces interdits sont d'ordre sexuels (rapports en période menstruelle, etc.), alimentaire (silure, viande de chèvre tachetée) ou une transgression des règles de l'alliance (mariages inter-castes ou inter-clans). En ce qui concerne le mode de transmission héréditaire, il y a un rapprochement avec la sorcellerie. Dans le patrilignage wolof, le modèle de transmission est celui du sang par la mère (les règles) et par le père (le lignage) : « dëm ndeey ngaana baay » c'est-à-dire que la sorcellerie est héritée du côté maternel et que la lèpre l'est du côté paternel³⁴.

La maladie cachée comporte toujours un arrière fond de représentations collectives et individuelles. Ce sont des symboles et des mythes qui appartiennent à la culture, à l'histoire. Ils font partie, en quelque sorte de l'être humain qui les vit. Ces mythes cosmogoniques nous plongent dans l'organisation mentale des acteurs, dans l'idée qu'ils se font de Dieu, idée ayant un soubassement musulman ou chrétien (monothéisme). Mais, un monothéisme à l'africaine, c'est à dire teinté de valeurs spirituelles traditionnelles

³⁴ Fassin, Didier. 1992. Pouvoir et maladie en Afrique, anthropologie sociale de la banlieue de Dakar, Paris, PUF.

qu'on peut, la plupart du temps, opposer aux valeurs islamiques et chrétiennes. En tout état de cause, ces valeurs et ces pratiques permettent de saisir de l'intérieur la signification de Dieu, du destin, de la sorcellerie et du mauvais sort.

Dans la croyance populaire, on trouve deux traits typiques : celui de « Yalla » (Dieu en wolof) et celui de « Seytané » « Satan ». Yalla est reconnu comme le créateur, l'Etre supérieur qui n'a pas d'égal et qui a créé tout ce qui existe sur la terre et dans les cieux : les êtres, les végétations et toutes choses. Mais il a créé un Etre mauvais, (Seytané), qui ne cherche qu'à détourner les hommes du « Baakhe » (le bien en wolof) pour les entraîner dans le « Bone » (le mal). Seytané n'est pas un dieu, mais il est situé juste un peu en dessous de Yalla car il est supérieur aux humains.

Il semble ici nécessaire de reprendre la distinction apportée par P. Bourdieu (1980,113) entre « croyance », c'est-à-dire l'adhésion indiscutée, préreflexive et native, et « foi », c'est-à-dire l'adhésion décidément accordée avec l'adoption d'un corps de dogmes et de doctrines instituées. Les personnes en situation de handicap et d'errance vivent ces croyances. Elles voient dans chaque phénomène de leur vie la manifestation de la volonté divine si ce n'est la main invisible et méchante de « l'autre ». Yalla (Dieu) est invoqué et mêlé à toutes les incantations et rites. Il est omniscient, tout-puissant. On l'invoque dès lors pour sa bonté. Il décide de notre vie ici sur terre et après la mort au ciel. Personne ne peut se dérober à son destin.

Il est très difficile de situer cet arrière-fond cosmogonique dans l'Islam, le Christianisme, l'animisme ou le paganisme. C'est une sorte de mélange de tous ces éléments, sans en être intégralement l'un ou l'autre. On est en présence d'un syncrétisme religieux, spirituel et culturel. C'est à dire une symbiose d'éléments différents rendant difficile la question de savoir : qu'est-ce qui est apporté de l'Islam ou du Christianisme et qu'est-ce qui est spécifique aux croyances traditionnelles africaines ? De toutes les façons, le Sénégal est ouvert aux apports féconds de l'extérieur et ceci depuis plusieurs siècles.

Les notions de pollution³⁵ prennent sens dans les rites de séparation. Ces rites lient les cheminements internes, les limites et les marges des structures totales de la pensée les uns aux autres.

La pensée sémitique est bâtie sur une opposition : la vie / la mort, la bénédiction / la malédiction. L'homme se situe face à ce choix : vivre l'Alliance avec Dieu ou mourir. Dans la cosmologie du Premier Testament, les notions de puissance et de danger sont prégnantes. Quand Dieu donne sa bénédiction, il ouvre la source de tous les biens, de la fertilité de la terre, du peuple et de son bétail. Quand il la retire, la puissance de sa malédiction se déchaîne et il y a stérilité, peste et confusion. De la sainteté naît l'ordre, de l'abomination surgit le désordre.

L'impureté signifie une atteinte par le « péché », ce qui veut dire que la vertu vivifiante du Dieu d'Israël est touchée. C'est pourquoi des rites assimilés au sacrifice pour le péché font partie de la réintégration à la communauté de la personne en situation de handicap. Au rite d'expiation de son impureté, qui se fait à partir du sacrifice pour le péché

³⁵ Douglas, Mary. 2001. De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou, Paris, la Découverte.

(appelé aussi sacrifice de réparation), s'adjoint l'holocauste accompagné d'oblation :

« Celui qui se purifie nettoiera ses vêtements, il se rasera tous les poils, il se lavera à l'eau et sera pur. » (Lév. 14,8)

Parmi les usages primitifs repris dans le rite de purification, on retrouve l'ablution ainsi que la différenciation entre les côtés droit et gauche de l'homme. Le sang (symbole de la vie livrée, de la mort qui redonne la vie) et l'huile (utilisée comme médicament pour soigner, mais aussi pour donner de la force) sont versés sur le lobe droit de l'oreille (l'écoute), le pouce de la main droite (l'agir) et le pouce du pied droit (la marche). Les sept aspersiones se font avec l'huile déposée dans le creux de la main gauche. Le reste de l'huile est mise sur la tête de celui qui se purifie. Les qualités de l'homme, qui était « mort », sont ainsi revivifiées.

L'homme n'est plus assimilé à son stimate. En le sauvant, Jésus prend sur lui l'impureté et se fait « péché » pour sauver l'humanité, tel le bouc émissaire. (René Girard, 1998). Jésus synthétise ainsi sa mission, lors de sa réponse à Jean-Baptiste :

« Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés et les sourds entendent, les morts ressuscitent, la Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres. » (Luc, 7,22). On y voit clairement combien l'image du lépreux est associée à l'impureté. Car il ne s'agit pas principalement de guérison, mais de purification.

Dans la tradition chrétienne, la maladie et la malédiction ne sont plus assimilées. Lèpre et impureté sont définitivement séparées. Le lépreux devient un autre Christ, d'où la tradition du « baiser au lépreux » de Saint François, repris par Péguy et bien d'autres. De là découlent les conduites d'assistance aux pauvres, aux malades et aux affligés. Dans cette lignée, un homme a particulièrement marqué l'histoire contemporaine, c'est Raoul Follereau dont l'association est particulièrement active au Sénégal.

Dans la tradition islamique, qui prend sa source dans la tradition judéo-chrétienne, la lèpre relève d'une élection, voire de la sainteté. Car elle est un fait de Dieu ; tel le signe fourni par la main de Moïse couverte de neige lépreuse. Ainsi, la personne malade, qui a déjà souffert en ce monde, sera délivrée dans l'au-delà. Le Coran reprend la guérison du lépreux par Jésus (sourates III 48 et V 110). Selon Filali et Meziou³⁶, le prophète des musulmans a parlé de cette maladie de deux façons. Pour reconforter le malade, il aurait pris la main du lépreux pour la mettre dans le plat afin de manger. Cet acte de compassion est assorti d'une croyance, à savoir que le vrai musulman ne peut être contaminé. En même temps, il invite les gens à éviter la contagion :

« Fuyez le lépreux, comme vous fuyez le lion ! » « Ne regardez pas de trop près le lépreux et, si vous lui parlez, observez une distance égale à la portée d'une lance³⁷ »

Le comportement du prophète reflète les réalités de son époque où l'on croyait que la maladie se transmettait par voies aériennes supérieures. L'homme atteint par la lèpre et mutilé était néanmoins reconnu comme homme à part entière et il pouvait participer aux

³⁶ Filali, Abderrahman Baba et Meziou, Taha Jalel. 2003. Lèpre et Islam, <http://www.sfdermato.org/allf/plus12.pdf>

³⁷ Filali, Abderrahman Baba et Meziou, Taha Jalel. 2003. Lèpre et Islam, <http://www.sfdermato.org/allf/plus12.pdf>, p.1

activités communes. Il n'y avait pas d'attitude ségrégationniste vis à vis des malades. Et l'on pensait que Dieu donnait une récompense spirituelle à ceux qui étaient atteints par la lèpre. Un mérite spécial était attaché à leur vie.

La prise en compte des personnes en situation de handicap du fait de la lèpre est associée à un recul-séparation obligatoire. Les « relargages » des malades dans les rues des villes sont dus au manque de moyens pour subvenir à leurs besoins. C'est ce qui a donné naissance à un sentiment de suspicion à leur rencontre. Le personnage de la personne en situation de handicap et d'errance a été en partie associé à la tromperie, au calcul, à la manipulation, à l'avidité et à la jouissance.

La croyance domine toute la vie des personnes en situation de handicap et d'errance vivant à la rue. Elle la marque très profondément avec des croyances et des pratiques rituelles certes, mais et surtout une sorte de fatalité très présente.

« Lii moo jitu sa juddu ! » (Ceci préexiste à ta naissance !).

Ce « fatalisme » est très répandu dans la société sénégalaise, ce n'est point l'apanage des personnes en situation de handicap et d'errance. Il constitue un atout et un frein : l'atout est que cela permet, en tout cas, de transcender certaines dimensions (tout ce qui n'est pas maîtrisé par l'individu et /ou la communauté). Il constitue aussi un frein parce que le fatalisme ferme toute initiative et toute possibilité de recherche de solution vraie au problème posé, ou il n'agit que sur les bords et rebords. Il reflète alors une mentalité peu ouverte à des changements ou à la possibilité humaine de modifier le cours des choses. Il est important de préciser la forme originale du fatalisme chez les personnes en situation de handicap et d'errance qui s'exprime en termes de « Lu Yalla toudeu » (ce que Dieu a décidé), à savoir que seul Dieu décide souverainement de notre sort. C'est lui qui donne le bonheur ou le malheur.

C'est d'ailleurs dans ce contexte que l'on doit comprendre comme une tentative de compensation le fait que certaines personnes en situation de handicap et d'errance acceptent avec fierté l'appellation « Waa Yala » (« homme de Dieu »). C'est une réponse à leur demande d'aumône : « Nguir Yallah » (au nom de Dieu).

Cette tonalité affective, psychologique, spirituelle et cette fatalité existentielle sont étroitement liées aux conditions de dénuement total face à la situation de handicap et d'errance. Cette notion de destin est utilisée pour développer des propos sur les situations de souffrance dans leurs contextes culturels. Mais elle ne rend pas compte ni de la vie de la personne en situation de handicap et d'errance, ni de son itinéraire. Venir mendier à Dakar relève d'une liberté d'action. Il est la conséquence de ce vécu contextuel qui se concrétise dans ce choix de la mendicité. Un choix qui relève souvent d'un long mûrissement de la personne en situation de pauvreté extrême. Des enjeux vitaux qu'elle décide de jouer pour garder sa dignité : celle de ne pas être à charge des autres, celle aussi d'être utile et de nourrir sa famille. L'itinéraire de vie est constitué de ces choix et de ces mises en application qui s'entremêlent. Un chemin fait de rencontres, de départs et d'arrivées. Un chemin fait de confiance et de défiance, ainsi que de conventions et de déviances.

Si la croyance en un Dieu unique et omniscient est une réalité, une autre réalité est la croyance aux Esprits (bons et mauvais) qui apportent le bonheur ou le malheur. Pour les

wolofs, les catégories étiologiques sont constituées de plusieurs unités complexes de représentations. Il existe des génies préislamiques appelés « rab ». Ces esprits des ancêtres se manifestent sous forme de possession. Ils sortent pendant certains moments de la journée (notamment vers 14H, ou à la tombée du jour et au mitan de la nuit). Il est fortement décommandé de se promener à ces moments là, et en particulier de passer ou de se reposer dans le périmètre de certains arbres. Le baobab est un de ces arbres mythiques. Certains baobabs sacrés sont aujourd'hui encore des lieux de culte.

Les génies islamiques, « jinné » ou « seytané » (anges ou démons), sont similaires aux « rab » (génies). Ce que les génies veulent, c'est la richesse ou le pouvoir. Les histoires d'hommes et de femmes ayant perdu la raison en sortant pendant ces moments néfastes ou en passant sur des lieux habités par les génies font partie de la culture populaire.

On trouve couramment l'expression « on m'a travaillé » pour exprimer l'origine d'une maladie ou d'un profond malaise (voire d'une maladie mentale). Ces figures de la persécution se retrouvent dans plusieurs ethnies sénégalaises. Deux types d'acteurs peuvent être à la source de ce « travail » :

les « dèm » ou sorciers-anthropophages peuvent dévorer le principe vital de l'individu qu'ils attaquent. Ils sont issus de la lignée utérine.

les « serigne » ou marabouts qui utilisent une magie interpersonnelle appelée « ligey » (le « travail » littéralement. C'est l'œuvre maléfique, le mauvais sort jeté par le marabout d'où l'expression : « on m'a travaillé »).

L'univers étiologique du guérisseur, avec la sorcellerie – anthropophage, ne fonctionne pas forcément en système binaire avec l'univers étiologique des marabouts. Car ceux-ci utilisent également l'essentiel des pratiques traditionnelles, dont le dialogue avec les esprits ancestraux (avec éventuellement la mise en œuvre de vengeances personnelles). Un homme en témoigne :

« J'ai eu la maladie à seize ans. Ma mère était une fervente musulmane qui croyait aux esprits. Elle m'amenait d'un guérisseur à l'autre, d'un marabout à un voyant. Elle allait les voir tous. C'est le « djinn du crépuscule » disait l'un ; c'est le « vent maudit du soir » ; c'est « Satan » proclamait l'autre. Chacun amenait ses gris-gris, ses eaux purificatrices, ses clics et ses clacs, mais ça empirait. Mon oncle maternel, un intellectuel, a conseillé à ma mère d'aller au dispensaire. Et là, on a fait les analyses».

Derrière tout cela, c'est la guérison qui est désirée et recherchée. La mentalité des personnes en situation de handicap et d'errance est dominée par la recherche du bonheur et de la chance au milieu d'une perpétuelle incertitude, comme on l'a vu dans les chapitres précédents. On comprend la charge affective et religieuse qu'elles projettent sur ces mystères de la maladie et de la mort. Il existe une grande diversité de rites et de croyances relatifs à la maladie chez elles. Elles appartiennent à des sous cultures et à des ethnies différentes. On peut citer le Wolof, le Sérère, le Toucouleur et le Diola qui constituent les quatre principales ethnies parmi les dizaines que compte le Sénégal. Elles sont majoritaires au niveau démographique et linguistique. Elles ont des rites divers selon les croyances et les coutumes spécifiques.

On observe également des différences dans les pratiques de médecine populaires et traditionnelles. Mais, il faut s'empresse de dire qu'une personne malade peut consulter des guérisseurs d'ethnies différentes. Parce que, ce qui l'intéresse c'est de guérir. A ce niveau, elle ne fait pas de cloisonnement, de différenciation ethnique quant il s'agit de maladie et de guérison. Un malade habitant la partie nord du pays peut consulter des guérisseurs, des tradipraticiens dans le centre du pays ou complètement dans le sud du pays. Les grands « serignes » (marabouts), les grands tradipraticiens et les grands guérisseurs sont presque connus à travers tout le pays et ils sont en cela visités par des malades venant de tous les coins du Sénégal, des fois même de la sous-région subsaharienne.

L'origine de la maladie paraît toujours mystérieuse. Et on trouve souvent une explication par une origine qu'on qualifie de surnaturelle ou en tout cas qui est le fait d'une tierce personne ou simplement d'un mauvais esprit. Toute la maladie s'insère dès lors dans un contexte « religieux » total, en raison de l'absence complète de séparation entre ce qui est corporel d'avec ce qui est spirituel. A la sensibilité particulière au contexte s'ajoute un univers religieux, encore très proche de la nature, qui surplombe l'homme. On pense que les êtres surnaturels (les « djinns », les Esprits bons et mauvais) ont non seulement des formes corporelles mais encore qu'ils vivent réellement en symbiose avec le monde des humains. Ils sont cachés comme tels aux yeux des humains, sauf pour quelques personnes privilégiées : les marabouts, les tradipraticiens et les sorciers. Ils se manifestent de façon sensible, de manière fort variée, en particulier dans les phénomènes naturels. En somme, nous nous trouvons face à une forme classique de l'animisme qui est la religion traditionnelle africaine.

Dans un tel contexte, il n'est pas étonnant de voir expliquer la maladie par l'introduction dans la personne d'un esprit mauvais qui entre en lutte avec l'esprit vital que tout homme porte en lui. En effet, dans la culture traditionnelle, on pense que chaque être humain est habité doublement par un esprit bon et un esprit mauvais. Ils sont en antagonisme. Dans cette lutte, la maladie est le fruit de la victoire de l'esprit mauvais.

L'esprit bon constitue l'esprit protecteur. Il peut délaisser le corps humain pour une raison ou pour une autre. Il rend alors la personne vulnérable à d'autres esprits et au mauvais sort. Chez les wolofs, on appelle cet esprit « Djinné bou bakh » ou « Rab bou bakh ». Il joue le rôle de second ou de double de la personne. C'est un esprit protecteur, on peut le comparer à cette croyance biblique de l'ange gardien qui veille sur l'homme.

Dans la culture wolof, « Seytané » (Satan) est assimilé à un démon pathogène. L'homme ou son corps peuvent être le siège d'une lutte vitale : celle de l'individu, protégé par son esprit protecteur, et des esprits mauvais (tels que Satan) qui s'efforcent de pénétrer dans son corps. Cette lutte, dont l'enjeu est la victoire de l'un ou de l'autre, se manifeste par la maladie. Dans les cultures locales (Wolof, Diola, Toucouleur etc.), les maladies sont donc le fait des actions des démons pathogènes.

On n'est pas dans une explication scientifique de la maladie. C'est ce qui fait d'ailleurs que quand quelqu'un est malade, le premier réflexe est d'aller chez le marabout, le guérisseur, le tradipraticien avant de penser à l'hôpital, au dispensaire ou au médecin. Les techniques de guérison de la médecine traditionnelle sont basées sur des prières,

des incantations visant à demander le secours à Dieu ou aux esprits bienveillants ou bien à ordonner aux démons pathogènes de quitter le corps du malade (exorcisme).

Ainsi on le voit aisément, les tradipraticiens, les marabouts, les guérisseurs, les charlatans constituent des sortes de médiateurs de salut avec un seul sens concret, la recherche du bonheur à travers une existence sans cesse menacée. Le bonheur est recherché principalement dans la lutte contre la maladie et la malchance. Ces dernières sont dues à l'action extérieure des démons, des mauvais esprits et des mauvais sorts. La conquête du salut est, par conséquent, à la fois une action médicinale et thérapeutique et un geste religieux visant à rétablir le malade dans une sorte d'état de grâce vis à vis des puissances supérieures bénéfiques.

La fonction de guérisseurs implique la possession de pouvoirs surnaturels se manifestant dans l'emploi de formules mystérieuses, de rites précis et établissant entre le guérisseur et le malade un rapport mystérieux et magique. C'est en cela que la médecine traditionnelle se démarque de la médecine classique (dite aussi moderne) car pour la première les représentations religieuses ne sont pas dégagées d'une vision sensible des choses. L'action du guérisseur consiste surtout à une lutte avec l'esprit mauvais présent dans le malade, lutte ayant pour but d'expulser le démon.

L'action du guérisseur a pour fonction principale d'aider la vie du malade à ne pas se laisser expulser par le démon. La rapidité et l'assurance de la guérison dépendent évidemment de la force magique que possède le guérisseur, mais aussi de l'emploi des moyens magiques qui varient en intensité et en signification selon le stade de l'intervention, surtout selon la grandeur de la résistance posée par le démon.

Les guérisseurs peuvent ordonner le sacrifice d'animaux quand la maladie monte dangereusement et que les forces du malade déclinent. Il peut demander à la famille du malade de tuer un agneau, un poulet, parfois même un bœuf. Au moment de l'offrande, le guérisseur s'agite, fait des prières, des incantations, commande aux esprits mauvais de quitter le corps du malade et demande à la vie du malade de revenir. La guérison a lieu quand l'opération réussit et quand le démon a entièrement évacué le corps du malade.

1.4.3. Les figures du handicap et les adaptations urbaines

La majorité des personnes en situation de handicap et d'errance « sont des immigrés du Mali et de la Guinée », nous dit Alioune³⁸ qui vient de faire une discrète investigation auprès de chacun des membres du « groupe de la poste ». Mais qu'appelle-t-on « immigré » au Sénégal ? La Guinée et le Mali sont des pays frontaliers du Sénégal. Ce sont principalement les ressortissants de ces deux pays que l'on retrouve dans les rues de Dakar.

A la suite de Anne Bargès³⁹, peut-on parler de l'internationalisation des réseaux de mendicité ? Les frontières entre ces trois pays sont héritées de la colonisation et, comme toutes les frontières en Afrique, elles présentent pour les populations un caractère virtuel.

³⁸ Alioune est un sage du village de Hann-Pêcheurs dans la banlieue de Dakar. Il a servi d'accompagnant et d'interprète à Martine. Lui-même a, avec sa femme, une grande expérience de la vie des personnes en situation de handicap pour avoir travaillé plus de 10 ans dans un centre de reclassement pour personnes atteintes de lèpre.

Elles ont été dessinées par les colonisateurs européens sans pour autant tenir compte des réalités sociologiques et sociopolitiques. Les conséquences de cette situation se lisent la plupart du temps dans la mobilité des individus qui se sentent appartenir à la fois à au moins deux pays. Parce que les familles, les clans, les tribus et les groupes sociaux ont été ainsi subdivisés et partagés dans des entités politiques différenciées appelés « Etats ».

L'exemple des bambaras est à ce titre révélateur. Ils évoluent entre le Sénégal et le Mali, surtout au niveau de la frontière entre les deux pays dans la région sud-est du Sénégal (Tambacounda) séparée du Mali par le fleuve Sénégal. Avant les indépendances africaines en 1960, le peuple bambara formait un seul peuple et vivait de part et d'autre du fleuve. Les individus se sentant chez eux de chaque côté du fleuve. Pour la plupart, ils ne possèdent pas de pièces d'identification (ni carte d'identité, ni passeport, ni permis de conduire). Notamment, quand ils viennent mendier en ville.

Au moment où l'on distribuait des parcelles (des terrains à caractère d'habitation) dans les villages de reclassement, le critère d'attribution était que les titres revenaient aux malades sans chercher à savoir si les malades étaient ou non des sénégalais d'origine. De toutes les façons, cela aurait été difficile pour les administrations de savoir réellement qui était de nationalité sénégalaise ou étrangère. Car il n'y a aucune différence d'ordre physique, culturelle ou linguistique. La plupart des noms « Diara, Ndiaye, Sylla, Diallo », etc. sont les mêmes de part et d'autre du fleuve. L'étranger qui arrive va dire, par dissimulation, qu'il vient du village sénégalais frontalier de son pays d'origine.

En ce qui concerne la question de l'internationalisation de la mendicité, le chemin de fer joue un rôle important aujourd'hui encore. Pendant la colonisation, la voie ferrée dénommée « Dakar – Niger » reliait les pays de la sous région : le Niger, le Burkina Faso, le Mali, la Côte d'Ivoire et le Sénégal. Actuellement la voie ferrée « Dakar-Bamako », qui relie les capitales malienne et sénégalaise, et le réseau routier sont les principales voies de communication qui facilitent la mobilité des populations.

L'exil a plusieurs sens : celui de l'expulsion de quelqu'un hors de sa patrie ou de l'obligation de vivre éloigné d'un lieu ou d'une personne chère. Il comporte un aspect de déracinement qui s'accompagne de ruptures. Pour les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre, il y a rupture des liens avec les gens du village et la famille d'origine, et donc une perte partielle ou totale de son réseau social. C'est souvent la fin de toute activité fixe, comme le travail agricole. Or c'est par lui que l'homme s'était enraciné dans son environnement. C'est grâce à lui qu'il trouvait une certaine sécurité. Ce travail lui permettait d'être celui qui décide de sa vie et de son avenir. Et cette sécurité avait des tonalités culturelles, économiques et psychoaffectives. Devant ce départ forcé pour des raisons socioéconomiques se cache le désir d'un mieux être, voire d'une réussite, et tout au moins d'une autre liberté.

C'est ce que chante la vedette de la musique sénégalaise Youssou Ndour, bouleversé par la misère de certaines couches sociales sénégalaises⁴⁰ :

³⁹ Bargès, Anne. 1996. Entre conformismes et changements ; le monde de la lèpre au Mali, in Soigner au pluriel, J. Benoist, Paris, Karthala

« Dem, dem » (Partir, partir) « Dem fan ? » (Partir où ?) « Ci espaas bu lëndëm bii » (Dans ce sombre espace) « Dem ndax lan ? » (Partir pourquoi ?) « Liberté bi » (Pour la liberté)

La vie à la rue à Dakar entraîne une déstabilisation chez les personnes en situation de handicap et d'errance et au sein de leur groupe. Elles vivent dans un espace réduit, sur un rayon de deux cents mètres, en marge de toute activité culturelle ou sociale. Elles ne peuvent sauvegarder une identité positive qu'en se réfugiant derrière le « destin de Dieu » selon la tradition, dans un monde qui change (et très vite). Elles se sentent comme soumises à un destin tracé à l'avance, car le futur leur apparaît non comme un avenir à modeler mais comme situé dans la lignée de leur passé, de leur « maladie », comme quelque chose de prédéterminé par Dieu. L'exil se surajoute au vécu de cette situation et accroît ce sentiment fataliste.

Leur expérience de la rue se situe dans le prolongement de l'histoire du « Nègre clochard » décrit par David Diop⁴¹. L'esclavagisme contemporain passe par l'inactivité sociale, celle qui rime avec l'inexistence sociale, dans une forme de domination plus sournoise que celle des travaux forcés.

« Qu'ai-je fait sinon supporter assis sur mes nuages les agonies nocturnes les blessures immuables les guenilles pétrifiées dans les camps d'épouvantes⁴² »

Marginalisées, les personnes en situation de handicap et d'errance n'ont pas la possibilité de trouver un logement ou un travail à Dakar. Leur existence est rythmée par la dépendance à l'aumône et aux aléas de la survie urbaine. Leurs relations avec le monde extérieur et à leur groupe jouent un rôle déterminant pour leur (sur)vie.

Les contacts au quotidien avec la population de Dakar sont affectés, d'une part d'un sentiment de ségrégation (on évite le contact) jusqu'à l'hostilité ouverte (refus de les laisser s'installer devant les magasins, restaurants...) en passant par la suspicion systématique et, d'autre part, d'un désir de les avoir à disposition à chaque fois qu'on a besoin de leur donner l'aumône. De la sorte, on comprend la situation paradoxale d'exil que vivent ces personnes qui se sentent vraiment « étrangères » dans la ville de Dakar et parmi les sénégalaises et les sénégalais ; et étant elles-mêmes de nationalité sénégalaise. Elles ne savent jamais combien de temps durera l'accueil qui leur est réservé. Leur existence est alors vraiment définie par une incertitude et une insécurité permanentes. Aussi, la plupart du temps, des mythes, des pratiques superstitieuses, des rites, disons la vie dans son ensemble, tournent autour du bonheur à assurer (ou à chercher) et du malheur à conjurer (ou à fuir), de manière perpétuelle.

Mais, encore une fois, cette dialectique n'est pas propre aux seules personnes en situation de handicap et d'errance : on la retrouve dans la société sénégalaise dans son ensemble, avec des degrés variables entre les citadins et les ruraux, entre les « intellectuels » et les autres, entre les riches et les pauvres, etc.

⁴⁰ Sankharé, Oumar. 1998. Youssou Ndour. Le poète, Dakar, NEA, p.110

⁴¹ Sankharé, Oumar. 1998. *ibid.*

⁴² Sankharé, Oumar. 1998. *ibid.*

Il y a de multiples figures de la persécution qui fondent la théorie de la maladie et du malheur dans les sociétés traditionnelles africaines. En plus des modèles explicatifs classiques de la folie chez les wolofs (avec les génies, la sorcellerie-anthropophage et la magie interpersonnelle), on trouve des causes naturelles (le froid et le vent comme notion d'esprit et élément physique), les transgressions d'interdits sexuels, matrimoniaux ou alimentaires, le non-respect des obligations rituelles et la responsabilité divine. Entre société traditionnelle et société moderne, des structures de transition apparaissent, substituant un nouvel ordre social à l'ordre lignager et minimisant les effets dissolvants du processus d'individualisation⁴³.

Dans toutes les ethnies islamisées, les persécuteurs jouent un duo à travers la sorcellerie et le maraboutage. La sorcellerie traditionnelle, condamnée par le Coran et confrontée au phénomène dit de « modernisation », éclate en un univers multisensoriel. Il n'y a plus la totalité du « dëm » (sorcier-anthropophage), mais la dimension visuelle, auditive et verbale. L'Islam réinterprète dans un autre langage la sorcellerie.

Le « ligeey » (maraboutage) étend son champ d'application aux situations concurrentielles, mettant en jeu la vie relationnelle du sujet et sa place dans la société. L'écriture arabe et les versets du Coran et les amulettes sont utilisés, notamment pour les actions bénéfiques. Les anciennes pratiques animistes sont réintroduites pour les actes maléfiques secondaires. Comme dans la société globale, les personnes en situation de handicap et d'errance dénomment « bët bu aay » le mauvais œil et « lamigne bou bone » la mauvaise langue.

Elles utilisent de ce fait les services du marabout ou du contre-sorcier pour conjurer le mauvais œil et la mauvaise langue qui sont sources de la plupart de leurs malheurs au quotidien. L'efficacité thérapeutique est directement en prise avec la croyance à laquelle adhèrent le malade, le guérisseur et le groupe.

Chapitre 2 : Etat de la littérature et concepts fondateurs de la recherche

2.1. Etat de la littérature

2.1.1. Le désordre social, la ségrégation et la transmission sociale liés à la situation de handicap et d'errance

A l'origine de la maladie, on retrouve l'idée de souillure symbolique : celle que reflète l'apparence physique du lépreux, celle qui justifie la dégradation de son image sociale et celle qui justifie les comportements de rejet à son égard⁴⁴. Une des racines du monothéisme qui a nourri les cultures modernes occidentales et africaines, portées par le

⁴³ Fassin, Didier. 1992. Pouvoir et maladie en Afrique, anthropologie sociale de la banlieue de Dakar, Paris, PUF

judaïsme, le christianisme et l'Islam, se trouve dans l'un des cinq livres de la Tora : le Lévitique. Il porte des représentations de la situation de handicap et édicte des conduites à tenir.

En obéissant aux préceptes, considérés comme efficaces, on attire sur soi la prospérité ; ou le danger quand on leur désobéit. Cette alternative reflète l'aspect double et incompressible de la bonté et de la justice qu'est Dieu. Mary Douglas insiste sur la notion de sainteté qui signifie un état de séparation. Elle comprend également les notions de totalité et de plénitude. La Loi exige la perfection physique. Les animaux doivent être présentés au temple sans tare. L'intégrité du corps, réceptacle parfait, exprime la sainteté de façon physique. Les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre dont les sécrétions corporelles sont considérées comme des souillures, doivent être séparées des autres hommes. C'est pourquoi il leur est interdit d'accéder au Temple, et par voie de conséquence elles sont exclues de toute participation à la vie publique. Lorsqu'elles sont guéries, elles doivent être purifiées en passant par le bain rituel, pour pouvoir à nouveau entrer dans le Temple. L'idée d'achèvement et de perfection est développée derrière la métaphore du corps humain et de l'œuvre entreprise par l'homme.

Etre saint, c'est être capable d'ordre, de distinction entre les catégories de la création, de définitions justes et de discrimination. Il s'agit de préserver la bénédiction et d'intégrer tout ce qui est créé dans l'ordre divin. Notamment en ce qui concerne les prescriptions alimentaires, avec les règles de pureté et les animaux déclarés purs selon les éléments : les volatiles ailés à deux pattes dans le firmament, les poissons à écailles avec des nageoires pour la mer et les animaux à quatre pattes qui sautent ou qui marchent pour la terre. Le vers, prototype des créatures qui grouillent, appartient au domaine du chaos, de la mort et de la tombe.

Ces règles d'évitement de tout ce qui est « *tebhel* » (mélange ou confusion) fonctionnent comme des signes qui permettent aux hommes d'exprimer quotidiennement la sainteté de Dieu. Le rite fournit un cadre qui permet de concentrer l'attention et de faciliter la perception. C'est un langage, au-delà des mots, qui a pour effet l'intégration et le contrôle de l'expérience. Il y a une continuité entre les rites séculiers et religieux. Dans de nombreux domaines, distincts pour les sociétés modernes ou dans un univers total pour les sociétés primitives, les actes symboliques sont posés, tels les rites de renouvellement (les rites des premières récoltes, les nettoyages de printemps, les modes vestimentaires, etc.). Le rite est également médiateur de l'expérience sociale.

Les rapports ordre / désordre, être / non-être, forme / manque de forme, vie / mort sont inclus dans la réflexion sur la saleté. Les notions de pollution sont incluses dans la vie sociale dans les plans fonctionnels et symboliques. Les contraintes sociales sont renforcées par les croyances. Pollution sexuelle et pollution corporelle servent d'analogie pour exprimer symboliquement les relations entre les différents membres de la société et elles reflètent l'organisation hiérarchique et symétrique de l'ensemble du système social ⁴⁵

⁴⁴ Douglas, Mary. 2001. Ibid.

⁴⁵ Douglas, Mary. 2001. Ibid.

Les catastrophes qui s'abattent sur l'individu passent par des mots ou des actes, parfois par des états physiques. Pour sauvegarder son unité, la société développe le pouvoir de prospérer et d'exercer des représailles. Subissant les pressions extérieures qui s'exercent sur ses marges et à ses frontières, elle déclare virtuellement contre elle tout ce qui n'est pas avec elle et assujetti à ses lois. Les croyances relatives à la purification, à la contagion, à la séparation, à la démarcation et au châtement des transgressions servent à poser un ordre dans une expérience et à imposer un système.

Dans la mouvance de Mary Douglas, nous utilisons les notions d'anomalie et d'ambiguïté comme synonymes dans la pratique. « Une anomalie est un élément qui ne s'insère pas dans une série ou ensemble donné ; l'ambiguïté caractérise les énoncés que l'on peut interpréter de deux manières ⁴⁶ ». Ni liquide, ni solide, le visqueux donne une impression sensorielle ambiguë. La viscosité fondante ou gluante est classée comme une forme ignoble de l'existence depuis nos expériences primaires. Car cette substance, qui colle et s'accroche comme un piège, coule de nos doigts comme notre propre substance qui se dilue dans la viscosité. Or, si un individu peut réviser son schéma personnel de classification, il reste imprégné par sa culture comme médiatrice de son expérience individuelle. Les catégories culturelles (avec les idées et les valeurs standardisées de la communauté et de la société insérées dans leur schéma positif) sont d'autant plus rigides qu'elles sont publiques, et donc difficiles à remettre en cause.

Lorsqu'une anomalie apparaît, la culture cherche à réduire l'ambiguïté en l'étiquetant. Puis en contrôlant son existence. Une règle est érigée de façon à prévenir cette anomalie. Celle-ci peut aussi être qualifiée de dangereuse, dérobant ainsi le phénomène à toute discussion et élevant le degré de conformisme. Enfin, les symboles ambigus sont incorporés dans les rites. Un ordre unificateur peut alors intégrer les symboles d'anomalie, la vie et la mort, le bien et le mal.

Dans les cultures occidentales, la lèpre est une maladie métaphore : un concept qui trouve un substrat dans le corps physique. Retraçant l'histoire coloniale de Bamako, Anne Bargès ⁴⁷ montre la volonté d'épure, d'homogénéisation et l'idée de délimitation sans faille entre l'un et l'autre qui subsiste dans l'institution occidentale de soin. Dans une perspective hygiéniste bâtie sur la peur de la contamination et l'assimilation du corps social et du corps physique, les politiques antilépreuses pratiquent la ségrégation du malade à l'intérieur d'un ordre fermé et total. Les valeurs mandingues vont permettre l'association de la fusion à cette scission, générant l'apparition de groupes. La personne en situation de handicap du fait de la lèpre met en pratique les logiques du monde mandingue : (condamnation-élection, mouvement-permanence, dispersion-concentration, intérieur-extérieur) dans la grande ville africaine, notamment dans le village urbain Djikoroni. La maladie, phénomène biologique, y devient un « fait social », par delà sa dimension culturelle ⁴⁸.

⁴⁶ Douglas, Mary. 2001. Op.cit. p. 57

⁴⁷ Bargès, Anne. 1997. La grande maladie, le sens du trouble de l'alliance entre institution occidentale, Afrique mandingue, lèpre et modernité, Thèse d'anthropologie, Université de droit et de Sciences sociales d'Aix Marseille.

⁴⁸ Bargès, Anne. 1997. Ibid.

L'atteinte physique et les états d'ordre psychologique, émotionnel et social s'enracinent dans le monde symbolique mandingue. Du jeu de placentas primordiaux se dégage une dynamique basée sur les notions d'excès (facteurs déclenchant le changement) et de *reste* (traces, empreintes) englobées dans le « *dépôt* » ; de séparation / déchirement suivie d'un collage et recyclage imparfait.

Dans un mouvement dialectique « l'un dans l'autre », le « rouge » s'oppose avec le « blanc » et le « noir ». La lèpre, avec ses désignations, ses signes (substances gluantes et sens), ses atteintes (puissances et impotences), ses causes (monstres et animaux fabuleux), ses remèdes (ordalie, eau amère) se situe dans le registre du rouge ; avec ses valeurs sensibles (le chaud, le brillant, l'éclatant) et ses rapports analogiques (la forge, la fusion, la fermentation). La lèpre se situe dans le domaine de l'hybride. Avec la transformation et le mouvement tourbillonnant et alternatif, le cycle et la linéarité absolue sont impossibles.

La situation de handicap nous interroge sur l'unité et la multiplicité de l'homme, sur sa façon de vivre la discontinuité dans un certain continuum. Dans la comparaison Occident-Afrique, elle soulève des problématiques liées aux manières de considérer l'homme, son corps, sa peau (son masque) et liées au vivre au pluriel. L'analyse des mécanismes interpersonnels, de la perception des frontières de la personne, de ce qui rapproche et contamine serait utile pour d'autres situations chroniques et graves.

2.1.2. Les logiques sociopolitiques

En Afrique, les différents pouvoirs tels que le politique, le religieux et l'économique peuvent s'enchevêtrer. Comment dès lors trouver les réponses du côté des personnes en situation de handicap et d'errance et dans leurs relations avec les autres acteurs de la vie sociale ? L'anthropologie du handicap et de l'errance constitue, à notre sens, une excellente porte d'entrée pour comprendre la société africaine. L'analyse des pratiques des différents acteurs du système social, passant des marabouts aux guérisseurs jusqu'aux pharmaciens et médecins, nous montre la grande diversité régnant dans ces catégories, notamment pour les marabouts et les guérisseurs. Au vu de ces différences, il n'est pas pertinent de réaliser une classification, d'autant plus que chaque ethnie possède ses propres représentations⁴⁹.

Selon Didier Fassin, le malade souhaite en premier lieu diminuer sa souffrance, rejoignant ainsi les propos de Yannick Jaffré, dénonçant l'anthropologie comme une discipline voulant trop se focaliser sur cette dimension symbolique, même si pour ces deux auteurs, cette dimension existe bien réellement⁵⁰. Il existe une logique de pouvoir chez le soignant et une logique de guérison chez le soigné. Ils se rejoignent quand le soigné va pouvoir augmenter le pouvoir du soignant et quand guérir c'est accroître le pouvoir de celui qui guérit. Didier Fassin met en pointe la quête de sens et les représentations que les gens ont de la maladie. Il pense qu'il est important de les

⁴⁹ Fassin, Didier. 1992. Ibid.

⁵⁰ Bonnet Doris, Jaffré Yannick. 2003. Les maladies de passage. Transmissions, préventions et hygiènes en Afrique de l'Ouest, Paris, Karthala

considérer pour réussir des programmes de santé publique. En fonction de ces représentations, les programmes de santé publique et les prises en charge ne pourront pas être les mêmes.

Les termes de « production et de reproduction des savoirs » sont regroupés dans la constitution des savoirs, de leur transmission, de leur mutation et de leur nouvelle forme de légitimation. On observe les variétés de discours en fonction des thérapeutes et aussi chez un même thérapeute. Ces contradictions refléteraient un modèle réel qui se retrouve principalement lors du passage de l'oral à l'écrit où le souci de modélisation est moindre que pour l'écrit, même si ce dernier peut évoluer aussi et être interprété de façons différentes. Dès lors, comment les pouvoirs thérapeutiques et magiques produisent du politique, du religieux, de l'économique et comment à l'inverse les pouvoirs politiques, religieux, économiques légitiment-ils ou contestent-ils les guérisseurs, les marabouts et les médecins ?

La santé est sans cesse un enjeu politique, beaucoup de choix se font plus par ambition politique que par raison scientifique. Le pouvoir économique s'acquiert par la redistribution partielle : être puissant c'est pouvoir donner. La redistribution de la richesse se voit comme une solidarité obligatoire et en même temps, par sa marque ostentatoire, apporte du pouvoir. Les pouvoirs politiques, religieux, économiques sont enchâssés, qu'en est-t-il du pouvoir thérapeutique ?

Le pouvoir thérapeutique a une dimension supplémentaire, c'est celui de soigner et de guérir. Cela ne déjoue nullement une logique d'accumulation de pouvoir. Le soin est un vrai pouvoir social : faire des consultations gratuites ou des dons apportent du pouvoir. La noblesse de motivation subjective n'exclut pas la satisfaction d'intérêts objectifs. La maladie est un révélateur du social. Le champ médical n'est pas isolé du reste du système du social, il est indissociable de l'ensemble des représentations et des pratiques de la société. Le marché de la santé traduit mieux une réalité sociale c'est-à-dire un lieu d'échange où les soignés ont le choix de leur soignant et où ne se forment que des relations contractuelles temporaires, favorisées par le libéralisme économique et la monétarisation croissante. Ceci est valable en ville et en Occident et moins en milieu rural et en Afrique où les systèmes traditionnels du don et contre don établissent entre les partenaires des rapports permanents d'obligation mutuelle.

Dans les villes africaines, les maladies et leurs traitements sont des objets de savoir. Les enjeux de pouvoir du thérapeute, qu'il soit marabout, herboriste ou médecin, se déclinent sur les champs économiques, politiques et religieux. C'est dans ce marché de la santé que se nouent les relations entre le soignant et le malade. La maladie n'est pas qu'un simple phénomène biologique, elle est aussi un fait social. Car « la maladie, parce qu'elle fait entrevoir la mort, a dans toutes les sociétés une triple inscription : physique, à travers la souffrance et la dégradation de l'individu ; culturelle, dans les interprétations et les thérapeutiques qu'elle rend nécessaires ; morale, par la lutte que s'y livrent le bien et le mal⁵¹ »

La ville, avec ses processus complexes d'occidentalisation et de modernisation, d'industrialisation et de prolétarisation, offre un espace de contrastes. Le processus de

⁵¹ Fassin, Didier. 1992. Op.cit. p.22

changement social initié par l'urbanisation favorise la circulation des hommes et la mutation des idées, entre tradition et modernité, entre référents homogènes et pratiques syncrétiques. C'est dans cette dynamique qu'évoluent les personnes en situation de handicap et d'errance à Dakar et à Lyon.

Les termes de contagion ou de contamination sont écartés parce qu'ils contiennent un risque de confusion avec le corps médical. Car, dans le système biomédical, ils sous-entendent une transmission de la maladie d'un sujet malade à un porteur sain. Or, dans l'ensemble des conceptions locales, ces termes peuvent désigner une transmission de substance par le sang, le lait, le sperme ou la salive ou simplement un rapport d'influence comme un regard ou une parole. Transmission est un terme ethnolinguistique qui a l'avantage d'être neutre et démedicalisé. Elle contient l'idée de passage, dans un espace à la fois physique et social, intime et public ⁵².

En Occident, Plutarque parlait du « mauvais œil » comme d'une transmission par influence. Il a été contredit par la théorie des miasmes, via l'air et l'eau. La médecine savante du XIV^{ème} se situait dans cette lignée : elle refusait l'idée d'une propagation de la lèpre par le contact contaminant (le toucher ou les vêtements des pestiférés) pour imputer l'épidémie à l'action des miasmes et des pestilences. Dans les sociétés ouest-africaines, les théories ne se contredisent pas car la pensée est plurielle (tradition, Islam, théories pasteuriennes, etc.). Doris Bonnet souligne qu'il n'existe pas de pratiques pures sans théories : « elles véhiculent un ensemble de discours à visée extrêmement morale et normative en ce qui concerne les relations humaines et sociales, qu'il s'agisse des conduites sexuelles, de la promiscuité des contacts physiques, des règles en matière de rapports sociaux, ou celles relatives aux interdits d'alliance ou, enfin, en ce qui concerne la gestion de l'environnement ⁵³ »

L'acte banal de la toilette corporelle, les règles de commensualité autour du repas, le nettoyage des habitations et le tri des déchets, les mesures de protection et les attitudes d'évitement dans les contacts interpersonnels, tout cela fait partie des manières de faire pour se prémunir d'une maladie.

Les pratiques de précaution au niveau de la gestion de l'intimité corporelle sont issues de la crainte de l'exposition au danger. Par exemple, se rafraîchir le corps après l'acte sexuel pour prévenir le risque de l'excès ; éviter de mélanger les liquides corporels (en particulier le sperme, le sang menstruel et le lait) car ils sont source de désordre. Le discours hygiéniste a fait son entrée en Afrique par la colonisation. L'Etat se préoccupe de développer des politiques sanitaires (domestique et publique) et de prévenir les épidémies. L'hygiène y est liée à une idéologie de l'ordre. Les instances sanitaires et sociales développent des comportements de lutte contre la contagion, faute de pouvoir modifier les conditions de vie.

On ne peut séparer la notion d'impureté en deux catégories : le naturel et le supranaturel. Car elle « s'inscrit dans une matérialité corporelle et dans un espace de relations humaines qui ne permettent pas de dissocier le réel du symbolique ⁵⁴ ». Les

⁵² Bonnet Doris et Jaffré Yannick. 2003. Ibid.

⁵³ Bonnet Doris et Jaffré Yannick. 2003. Op.cit. p.8

notions de danger et de pouvoir lui sont conjointes. « C'est quelque chose qui n'est pas à sa place⁵⁵ ». La personne en situation de handicap et d'errance est impure, donc elle est marginalisée.

Les liens sociaux sont perçus d'une façon particulière dans l'idée de contamination. Le risque d'être souillé met en lumière les frontières spatiales, sociales et culturelles. L'altérité et ses différentes figures sociales et imaginaires, les risques morbides (avec les substances et leur contact) et les pouvoirs thérapeutiques s'y expriment.

La lèpre est considérée comme une maladie d'héritage (par la mère, le père ou un parent), comme une maladie de contact (y compris par la trace) et comme une maladie d'origine obscure. Les savoirs populaires développent une casuistique fluide, attribuant plusieurs causes à une maladie et utilisant différents recours ou propositions thérapeutiques. Car il faut donner une raison à la souffrance et à la mort.

Dans cet univers magico-religieux, il importe de se mettre sous la protection divine, de respecter les prescriptions sociales ainsi qu'une prudence dans les rapports humains. Cela demande de respecter les espaces (avec des micro-territoires dans lesquels certaines conduites correspondant aux activités qui y sont propres) et les moments (le crépuscule, les instants les plus chauds et le mitan de la nuit étant propices aux mauvais esprits).

Les pratiques populaires de pauvreté se laissent analyser à travers la collecte de déchets à Thiès (Sénégal). Cela rejoint Mary Douglas dans sa conception de la saleté qui, loin d'être un acte d'hygiène marquée de pathogénie, constitue d'abord une offense contre l'ordre. Les normes sociales de bonne convenance conditionnent l'acte de nettoyage et participe au processus de distinction sociale.

Il existe un lien entre la maladie et les insectes, les odeurs et les poussières qui sont considérées comme des vecteurs. Reprenant l'étiologie médicale pasteurienne, le discours populaire l'associe à l'étiologie empirique issue de la perception sensible immédiate. Dans la logique domestique, le déchet est appréhendé comme un élément visible derrière lequel émerge un registre socioculturel. Symbolisant les notions d'ordre et d'esthétisme, la propreté participe aux processus de discrimination sociale.

Si la conception de la santé et du handicap varie selon l'époque et la culture, Marilou Bruchon-Schweitzer⁵⁶ montre la nocivité de certaines situations de vie. Particulièrement dans les situations d'errance où le bien-être et la qualité de vie sont plus que médiocres, engendrant une pénibilité accrue par la situation de handicap. Le contrôle, avec ses lieux, ses agents et ses moyens, est générateur de stress. Au cours des transactions entre individu et environnement, selon la vulnérabilité de sa personnalité, la personne va développer des coping (ou stratégies d'ajustement) qui vont résonner directement sur sa

⁵⁴ Bonnet Doris et Jaffré Yannick. 2003. Op.cit. p.21

⁵⁵ Douglas, Mary. 1971. Op.cit. p.55

⁵⁶ Bruchon-Schweitzer, Marilou. 2001. Les facteurs environnementaux de la vulnérabilité, in Vulnérabilité et résistance aux maladies : le rôle des facteurs psychosociaux, Paris, Dunod

santé.

L'espace public urbain est le lieu de difficultés relationnelles durant la période hivernale, difficultés qui peuvent se muer en conflits ouverts entre les personnes en errance et des citoyens qui se plaignent de l'occupation des rues et des espaces publics. Julien Damon montre que la présence des « SDF » (Sans domicile fixe) dans l'espace public suscite des nombreuses réactions de l'opinion publique, comme celles des institutions et des pouvoirs publics. Ces réactions oscillent entre la compassion, l'exaspération et l'indignation⁵⁷. En particulier l'hiver, sous l'effet des médias, cette compensation manifestée à leur égard est forte. Des dispositifs supplémentaires sont mis en place et les citoyens y assistent et signalent les personnes en situation de sans abris pour qu'elles rejoignent un lieu chaud. Au printemps, l'Etat ou les maires ressortent des textes de lois pour rétablir les stationnements et les occupations des espaces publics, surtout en centre-ville. Les personnes en errance en sont les premières pénalisées.

Dans ce contexte ambigu, des questions essentielles en matière de liberté d'expression et de circulation se posent, ainsi que celles relatives aux conflits de représentation sur le soutien social reçu et perçu des personnes en situation de handicap et d'errance. Car leur « place » semble assignée à l'invisibilité et à une mobilité permanente.

Comment comprendre alors la diversité des appréciations relatives et ambiguës à la question des personnes en situation de handicap et d'errance? Julien Damon souligne l'action des pouvoirs publics, entre répression et l'assistance. Le système de renvoi des populations et des responsabilités ne permet pas l'émergence d'un traitement collectif des problèmes posés localement. Si les tentatives d'éradication de la mendicité et du vagabondage ont été vaines depuis des siècles, la conscience sociale a transformé les regards portés sur la pauvreté aujourd'hui.

Il fait également découvrir que les collectivités publiques n'ont cessé de recourir à des instruments puisés dans un triple répertoire - prévention, assistance, répression - lorsqu'elles sont confrontées aux problèmes que posent à l'ordre public et à la conscience morale les sans ressources et les sans logis⁵⁸. Le concept-clé de la prospective ne cesse d'apparaître, de même celui invariant de la prise en charge de ces populations. Tout d'abord, cela passe par des tentatives répétées de comptage, avec un flou persistant des définitions et un clivage durable entre « vrais » et « faux » pauvres. Le critère de domiciliation est déterminant (on pense à la sédentarisation toujours recommandée des ethnies nomades). Invariants également dans l'action collective des autorités locales, qui n'échappent au dilemme - assister ou réprimer - que par la mise au travail plus ou moins incitée ou qui parlent de jeu de « ping-pong » dans lequel on se renvoie indéfiniment les SDF les plus instables et les plus difficiles à réinsérer. A défaut d'une citoyenneté encore utopique au bénéfice des SDF rejetés de ville en ville, on espère en un renouvellement profond des formes et des modalités de la démocratie locale, bref en une nouvelle

⁵⁷ Damon, Julien. 2002. **La Question SDF. Critique d'une action publique**, Paris, PUF

⁵⁸ Damon, Julien. 1998. **Des hommes en trop : essai sur le vagabondage**, Paris, Editions de l'Aube

gouvernance urbaine.

Surveiller, réprimer, punir, emprisonner : tel est le lot de certaines personnes en errance dont les comportements ne répondent pas aux normes sociales en vigueur. Depuis le Siècle des lumières, les progrès de la raison et de la science auraient contribué à l'émancipation de l'humanité. Michel Foucault récuse ce lieu commun, il conçoit la modernité comme l'âge des sociétés disciplinaires, l'âge des prisons où, à l'instar de l'école et de l'armée, on enferme pour redresser⁵⁹.

Foucault affirme que les sciences de l'Homme (sociologie, psychologie, psychiatrie) elles-mêmes constituent l'instrument privilégié de ce nouveau pouvoir disciplinaire. L'homme devient objet de science pour être mieux assujéti. La volonté de pouvoir se cache derrière le désir désintéressé de savoir. Si le projet d'un Descartes à l'âge classique était de nous rendre comme maître et possesseur de la nature grâce aux progrès de la physique, l'ambition implicite des sciences humaines serait de nous rendre maître de l'homme.

Les techniques modernes d'assujettissement s'exercent notamment en prison, institution type où se révèle cette articulation savoir/pouvoir. Or certaines personnes en situation de handicap et d'errance survivent dans un cycle infernal et répétitif hôpital psychiatrique / rue / prison. La population des personnes atteintes de troubles psychiatriques et abandonnée par la société à la rue ne cesse de croître. Or ces personnes jouent des rôles de victimes dans ces situations extrêmes.

Lorsque Michel Foucault parcourt l'histoire de la folie, il dessine les contours, non de la raison, mais du point de vue de ce qu'il ne comprend pas et exclut. Il redonne au fou la parole et révèle l'étrangeté du monde qui le refuse, nous apprenant davantage sur les limites de la raison que sur les profondeurs du gouffre où il menace de se perdre. Le traitement des « fous » n'est pas sans rapport avec la culture qui a prétendu faire de l'être humain l'objet de ses connaissances. L'humanisme a pris la forme répétée de ses justifications par l'avènement des sciences humaines, avec leurs pratiques et leurs institutions⁶⁰.

Pour Michel Foucault, cet état de fait signifie la mort de l'homme et de l'humanisme classique qui concevait le sujet pensant comme une exception dans l'ordre de la nature. L'objectivation de l'homme, devenu un objet d'étude au même titre que les phénomènes naturels avec la naïveté positive des sciences humaines, a en même temps rendu possible sa maîtrise. La technique du pouvoir qui consiste à classer les comportements humains pour mieux les manipuler⁶¹.

Loïc Wacquant dénonce les violences urbaines, le quadrillage intensifié des quartiers dits sensibles, la répression accrue de la délinquance des jeunes et le harcèlement des sans-abri, le couvre-feu et la tolérance zéro, le gonflement continu de la population

⁵⁹ Foucault, Michel. 1993. Surveiller et punir, Paris, Gallimard

⁶⁰ Foucault, Michel. 1976. Histoire de la folie à l'âge classique, Paris, Gallimard

⁶¹ Foucault, Michel. 1990. Les Mots et les choses, Paris, Gallimard

carcérale et la surveillance punitive des allocataires d'aides. La tentation de s'appuyer sur les institutions policières et pénitentiaires pour juguler les désordres engendrés par le chômage de masse, l'imposition du salariat précaire et le rétrécissement de la protection sociale se fait sentir partout en Europe⁶². Or ce nouveau sens commun punitif a été élaboré en Amérique par un réseau de néoconservateurs qui s'est internationalisé, à l'instar de l'idéologie économique néolibérale dont il est la traduction en matière de justice. L'Etat-providence bascule en un l'Etat-pénitence. C'est l'avènement d'un nouveau gouvernement de la misère dont la main invisible manie le marché du travail déqualifié et dérégulé, tel un appareil pénal intrusif et omniprésent. En complément de la généralisation de l'insécurité salariale et sociale, les Etats-Unis ont clairement opté pour la criminalisation de la misère. C'est cette alternative historique entre la pénalisation de la pauvreté et la création d'un Etat social continental digne de ce nom qui se joue aujourd'hui dans le monde.

Dans un autre ouvrage⁶³, Loïc Wacquant insiste sur l'aspect dérégulation économique et reconversion de l'aide sociale et de la nouvelle politique de la précarité en tremplin vers l'emploi précaire. Dans ce dispositif, la police et la prison retrouvent leur rôle d'origine : plier les populations indociles à l'ordre économique et moral qui émerge. Pour les élites politiques, la prison est une sorte d'aspirateur social chargé de faire disparaître les rebuts de la société de marché. Inventée aux Etats-Unis, à l'ère du travail éclaté et discontinu, la régulation des classes populaires passe certes par le bras maternel et serviable de l'Etat social, mais aussi par le bras viril et sévère de l'Etat pénal. Et la lutte contre la délinquance de rue, qui touche particulièrement les personnes en situation de handicap et d'errance, en est un des signes. La nouvelle question sociale est devenue celle de la généralisation du salariat d'insécurité et de son impact sur les espaces et les stratégies de vie du prolétariat urbain. Face à ces ressorts de la pensée unique sécuritaire qui sévit aujourd'hui partout dans le monde une mobilisation civique est nécessaire pour sortir du programme répressif.

Les situations de handicap et d'errance se situent dans la lignée de multiples autres formes de situation d'exploitation de l'être humain, notamment et de façon exacerbée dans l'histoire du colonialisme. Dans le Portrait du colonisé et le Portrait du colonisateur⁶⁴, Albert Memmisoulignait combien les conduites du colonisateur et du colonisé créent une relation fondamentale qui les conditionne l'un et l'autre. Il constate que comme tous les colonisés se ressemblaient et par la suite aussi que tous les opprimés se ressemblaient en quelque mesure. L'objectivité calme de ce constat c'est la souffrance et la colère du colonisé.

Naguère Jean-Jacques Rousseau dénonçait le scandale d'une société fondée sur l'inégalité, avec la même clarté, et un bonheur d'écriture que seule peut inspirer la passion du juste. De même, Aimé Césaire prend ses distances par rapport au monde occidental et

⁶² Wacquant, Loïc. 1999. Les prisons de la misère, Paris, Liber

⁶³ Wacquant, Loïc. 2004. Punir les pauvres. Le nouveau gouvernement de l'insécurité sociale, Paris, Agone.

⁶⁴ Memmi, Albert. 2002. Portrait du colonisé, précédé de Portrait du colonisateur, Paris, Gallimard.

le juge. Son discours sur le colonialisme est un acte d'accusation et de libération. Il y expose en pleine lumière d'horribles réalités, en assignant quelques ténors de la civilisation blanche, son idéologie mystifiante et son Humanisme formel et froid⁶⁵. La barbarie du colonisateur et le malheur du colonisé, la colonisation - machine exploiteuse d'hommes et déshumanisante- détruit des civilisations qui étaient belles, dignes et fraternelles. Face à l'Occident, il proclame la valeur des cultures nègres. La violence de la pureté du cri témoigne du souci des hommes, d'une authentique universalité humaine, réveillant la générosité de la lucidité révolutionnaire.

Pierre Bourdieu montre combien la parole est à la fois un produit, livré à l'appréciation des autres, et un instrument de pouvoir : on peut agir avec des mots, des ordres ou des mots d'ordre⁶⁶. Mais la force agit-elle à travers les mots, ou dans les porte-paroles ou, plus justement, dans le groupe même sur lequel s'exerce leur pouvoir ? Le terrain d'exercice privilégié du pouvoir symbolique est celui de la politique, et tout spécialement les luttes nationalistes ou régionalistes. Outre la politique, la violence symbolique s'exerce dans les textes philosophiques dont la rigueur apparente n'est que la trace visible de la censure particulièrement rigoureuse du marché auquel ils sont destinés. Le langage est pouvoir symbolique.

Tout comme l'école, les dispositifs de politique sociale (mis en place ou absents) ont une fonction d'instrument démocratique et de légitimation du pouvoir en place. Il contribue à perpétuer les inégalités de chances devant la culture en transmuant par les critères de jugement qu'elle emploie, les privilèges socialement conditionnés en mérites ou en dons personnels. Par-delà l'influence des inégalités économiques, le rôle de l'héritage culturel, capital subtil fait de savoirs, de savoir-faire et de savoir-dire des membres des classes constitue un patrimoine et garantit la perpétuation du pouvoir⁶⁷.

Jean-Claude Guillebaud s'interroge sur le Principe d'humanité⁶⁸. Le projet de toutes les idéologies fondées sur le fantasme d'une humanité supérieure dominant une sous-humanité est la transgression des frontières de l'humain. Selon Primo Levi dans son ouvrage « Si c'est un homme », c'est le fait de toutes les violences exterminatrices qui avilissent leurs victimes, les traitent comme des bêtes et les réduisent même à de la matière brute : bétail, boue, ordure. C'est aussi la mise en cause des frontières de l'humanité par les développements de la science contemporaine. Car les biotechnologies, les manipulations génétiques, les sciences cognitives envisagent la pensée comme un jeu de connexions neuronales. L'homme est alors réduit à son statut de matière vivante. Le paradoxe, c'est de ne plus être capable de dire ce qu'est l'humain à l'heure où les droits de l'homme sont devenus dans nos démocraties un credo politique universel. Sans le Principe d'humanité qui fait que nous n'oublions jamais qu'être humain est un devoir,

⁶⁵ Césaire, Aimé. 2000. Discours sur le colonialisme, Paris, Présence africaine.

⁶⁶ Bourdieu, Pierre. 2001. Langage et pouvoir symbolique, Paris, Seuil.

⁶⁷ Bourdieu, Pierre. 1964. Les Héritiers : Les étudiants et la culture, Paris, Minuit.

⁶⁸ Guillebaud, Jean-Claude. 2002. Le Principe d'humanité, Paris, Seuil.

l'humanité n'est qu'une barbarie en puissance. La solidarité découle de ce principe ⁶⁹ .

Robert Castel montre que seul l'État est encore capable d'imposer un minimum de protection sociale pour limiter les effets d'un individualisme négatif qui n'a libéré le travailleur de ses anciennes dépendances que pour l'abandonner à l'aléatoire de la recherche d'un emploi et de la quête de sa subsistance ⁷⁰ .

Car la pression de l'économie de marché a remis en cause la dépendance salariale au sein de la civilisation du travail. La position sociale de l'individu dépend de l'emploi qu'il occupe et sa protection sociale est subordonnée à son statut de salarié. À l'âge moderne, la précarité économique engendre la vulnérabilité sociale et l'érosion des systèmes de protection. Or, cette incertitude des statuts (chômeurs de longue durée, allocataires de revenu minimum, etc.) ne crée pas seulement des exclus, mais fragilise le lien social et fait perdre à l'État son pouvoir d'intégration à mesure que la condition salariale se délite. Robert Castel met le doigt sur les zones grises de l'emploi qui se répandent entre l'intégration totale dans l'entreprise et la rue: ce monde flou où se croisent CDD (contrat à durée déterminée), intérimaires, stagiaires, contrats de réinsertion, érémites (RMistes). Une nouvelle forme de société reste à réinventer.

Les politiques publiques en faveur des SDF - et notamment des personnes en situation de handicap et d'errance - recouvrent une grande diversité de prestations, de mécanismes, de dispositifs, d'acteurs et de financements. Julien Damon montre qu'elles reposent sur des conceptions archaïques de l'assistance sociale ⁷¹ . En effet, elles ne tiennent pas compte de l'ensemble des préoccupations et des besoins spécifiques de ces personnes. Or, C'est pourquoi ces politiques sont invitées à se réformer et à une « actualisation-adaptation » face aux mutations récentes et à l'augmentation du nombre de personnes en errance dans les villes.

2.2. Les concepts fondateurs de la recherche

2.2.1. Pour appréhender les situations de handicap et d'errance

Selon le dictionnaire Petit Larousse (2000), l'errance, c'est « l'action d'errer ». L'étymologie du verbe « errer » vient du latin « errare » qui signifie « aller ça et là, à l'aventure, sans but ». L'adjectif errant veut dire : « nomade, qui n'a pas de domicile fixe ; le chevalier errant allait de pays en pays, à l'aventure, pour redresser les tords ». La notion d'errance a connu une évolution historique. Jusqu'au milieu du XXème siècle, la figure paradigmatique de l'errance a été celle du vagabond. Dans la nosographie psychiatrique naissante, Charcot a désigné cet homme sans attache d'origine ni de lieu de travail comme un « automate ambulatoire », en voie de disparition de la scène sociale et politique.

⁶⁹ Levi, Primo. 1988. Si c'est un homme, Paris, Pocket.

⁷⁰ Castel, Robert. 1999. Les Métamorphoses de la question sociale, Paris, Gallimard.

⁷¹ Damon, Julien. 2006. Les politiques familiales, Paris, PUF.

Avec l'abrogation du délit de vagabondage, les sciences sociales découvrent les clochards comme nouveaux vagabonds⁷². En milieu urbain, ceux-ci cherchent à survivre dans les interstices de la ville, plutôt qu'à parcourir les grands chemins. Les crises économiques des années 1970 bouleversent la notion d'une pauvreté résiduelle attachée aux clochards pour désigner les formes d'extrême dénuement et de mobilité comme les nouvelles formes de la pauvreté.

Aujourd'hui, l'usage de la notion d'errance est sous-tendu par des significations très différentes à travers les sciences humaines et sociales. Elles désignent également des situations concrètes très diverses, marquées par les espaces et la temporalité. Les personnes de la rue, avec leur poids de souffrances psychiques et d'errance identitaire, développent leurs itinérances entre les services d'assistance, les lieux d'hébergement précaire, les communautés et la rue. Les politiques publiques tentent de réagir face au développement de cette grande exclusion qui touche une catégorie de citoyens nommée « Sdf » (Sans domicile fixe). Des dispositions juridiques et des politiques de lutte contre l'exclusion encadrent les actions sociales développées en leur faveur dont le dispositif de la veille sociale à Lyon. Un projet du genre est en chantier à Dakar, sous l'initiative de Xavier Emmanuelli fondateur du Samu social de Paris et du Samu social international.

Nous avons choisi le concept d' « errance » plutôt que celui de « Sdf » pour deux raisons : la notion de « Sdf » couvre une population plus large que celle qui vit dans la rue, d'une part ; et d'autre part, le concept d'errance contient toutes les dimensions socio-anthropologiques et psychiques de l'approche de la personne humaine. Nous utiliserons cette approche multidimensionnelle de l'errance, tant au niveau de la fragilisation des bases anthropologiques que des parcours et de la recherche identitaire vécus par les personnes en situation de handicap et d'errance. Les personnes en errance (ou personnes sans domicile ou sans abri ou Sdf) représentent une des parties visibles de la pauvreté aujourd'hui. Au point que la question est devenue un problème social.

La catégorisation administrative « Sdf » nous paraît aussi stigmatisante. En même temps, elle ne correspond pas à la réalité sociale du Sénégal pour les personnes en situation de handicap et d'errance. Le terme « sans abri » nous a semblé mal adapté à la population cible de notre recherche, dans la mesure où, dans le site de Dakar, la quasi-totalité des personnes en situation de handicap et d'errance possède une maison ou un appartement au village ou dans la banlieue dakaroise.

La notion d'errance présente certes un aspect « horizon », elle porte une signification englobant la réalité que vit la personne en situation de handicap et d'errance. Mais, elle nous semble plus précise pour désigner le mode de vie, ou plutôt de survie urbaine, de la population que nous étudions à Dakar et à Lyon.

Le handicap, longtemps perçu comme un problème social, est aujourd'hui considéré à travers la Classification Internationale du Fonctionnement, du Handicap et de la Santé (CIF) comme un objet de recherche en sciences sociales. La CIF se veut un langage harmonisé pour l'ensemble des disciplines scientifiques et elle s'écarte de la médicalisation du handicap en se positionnant comme une classification des

⁷² Vexliard, Alexandre. 1957. Le clochard, étude psychosociale, Paris, DDB.

composantes de la santé, et non des conséquences de la maladie. Elle définit le handicap comme le processus ou le résultat d'une interaction dynamique entre un problème de santé (maladies, troubles, lésions, traumatismes, etc.) et des facteurs contextuels ou environnementaux⁷³.

La CIF aborde le handicap sous deux angles : d'une part, la dimension de l'individu décomposée en fonctions organiques (fonctions physiologiques des systèmes organiques- y compris les fonctions psychologiques) et les structures anatomiques (parties anatomiques du corps, telles que les organes, les membres et leurs composantes) ; et d'autre part, la dimension d'être social avec l'activité (l'exécution d'une tâche ou d'une action par une personne) et la participation (l'implication d'une personne dans une situation de vie réelle).

Adoptant un vocabulaire positif qui ne stigmatise pas la personne, la CIF affiche une volonté d'universalisme. Elle prend en compte les facteurs environnementaux dans la mesure où ils interviennent dans le contexte de vie de l'individu, comme « obstacles » et « facilitateurs ».

Selon la CIF, le handicap désigne l'ensemble des éléments négatifs de ces dimensions :

- les déficiences définies comme « les problèmes dans la fonction organique ou la structure anatomique, sous forme d'un écart ou de perte importante »,
- les limitations d'activité définies comme les difficultés que rencontre une personne dans l'exécution d'activités,
- les restrictions de participation définies comme les problèmes qu'une personne peut rencontrer dans son implication dans une situation de vie réelle.

Les facteurs environnementaux (définis comme « l'environnement physique, social et attitudinal dans lequel les gens vivent et mènent leur vie ») interagissent sur les composantes de la santé. Ils sont classés en niveaux individuels (milieux de vie, caractéristiques physiques et matérielles, contacts avec les autres) et sociétal (structures sociales, règles de conduite ou systèmes formels ou informels dans la culture des personnes).

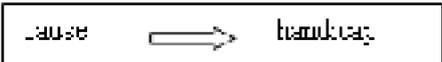
En nous référant à cette classification de l'Organisation mondiale de la santé (OMS), nous pouvons dire que le handicap des personnes vivant avec des déficiences, et à la rue à Dakar et à Lyon, articule au moins trois éléments négatifs : les déficiences que constituent les problèmes dans la fonction organique sous forme de pertes importantes (phalanges, doigts...) ; les limitations d'activités liées aux déficiences et qui constituent des difficultés réelles pour les personnes dans l'exécution de certaines tâches de la vie courante et les restrictions de participation des personnes dans leur implication au niveau de leur environnement social. Toutes ces trois dimensions constituent des barrières et jouent dans la stigmatisation, la précarisation et les conditions d'existence des personnes en situation de handicap et d'errance.

⁷³ Organisation mondiale de la santé (OMS). 2001. Classification Internationale du Fonctionnement, du Handicap et de la Santé (CIF).

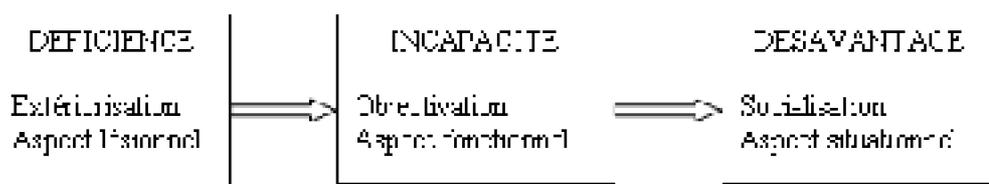
La déficience ou la maladie ne sont pas des caractéristiques affectées à une personne. Elles interviennent comme des données dans une situation qui se conçoit comme une interaction avec des facteurs sociaux. C'est pourquoi nous avons choisi de nous intéresser aux situations pour comprendre ce que vivent ces personnes. Le handicap est un terme générique qui « englobe des difficultés de nature (déficiences mentales, physiques...), de gravités (déficiences sévères, graves...), de configurations (surhandicaps, handicaps associés, polyhandicaps, multihandicaps ...) et de causes très diverses (organiques, psychologiques, socio-éducatives et culturelles...) ⁷⁴ ».

Selon Maître André Dessertine ⁷⁵, le handicap est une notion relative en fonction de la situation, la situation est évolutive selon les aptitudes de la personne, ainsi que ses possibilités d'adaptation sociale, les réalités sont différentes et non réductibles les unes aux autres ; le handicap est appréhendé en relation avec l'état de la société à un moment donné.

Les classifications de l'OMS sont des langages qui reflètent autant les pensées que les actions sur le handicap qu'elles structurent. Cela traduit non seulement une autre image du handicap, mais aussi les voies d'une reconnaissance du handicap et l'organisation sociale des réponses proposées. Une autre catégorisation des déficiences sensorielle ou motrice, intellectuelle ou mentale est mis en lien avec l'accompagnement spécifique et l'évolution des connaissances médicopsychologiques.

Dépasseant le modèle , la Classification Internationale des handicaps (CIH) ⁷⁴ définit le handicap comme une déficience (atteinte du corps par perte de substance ou par altération d'une structure ou d'une fonction), une incapacité (réduction à accomplir une activité dans la vie courante), et par les problèmes sociaux qui en résultent et qui se traduisent par un désavantage (limitation ou interdiction dans l'accomplissement d'un rôle social).

Cette clarification conceptuelle permet d'envisager le handicap de façon globale



Le débat international questionne le modèle individuel ou médical qui vise à adapter l'individu à la société et le modèle social qui cherche à adapter la société à la diversité des individus. Le handicap est perçu non comme une anomalie de l'individu mais comme une

⁷⁴ D'après Zribi Gérard, Poupée-Fontaine Dominique. 2000. Dictionnaire du handicap, Rennes, éditions ENSP, p. 164. Nous préférons utiliser les termes (sur-déficiences, déficiences associées, poly-déficiences, multi-déficiences...) plutôt que ceux des auteurs cités.

⁷⁵ www.sante.gouv.fr/htm/actu/handicapes/5 Consultation le 15 novembre 2005.

différence à intégrer dans l'ensemble de la société ⁷⁶ .

Le modèle médical porte sur deux axes : d'une part, l'axe biomédical (historique) est basé sur la prise en charge des maladies aiguës et s'intéresse à leur guérison, et d'autre, l'axe réadaptatif bâti autour de la rééducation et de la réadaptation.

Le modèle social est axé sur le domaine environnemental qui s'intéresse à diminuer les obstacles (critères d'accessibilité et d'accessibilisation) et sur les Droits de l'Homme qui cherchent à agir sur le cadre légal pour supprimer toute discrimination et offrir aux « personnes différentes » une égalité des chances. La radicalisation de ce modèle social donne lieu à des actions en justice sur la « discrimination positive ».

En 1990, le handicap apparaît dans l'interaction entre la déficience, la limitation fonctionnelle et la société qui produit des barrières empêchant l'intégration.

La nouvelle terminologie ⁷⁷ qui passe de « personne handicapée » à « personne en situation de handicap », ainsi que l'avènement de la CIF signent une (r)-évolution culturelle qui suit son cours depuis l'abrogation de la CIH. Devenue une classification des « composantes de la santé ⁷⁸ » et non des conséquences de la maladie, la CIF adopte une position neutre face à l'étiologie. Tentant de réaliser une synthèse en cohérence avec les perspectives biologiques individuelles ou sociales de la santé, elle concerne tout un chacun. Elle a également l'avantage d'établir un langage commun pour décrire les états de santé, permettant une comparaison des données entre les pays et des disciplines de la santé, voire des sciences humaines et sociales.

« L'état de fonctionnement et de handicap d'une personne est le résultat de l'interaction dynamique entre son problème de santé (maladies, troubles, lésions, traumatismes, etc.) et les facteurs contextuels ⁷⁹ » composés par les facteurs personnels et les facteurs environnementaux. L'interaction peut être conçue comme un résultat ou un processus.

La CIF aborde le handicap ainsi sous deux angles : la dimension de l'individu décomposée en fonctions organiques et la dimension d'être social avec l'activité et la participation. Les facteurs environnementaux (définis comme l'environnement physique, social et attitudinal dans lequel les gens vivent et mènent leur vie) interagissent sur les composantes de la santé. Ils sont classés en niveaux individuel (milieux de vie, caractéristiques physiques et matérielles, contacts avec les autres) et sociétal (structures sociales, règles de conduite ou systèmes formels ou informels dans la culture des personnes).

⁷⁶ Delcey, Michel. Notion de situation de handicap (moteur), les classifications internationales des handicaps, [www.apfmoteurline.org/aspects médicaux/dmsh/introduction/classifications_internationales](http://www.apfmoteurline.org/aspects_médicaux/dmsh/introduction/classifications_internationales)

⁷⁷ Gardou, Charles. 2002-2003, Polycopie, La CIF : Classification Internationale du Fonctionnement, du Handicap et de la Santé. in Handicaps : recherches anthropologiques et traitements éducatifs, cours de DEA de l'ISPEF, Lyon, Chapitre 3^{ème}, pp 1-4.

⁷⁸ En complément avec la CIM-10 – classification internationale des maladies, 10^{ème} révision.

⁷⁹ www.who.int/icf/icftemplate.cfm, p.8

En somme, les classifications modernes définissent le handicap comme une situation socialisée vécue par une personne qui découle d'une interaction entre des facteurs individuels (subjectifs) et des facteurs liés à l'environnement physique et social qui pose question sur le ressort du traitement social de la question du handicap et des personnes désignées comme telles. Cela nécessite des recherches et des débats pluridisciplinaires, car le handicap, perçu comme une essentielle possibilité de nous-mêmes, est en même temps rejeté par chacun de nous. Un éclairage anthropologique du handicap qui ouvre notre être à son inachèvement, à sa précarité, joue un rôle d'équilibration face à nos sociétés tentées d'ériger en droit la santé⁸⁰ et de prôner un modèle unique.

La personne en situation de handicap y a une place centrale, étant la seule à connaître ces questions de l'intérieur. En particulier à connaître l'origine de son errance, les barrières qui la génèrent et les facilitateurs qui lui sont nécessaires pour mieux vivre. L'origine de l'errance des personnes en situation de handicap provient, en partie, de ces barrières qui sont la cause de la différence, de l'isolement et de la ségrégation.

L'étymologie du mot « culture » vient du latin « cultura » et désigne l'action de cultiver, l'ensemble des connaissances actives et l'ensemble des structures sociales, des manifestations intellectuelles, artistiques, etc., qui caractérisent une société.⁸¹

Dans le champ socio-anthropologique, Charles Gardou met l'accent sur l'ambiguïté et la complexité du concept de culture⁸². Les définitions sont de différents types : énumératif (Bronislaw Malinowski), historique, normatif, psychologique, structural, opposition culture et civilisation (Max Weber), ou dirigé vers la genèse de la culture (typologie de Kroeber et Kluckohn).

Développant la métaphore wébérienne de « la toile », la perspective sémiotique (Clifford Geertz) a renouvelé l'approche de la culture en l'assimilant à des systèmes de significations « historiquement transmis ». Rompant ainsi avec le consensualisme abusif de beaucoup de culturalistes, elle sort du statisme social. Toute action sociale suppose qu'elle soit porteuse de sens pour celui à qui elle s'adresse. La culture est intégrative, cohérente, latente et elle contrôle l'innovation sociale.

La culture, en continuum d'évolution, est vivante. Elle est constituée de valeurs qui donnent naissance à des normes, à des rôles sociaux et des sanctions⁸³. Dépassant les catégorisations générales, Carmel Camilleri s'intéresse au porteur de culture. La culture est un inflexionnement pris par nos représentations, notre psychique, nos techniques de corps, bref la totalité bio-psycho-sociologique. Cet inflexionnement est commun aux

⁸⁰ Le droit à la santé est un des droits fondamentaux de l'Homme, il déclaré dans tous les instruments de protection et de promotion des droits humains : la Déclaration universelle des droits de l'homme de l'ONU, la Convention européenne des droits de l'Homme, la Charte africaine des droits et des devoirs de l'Homme, les Constitutions de la France et du Sénégal, etc.

⁸¹ Dictionnaire Petit Larousse, 2002.

⁸² Gardou, Charles. 1992. Des différences en éducation à l'éducation aux différences, Note de synthèse pour l'HDR, Université Lumière Lyon 2.

⁸³ Lassime Maïté, Priou Jacques, 1989, Méthodologie des appartenances culturelles, Paris, Revue Intercultures n°6, pp.31-44.

membres d'un même groupe et se différencie d'un groupe à l'autre. La culture se transmet par des processus d'inculturation composés par l'ensemble des techniques (psychisme et organisme) intériorisées à chaque génération⁸⁴.

Pour comprendre la trajectoire des personnes en situation de handicap et d'errance, nous nous appuyons sur la notion d'identité sociale et le concept de stigmaté. Leur identité sociale inclut leur statut social, ainsi que leurs attributs personnels comme leurs déficiences physiques, sensorielles, psychiques ou mentales et leurs attributs structureaux comme leur errance urbaine. C'est une identité virtuelle mais qui leur est collée par le milieu social avec une catégorisation en puissance.

Leur seul tort est de posséder des attributs différents des autres membres de leur communauté. Elles sont vues comme des diminuées et elles deviennent ainsi moins attractives. Leurs attributs constituent alors un stigmaté⁸⁵ et entraînent un discrédit désigné comme une faiblesse, une déficience ou un « handicap ». L'individu peut être considéré comme mauvais, voire dangereux.

Le mot stigmaté sert « à désigner un attribut qui jette un discrédit profond, mais il faut bien voir qu'en réalité c'est en termes de relations et non d'attribution qu'il convient d'en parler⁸⁶ ». Dans leurs relations, les personnes en situation de handicap et d'errance font l'objet d'une stigmatisation du fait de leur double situation liée aux déficiences et à la vie la rue. Leur nomination joue un rôle important dans les processus d'identification. Les personnes en situation de handicap et d'errance désignées par certaines dénominations intériorisent des processus identitaires. Nous rejoignons Erving Goffman pour envisager les répercussions du stigmaté sur plusieurs niveaux : sur celui des difformités corporelles qui marquent l'individu dans son propre corps offert à la vision de tous d'abord. Mais aussi sur les « tares » qu'autrui lui attribue.

Le stigmaté se répercute également sur des attributs tribaux transmis de génération en génération aux membres de la famille. Ils induisent des difficultés de participation aux groupes sociaux des « normaux » (ceux qui ne portent pas ce stigmaté) et projettent ceux qui les subissent dans la marginalisation. En exemple, il y a à Dakar, le cas des personnes en situation de handicap du fait de la lèpre. Elles sont appelées communément des « gana » (« lépreux »). Cette connotation négative est une forme de stigmatisation. Elle est utilisée généralement pour parler d'elles en leur absence, mais parfois aussi par mépris ou comme une injure.

Par éthique, les gens les désignent aussi par des termes moins péjoratifs comme « wagnecou » (« diminué ») ou comme « borom fébarbi » (« le porteur de la maladie »). Ce dernier terme peut désigner n'importe quelle maladie, mais il est utilisé de façon spécifique pour désigner la lèpre. Les représentations mythiques de la lèpre dans la société y sont sous-jacentes. Lorsque les gens veulent faire la charité, ils s'adressent aux personnes en situation de handicap du fait de la lèpre, et les désignent par le terme de

⁸⁴ Camilleri, Carmel. 1997. Psychologie et culture. Conceptions et méthodes. Paris, Armand Colin.

⁸⁵ Goffman, Erving. 1996. Stigmaté, les usagers sociaux des handicaps, Paris, Edition de Minuit

⁸⁶ Goffman, Erving. 1996. Op.cit. p.20

« wa Yallah » qui signifie « l'homme de Dieu ». Ce terme générique est employé pour tous les mendiants. Il se situe dans un univers religieux et il est empreint de respect. Car ceux qui donnent l'aumône attendent en retour un bienfait de Dieu. Celui qui reçoit l'aumône joue alors un rôle salvateur d'intermédiaire entre l'homme et Dieu.

Les personnes en situation de handicap et d'errance que nous avons rencontrées nous ont affirmé refuser ces dénominations qu'elles vivent comme des discriminations, même si certaines ne cherchent pas à critiquer ou à se venger de ceux qui les utilisent. Car elles refusent de se sentir réduites à la maladie, à leurs mutilations ou à leurs limitations d'activité. Elles ne prononcent jamais le nom de leur maladie. Quand elles se retrouvent entre elles, elles s'appellent d'abord par leurs noms de famille, ce qui se fait selon la coutume de la population au Sénégal. Jamais elles ne s'auto désignent comme « lépreux », ni « diminué », ni « Homme de Dieu ».

Nous avons choisi l'expression « personne en situation de handicap » pour les nommer car elle met en relief les deux facteurs qui interagissent : d'une part, la personne et sa déficience et, d'autre part, l'environnement et ses représentations culturelles. Pour cette enquête, l'accent est mis plutôt sur la situation que sur la maladie et la déficience. C'est ce qui nous démarque nettement du modèle médical qui met l'accent sur la déficience. C'est aussi ce qui nous oriente vers le contenu social du handicap : perceptions, représentations, conceptions, exclusion, droits et stratégies de survie des personnes en situation de handicap et d'errance, etc.

Plutôt que de nous appuyer sur le processus de désaffiliation⁸⁷ qui permet de théoriser l'exclusion des personnes en situation de handicap et d'errance, nous avons choisi d'adopter le concept d' « identité », et plus précisément de « processus identitaire ». En effet, les théories développées autour de l'exclusion révèlent les déterminismes spatiaux, culturels et sociaux. Mais les personnes en situation de handicap et d'errance y apparaissent comme broyées par le processus de l'exclusion sociale et comme inconscientes ou passives, tels des objets des politiques sociales. Ainsi, les logiques juridiques et culturelles de l'éviction sont cachées, ainsi que les appartenances multiples de cette population. Or les dynamiques territoriales, culturelles, politiques et sociales se fondent sur les liens, les émotions et les sentiments des personnes en situation de handicap et d'errance.

Face aux normes sociales et culturelles qui fondent la société, les personnes en situation de handicap et d'errance incarnent la déviance. Elles sont alors considérées comme porteurs d'une altérité menaçante. Perdant l'appartenance aux « autrui significatifs », leur identité est fragilisée par la logique de non-intégration et frappée d'altérité. Elle se reconstruit parallèlement autour de nouveaux modes d'être-ensemble, soit sur l'effacement du stigmaté, soit sur son emblématisation démarcative. Comment vivre socialement avec un statut dévalorisé, en étant culturellement dominé, en demeurant dans des lieux menacés par les agressions et les déguerpissements, sans prise sur le devenir standardisé imposé par une société qui uniformise les valeurs, les normes et le droit ?

⁸⁷ Castel, Robert. 1991. De l'indigence à l'exclusion, la désaffiliation. Précarité du travail et vulnérabilité relationnelle, in Donzelot Jacques. Face à l'exclusion, le modèle français, Paris, Edition Esprit.

Le concept d'identité permet d'appréhender les écarts entre soi et l'autre, entre soi et le devenir de soi⁸⁸. Elle se nourrit des différents espaces vécus qui sont des savoirs sur le monde et des univers symboliques et culturels. Elle est donc plurielle. Mais elle présente des risques de tiers exclu : ceux d'une pensée de l'élémentaire (or il y a du composé partout), de l'identique (or il y a de l'autre dans le moi) et de l'identification à un état. L'identité n'est pas un état mais un processus lié à la capacité d'action et de changement. Dans ce sens, le travail de la démocratie peut être conçu comme un appel à l'identité : cette conscience de l'effort développé par les personnes en situation de handicap et d'errance pour produire les conditions de leur vie personnelle et collective. Leurs associations, leurs réseaux, leurs « groupes de pairs » sont des espaces solidaires en interaction. Contre leur éviction de l'histoire, elles produisent des identités cohésives et résistantes.

Les dénominations participent au double processus identitaire des personnes désignées : par soi / pour autrui, par autrui / pour soi⁸⁹. Car la dénomination, tout comme le nom (qu'il soit individuel, lignager ou « ethnique ») est le support d'une construction identitaire. Nous avons tenté de schématiser ce processus de construction soi / autrui, en montrant le jeu des appartenances multiples des personnes en situation de handicap et d'errance.

Conscientes de leur situation sociale, elles sont des sujets producteurs d'identités cohésives construites autour de nouveaux modes d'être ensemble, que ce soit dans les villages, les quartiers des banlieues ou dans les rues des villes où elles squattent. Elles résistent à l'entreprise idéologique de la catégorisation sociale. Le concept de déviation « constitue un pont entre l'étude du stigmaté et celle du monde social dans son ensemble⁹⁰ ». Comment percer à jour l'état des personnes en situation de handicap et d'errance totalement et visiblement stigmatisées qui endurent une indignité particulière ? Pourquoi se poser ici la question des normes sociales ? Parce qu'il faut regarder l'ordinaire pour comprendre la différence. Les normes choisies s'appliquent à l'identité, à l'être même de la personne humaine. L'intégrité psychique de l'individu est en interaction avec sa réussite. Ce qui dépend des conditions et de la conformité et non de l'absence de volonté et du refus de soumission.

Les grandes valeurs d'identité de la société s'imposent aux personnes en situation de handicap et d'errance. En même temps, ses attributs définissent le statut et l'importunité. Dans les situations sociales, l'échec à satisfaire à des normes mineures risque de mettre grandement en danger la recevabilité de celui qui ne respecte pas l'étiquette de la communication immédiate. Les personnes en situation de handicap et d'errance sont amenées à adopter des conduites déviantes en exerçant la mendicité et en s'installant, de manière illégale, dans la rue.

Pour la société, elles incarnent la transgression de la norme. Elles y deviennent

⁸⁸ Dubar, Claude. 1996. La socialisation, construction des identités sociales et professionnelles, Paris, Armand Colin.

⁸⁹ Dubar, Claude. 1996. Ibid.

⁹⁰ Goffman, Erving. 1973. La Mise en scène de la vie quotidienne, tome 1. La présentation de soi, Paris, Minuit, p.149

porteuses d'une altérité menaçante face aux normes sociales et culturelles qui la fondent. Avec Howard-Saul Becker⁹¹, nous considérons la déviance comme un processus d'interaction entre les individus et les groupes qui rédigent les lois. Plutôt que d'incriminer l'auteur d'un acte déviant, il nous paraît pertinent de considérer le côté relatif de la déviance, et en particulier l'enjeu du pouvoir social qu'elle contient

Le mot souillure signifie littéralement « ce qui souille ou ce qui tache » ainsi que la tache morale comme la souillure du péché (Dictionnaire Larousse, 2006). Il est proche du mot « pollution », en latin *pollutio*, qui signifie « souillure », « salissure ». Issu du verbe *polluo*, il est employé pour désigner tout ce qui souille, au sens de salir, mais aussi de profaner ou de déshonorer. Il intègre la notion de honte et d'injure. Le concept de souillure est ancré dans la notion du « sacré ». Le mot « sacré » vient du latin *sacer* qui signifiait chez les romains à la fois « consacré aux dieux » et « chargé de souillure » (Encyclopédie de l'agora, 2004). Le sacré a pour fonction de tisser des liens entre les individus, les groupes et les sociétés dans l'humanité.

Par ces représentations symboliques, les acteurs sociaux constituent leur identité commune : la société. Robert Tossier met l'accent sur l'action de fusion entre les membres d'une communauté comme fonction du sacré. René Girard insiste sur la fonction de gestion du conflit par le sacré, car il constitue et scelle le groupe autour du phénomène de fabrication des victimes⁹². Le sacré a donc un caractère restrictif avec des tabous, des prescriptions et des limites imposées. Par l'institution du sacré, l'homme crée un ordre du monde qu'il désigne et qu'il nomme. Grâce au sacré, il n'est jeté ni dans un espace incohérent, ni dans un temps illimité⁹³. Une des caractéristiques du sacré est la transcendance. C'est pourquoi tout ce qui est pur, consacré ou saint est mis à part. L'ordre naît de la sainteté. La notion de sainteté comprend les notions de totalité et de plénitude. Or la déficience motrice est une atteinte à l'intégrité physique et rend la personne impure. Celle-ci, par conséquent, fait l'objet d'une discrimination et elle est mise à l'écart. L'idée de perfection s'étend à la métaphore du corps humain. Ce n'est pas seulement les sécrétions corporelles de la personne qui sont considérées comme des souillures, mais aussi toute l'œuvre qu'elle peut entreprendre⁹⁴.

Dans une lecture socio-anthropologique, le corps devient objet et instrument d'une culture. Il s'exprime à travers les mythes, les croyances et les rituels, dans lesquels la souillure occupe une place importante. Les métaphores corporelles pénètrent les représentations et les discours. Elles font entrer le biologique dans le langage et fournissent un contenu culturel et un cadre social aux rapports humains. Elles font croire à une légitimité qui repose sur un ordre de la Nature. Comme un absolu universel, la culture impose alors le contenu des autorités, des hiérarchies et des normes qui codifient les

⁹¹ Becker, Howard Saul. 1985. *Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié

⁹² Dictionnaires des philosophes. 2003. Tome 1, pp.1135 -1137, Paris.

⁹³ Ellul, Jacques. 1973. *Les nouveaux possédés*, Paris, Fayard, pp.69-70

⁹⁴ Douglas, Mary. 2001. *Op.cit.*

comportements. Cette logique de construction, qui repose sur une vérité totalisante déterminant la division pur/impur, saint/souillé, justifie la violence symbolique et le mode de domination sociale⁹⁵.

A la suite des travaux de Lévi-Strauss sur le symbolisme et de la souillure de Mary Douglas, nous pouvons affirmer que le handicap est un miroir de la société, de ses contours, de sa structure et de son fonctionnement. Le handicap est, comme le corps en général, matière à symbolisme. C'est le modèle par excellence de tout système fini. Ses limites peuvent représenter les frontières menacées ou précaires. Comme le corps a une structure complexe, les relations entre ses différentes parties peuvent servir de symboles à d'autres structures complexes. Le corps est un symbole de la société⁹⁶.

Par ailleurs, les personnes en situation de handicap et d'errance cherchent la consonance entre les divers niveaux de leur expérience, et par conséquent, entre leurs divers moyens d'expression. C'est pourquoi le système social, qui exerce un contrôle sur elles, exerce également une contrainte sur la manière dont leur double situation de handicap et d'errance est perçue en posant des limites aux usages du handicap et de l'errance.

Le handicap est non seulement forgé par la société, mais il est toujours traité comme une image de la société, de telle sorte qu'il ne peut y avoir une conception du handicap qui n'implique en même temps une dimension sociale. Cette perspective permet de comprendre tout un ensemble de prescriptions visant à protéger la personne humaine de la souillure. Presque toutes les cultures ont élaboré des règles complexes pour éviter toutes sortes de formes de pollution. Mary Douglas cherche à comprendre la valeur symbolique de ces règles en les situant dans «la structure totale des classifications de la culture en question⁹⁷». Elle fait une invite à «réexaminer scrupuleusement nos propres notions de saleté⁹⁸».

Dans les cultures européennes, l'attitude par rapport à la saleté est commandée surtout par un souci d'hygiène et repose sur la connaissance des organismes pathogènes (acquise au cours du 19^e siècle). Dépouillée de ces deux éléments, la notion de saleté se réduit à une définition simple : «C'est quelque chose qui n'est pas à sa place... qui bouleverse un ordre de relations données... La saleté est le sous-produit d'une organisation et d'une classification de la matière, dans la mesure où toute mise en ordre entraîne le rejet d'éléments non appropriés⁹⁹». Des lois alimentaires issues du Coran interdisent la consommation de certains aliments et boissons dont la viande de porc et l'alcool.

⁹⁵ Saliba, Jacques. 2003. Le corps et les constructions symboliques, Paris, revue Socio-Anthropologie N°5 Médecine et santé.

⁹⁶ Douglas, Mary. 2001. Ibid.

⁹⁷ Douglas, Mary. 2001. Op.cit. p.21.

⁹⁸ Douglas, Mary. 2001. Op.cit. p.54.

⁹⁹ Douglas, Mary. 2001. Op.cit. p.55.

Mary Douglas y voit «une opposition entre la sainteté et l'abomination¹⁰⁰ ». Pour elle, la sainteté connote la séparation et elle est l'attribut d'un Dieu, dispensateur de toute bénédiction. Elle pense que l'œuvre de Dieu consiste essentiellement, au moyen de la bénédiction, à créer l'ordre grâce auquel prospèrent les affaires humaines. Le concept biblique de sainteté implique l'idée de totalité, de plénitude, d'intégrité. Ainsi, tout animal offert au sanctuaire doit être dans un état d'intégrité parfaite; les prêtres doivent également être sans tare, et l'accès au Temple est interdit à toute personne qui serait en état de souillure, telles que les personnes en situation de handicap et d'errance.

En définitive, «être saint, c'est distinguer soigneusement les différentes catégories de la création, c'est élaborer des définitions justes, c'est être capable de discrimination et d'ordre¹⁰¹ ». Les prescriptions sur le pur et l'impur dans le domaine alimentaire sont un des multiples champs d'application de cette conception générale de la sainteté comprise comme l'unité, l'intégrité, la perfection de l'individu et de ses semblables. Si la nourriture peut constituer une source de pollution et doit être rigoureusement contrôlée, il en va de même des déchets corporels. Les sécrétions et excréments humains relèvent de fonctions physiologiques naturelles; il ne s'agit donc pas de les interdire mais plutôt de fournir des frontières qui permettent de les contrôler et de s'en purifier.

Les déchets corporels sont souvent considérés comme symboles de pouvoir et de danger. Cela tient au statut frontalier et marginal de ces déchets par rapport à l'organisme. Les données d'une culture sur la pollution corporelle seraient le reflet des dangers dont elle se sent menacée. Chaque culture a ses risques et ses problèmes spécifiques. Elle attribue un pouvoir à telle ou telle marge du handicap, selon la situation dont le handicap est le miroir. Mary Douglas assimile le sang aux autres sécrétions humaines. Il s'agit donc d'une «sauté corporelle», et on comprend que le flux menstruel ou tout autre écoulement de sang soit considéré comme une source de pollution¹⁰². Les espèces considérées comme anormales, ne sont adéquates ni pour la table ni pour l'autel. Cette particularité s'explique quand on observe les règles de classification qui président à la répartition des humains. Les personnes en situation de handicap et d'errance se perçoivent comme séparées du reste de la communauté. Certainement en réaction, elles se sentent aussi liées entre elles par une alliance dont certaines exigences, comme la solidarité, s'appliquent indistinctement à l'ensemble des membres composant les groupes des pairs.

Ce sentiment de discrimination (d'exclusion) et de ségrégation renvoie aux frontières territoriales du handicap difficilement admises et difficiles à vivre, au sein desquelles vit une petite entité sociologique, un autre monde dans le monde. Ces observations confirment l'hypothèse, selon laquelle les systèmes de classification ont leur origine dans la société. La cosmogonie africaine affirme l'existence de dieux vénérés au sanctuaire qui pourraient en être chassés non par des démons, mais par la pollution résultant de fautes

¹⁰⁰ Douglas, Mary. 2001. Op.cit. p.69.

¹⁰¹ Douglas, Mary. 2001. Op.cit. p.73.

¹⁰² Douglas, Mary. 2001. Ibid.

morales ou rituelles. La notion d'impureté se voit ainsi attribuer des pouvoirs de destruction immenses qui n'épargneraient même pas les êtres supérieurs à l'homme. Les dieux ne conserveraient leurs pouvoirs que dans le sacré. Les personnes en situation de handicap portent en elles-mêmes, à l'image de leurs déficiences (motrices, sensorielles et mentales), l'impureté, la saleté et la pollution. C'est pourquoi, il est nécessaire qu'elles se purifient par la guérison et d'autres rituels.

Toutefois, elles ne doivent pas tarder à se purifier, de peur que leur impureté n'atteigne le sanctuaire. Les communautés auraient ainsi ramené la notion d'impureté à une force dynamique et non démoniaque, dont la zone d'influence a été progressivement restreinte. Dans cette théologie, le concept d'impureté s'articule autour des notions de vie et de mort. La sainteté de Dieu est synonyme de puissance¹⁰³. Puisque la sainteté est assimilée à une force de vie, l'impureté, son antonyme, se verra assimilée aux forces de mort. Cette logique serait sous-jacente à l'ensemble des interdictions concernant le pur et l'impur, aussi bien les restrictions alimentaires que les règles portant sur la pureté corporelle. Elles poursuivent toutes le même but, c'est à dire, dissocier l'impureté du monde démoniaque pour la réinterpréter comme un système symbolique rappelant l'impératif divin de rejeter la mort et de choisir la vie.

La classification des êtres humains reflète les valeurs de la société marchande qui accorde des valeurs inégales pour en tirer des conséquences inégalitaires dans le processus du handicap. Il y a une analogie entre le marché et la vie humaine. La Bible identifie le sang à la vie, qui n'appartient qu'à Dieu. Le sang est d'abord associé à la vie et que c'est précisément cela qui explique sa valeur rituelle. L'impureté est le domaine de la mort. Seulement son antonyme, la vie, peut être son antidote. Le sang, donc, en tant que vie, est ce qui purifie le sanctuaire. Toutes les sécrétions corporelles sont source de pollution, ce qui témoigne des craintes éprouvées à l'endroit du corps politique. On peut noter que l'intégrité physique à laquelle Mary Douglas attache tant d'importance n'est pas requise de tous.

Cependant, le travail de Mary Douglas sur la souillure constitue un apport extrêmement important à la compréhension des règles entourant la pureté corporelle. Elle a en effet démontré sans équivoque que le corps humain est parfaitement apte à symboliser le corps social, en Israël (le terrain d'études de l'auteur) comme ailleurs. Mary Douglas propose les explications suivantes: 1) par respect pour le sang et la vie, les prédateurs, dont la chair comporte du sang, sont interdits; 2) les animaux qui présentent des imperfections seraient assimilés aux victimes des prédateurs, dont on ne doit pas se faire complice; 3) les animaux aquatiques dépourvus d'écailles ou de nageoires seraient particulièrement vulnérables et exigeraient également une protection particulière. L'ensemble de ces interdictions serait à rapprocher de l'éthique de l'alliance noachique et de la justice exigée par les prophètes, particulièrement à l'endroit du pauvre, de la veuve et de l'orphelin. Elle a également élargi son champ d'études au livre des Nombres, où la thématique de la souillure prend une signification particulière : l'idée de purification y est plus clairement mise en rapport avec la vie et avec le temple¹⁰⁴.

Nous nous intéressons personnellement à cette question, principalement en raison

¹⁰³ Douglas, Mary. 2001. Op.cit.

des recherches que nous poursuivons depuis plusieurs années sur les personnes en situation de handicap et d'errance. D'une manière générale, l'environnement dans lequel ces personnes évoluent a tendance à resserrer considérablement les exigences de pureté et à en élargir davantage l'application. Cette attitude conservatrice diffère de ce que pourrait recommander une société inclusive qui respecte les droits humains et le droit à la différence.

2.2.2. Les approches multiformes du soutien social

Dans le processus de production sociale du handicap, le soutien social joue un rôle tantôt de facilitateur, tantôt d'obstacle. C'est l'intégration subjective par l'individu des ressources que le réseau social lui procure.

Dans son approche bio-psycho-sociale de la santé, Marilou Bruchon-Schweitzer définit le soutien social comme « l'ensemble des perceptions et des représentations d'un individu relatives à la qualité de ses relations interpersonnelles. Ainsi, il peut être de plusieurs types : informatif, matériel, émotionnel et d'estime ¹⁰⁵ ». S'il est généralement bénéfique, il peut être perçu négativement, d'où la pertinence de la notion de « soutien social perçu ». En effet, seule la personne peut évaluer la qualité de ses relations à autrui. C'est ce qui explique que le réseau social objectif n'a pas le même impact sur tel ou tel individu.

On appelle stratégie « l'art de diriger un ensemble de disposition pour atteindre un but... et l'ajustement est synonyme de l'adaptation » (Petit Larousse 2002). Les stratégies d'ajustement de la personne aux situations rencontrées se développent en fonction de la mobilisation de ses ressources internes, dont le soutien social fait partie. La stratégie d'ajustement est un « processus transactionnel, élaboré activement par l'individu en fonction de ses ressources sociales et individuelles, et des contraintes de l'environnement ¹⁰⁶ ».

Dans une situation éprouvante, la personne mobilise ou non ses ressources individuelles et sociales pour faire face aux situations. Les diverses stratégies qu'elle adopte sont centrées soit sur l'action, soit sur l'émotion. Les stratégies développées sur l'émotion se font soit sur le versant positif du partage émotionnel passif (les personnes communiquent leurs émotions, avec le risque sur le long terme de développer une dépression) ; soit sur le versant négatif par des comportements à risque (avec des conduites d'addiction, drogue, alcool ou tabac). Les stratégies développées sur l'action se font soit sur le versant positif de la résolution de problèmes (les personnes analysent leur situation et cherchent à trouver des réponses) ; soit sur le versant négatif de l'évitement (avec des conduites d'addiction, drogues, alcool ou tabac). Une autre stratégie globale se dégage : celle de la recherche de soutien social par le sujet qui désire l'aide d'autrui.

¹⁰⁴ Douglas, Mary. 2001. Op.cit.

¹⁰⁵ Bruchon-Schweitzer, Marilou. 2002. Psychologie de la santé. Modèles, concepts et méthodes, Paris, Dunod, p.64.

¹⁰⁶ Bruchon-Schweitzer, Marilou. 2001. Les facteurs environnementaux de la vulnérabilité, in Vulnérabilité et résistance aux maladies : le rôle des facteurs psychosociaux, Paris, Dunod, p.219.

Le soutien social fait référence aux ressources individuelles des personnes et à leur façon de gérer leurs relations interpersonnelles et leur réseau social. Il permet de comprendre les processus qui président à leurs stratégies d'adaptation aux situations de handicap et d'errance. Parmi les ressources dont disposent les personnes en situation de handicap et d'errance, pour faire face à leur quotidien, on distingue leurs ressources personnelles (compétences, aptitudes, capacités) de leurs ressources sociales (par autrui). Le soutien social comprend au moins trois notions différentes, qui elles-mêmes se subdivisent en facettes plus spécifiques : le réseau social (intégration sociale), le soutien social perçu et le soutien social reçu. Depuis les premiers travaux de Durkheim, les sociologues et les épidémiologistes ont conceptualisé et mesuré le réseau social, c'est-à-dire le nombre de relations sociales qu'un individu a établies avec autrui, la fréquence des contacts sociaux effectifs avec ces personnes et l'intensité (ou la force) de ces liens. Le réseau social décrit le degré relatif d'intégration sociale ou d'isolement d'un individu. Il correspond à l'aspect structural du soutien.

L'existence de liens sociaux, si elle est l'une des conditions nécessaires pour recevoir du soutien, n'est pas une condition suffisante pour que ces relations soient bénéfiques. C'est une relation intime, permettant de se confier à un « autre significatif » (partenaire, parent, ami, etc.) qui est la forme de soutien la plus fonctionnelle, celle qui protège l'individu. Le fait d'être entouré objectivement ne suffit pas à établir des relations sociales harmonieuses avec autrui. L'intégration sociale ne joue d'ailleurs pas un rôle modérateur significatif entre événements stressants et santé physique et psychologique.

Le soutien social reçu. Il s'agit de l'aide effective apportée à un individu par son entourage. On le considère comme l'aspect fonctionnel du soutien, car il correspond au type de transaction adopté pour aider autrui. Plusieurs classifications se sont développées, dont la plus connue semble être celle de House¹⁰⁷, qui distingue quatre sortes (fonctions) de soutien : émotionnel, d'estime, informatif et matériel. Le soutien émotionnel consiste à exprimer à une personne les affects positifs que l'on ressent à son égard (confiance, amitié, amour, etc.) et qui apportent à celle-ci des sentiments de réassurance, de protection ou de réconfort, qui vont l'aider à traverser des moments difficiles lors d'événements comme le décès d'un proche, une rupture sentimentale, un licenciement, etc. Le soutien d'estime consiste à rassurer une personne en ce qui concerne ses compétences et sa valeur. Ces encouragements lui permettront de renforcer sa confiance en elle-même dans les moments de doute, lorsque cette personne craint que les exigences de la situation n'excèdent ses ressources et ses capacités (examen académique, changement de fonction ou de responsabilité, épreuve sportive, etc.).

Le soutien informatif comprend des conseils, des suggestions, l'apport de connaissances sur un problème, des propositions. Il peut être fourni par l'entourage familial ou amical du sujet, mais aussi par des spécialistes dans certaines occasions (soigner une maladie, rechercher une filière de formation ou un travail, avoir à résoudre un problème nouveau, aller dans un pays inconnu, etc.). L'existence d'un lien social ne laisse en rien présager de sa qualité. Le soutien matériel implique une assistance

¹⁰⁷ Bruchon-Schweitzer, Marilou. 2002. Op.cit. pp.328-352.

effective comme le prêt ou le don d'argent ou de biens matériels, ou des services rendus dans des moments difficiles.

La plupart des travaux menés sur l'efficacité relative de ces différents types de soutien montrent que c'est le soutien émotionnel qui joue le rôle le plus important. Il permet de réduire le stress perçu et les états anxieux : il affecterait l'évaluation primaire de la situation, augmenterait le contrôle perçu et faciliterait la recherche de stratégies d'ajustement (coping).

Dans le cadre de notre recherche, ces divers types de soutien doivent être considérés non seulement selon leur fonction, mais aussi selon leur adéquation avec les caractéristiques de la double situation de handicap et d'errance des personnes, de leur situation stressante et avec leurs attentes et leurs besoins.

Ces divers types de soutien, pour être perçus comme satisfaisants par les personnes en situation de handicap et d'errance, doivent leur sembler cohérents avec leur source (famille, amis, pairs, professionnels d'administration, etc.). Par exemple, pour ces personnes, un soutien informatif n'est perçu comme efficace que s'il provient d'un professionnel de la santé ou du social, et un soutien émotionnel n'est apprécié que s'il provient d'un proche.

On peut évidemment demander directement aux intéressés ce que leur procure chacun des types de soutien ci-dessus décrits. C'est ce que nous avons fait en utilisant le QSSP (questionnaire de soutien social perçu de Bruchon-Schweitzer) qui permet de savoir pour chacun des quatre grands types de soutien combien de personnes le dispensent, qui sont ces personnes (famille, amis, pairs, professionnels d'administration, etc.) et si le sujet en est satisfait. On peut évaluer ainsi le type de soutien reçu, les sources de ce soutien, le nombre de personnes qui le procurent (ou disponibilité) et la qualité perçue de ce soutien (ou satisfaction). Ce n'est pas du soutien reçu au sens strict, car tous ces indices sont auto-évalués. Certains types de soutien, non seulement n'aident pas la personne en situation de handicap et d'errance, mais peuvent avoir des effets extrêmement nocifs ; et d'autres types de soutien, utiles dans certaines situations, peuvent s'avérer inadéquats dans d'autres. On quitte donc ici le domaine du soutien reçu pour celui du soutien perçu.

Deux composantes du soutien social perçu sont identifiées : la disponibilité et la satisfaction. La disponibilité s'avère positivement associée avec l'extraversion et avec la stratégie de recherche de soutien social, et la satisfaction est négativement associée à diverses mesures d'affectivité négative (anxiété, névrosisme, pessimisme, etc.) et au coping centré sur l'émotion. L'effet modérateur du soutien social perçu est dû à des processus cognitifs. Il mesure la disponibilité perçue du soutien dans quatre domaines (matériel, estime, affiliation, discussion). Certaines caractéristiques situationnelles (environnementales) et individuelles (par exemple les contraintes de la situation et l'autonomie de l'individu) ont entre elles des effets d'interaction, effets qui peuvent se conjuguer (en cas de niveau de stress élevé et de soutien social faible par exemple).

La notion de soutien social est omniprésente dans les préoccupations quotidiennes des personnes en situation de handicap et d'errance. Elle touche pratiquement tous les aspects de leur vie. Cela évoque le besoin de sécurité et le désir de sécurité. Comme le

dit Arthur Koestler ¹⁰⁸, les choses les plus évidentes sont celles qui méritent le plus d'être examinées. Aussi, le soutien social nécessite-t-il d'être examiné dans le quotidien des personnes en situation de handicap et d'errance ? Se pose alors la question de son analyse. Comment faut-il l'appréhender ? Faut-il s'interroger sur la bonne définition, sur le(s) objet(s) référent(s), sur les différents types de soutien, sur leur nature, leurs fins, leurs menaces et leurs limites ? Faut-il se préoccuper des pratiques et des politiques de soutien social ? Faut-il analyser le soutien social sous son rapport au politique ?

Pendant longtemps, le soutien social est conçu comme une question de survie et on a tenté de lui présupposer une menace existentielle. Il a été essentiellement appréhendé comme ayant trait à la survie physique des personnes en situation de vulnérabilité et au faire-valoir potentiel des institutions et des personnes physiques de la sphère dominante. Réduit ainsi à une question de protection et de défense, il est considéré comme constituant l'objet privilégié des politiques publiques des Etats et des Collectivités. Sous l'emprise de cette approche, les analyses sociopolitiques se sont cantonnées à appréhender le soutien social plus comme un objet empirique que comme un concept. Ce choix s'explique également par la fusion effectuée par le réalisme entre les notions de soutien social et d'aide sociale. Le soutien social a été considéré comme un dérivé de l'aide publique et privée et a été relégué au statut d'indicateur de succès de l'Etat providence et de la charité des croyants. Privilégiant ainsi la perspective empirique, ces analyses ont cependant négligé une dimension fondamentale du soutien social : sa dimension ontologique, épistémologique et politique.

Le soutien social a trait à l'Etre, à l'existence, à la connaissance, à la relation aux autres êtres humains, à la médiation entre la liberté et la responsabilité, à la médiation entre le chaos et l'ordre. La conception du soutien social dérivée de la vision philosophique de la nature humaine et du politique repose en fait sur la tradition métaphysique qui fait de lui le principe déterminant, l'archè de la vie et de la politique moderne. Selon cette tradition, posée de façon axiomatique comme un principe d'auto-préservation, de droit à la vie (et non à la survie) ainsi que comme droit à la citoyenneté, le soutien social est intrinsèquement lié aux droits fondamentaux de la personne humaine.

Si le soutien social doit ainsi constituer le fondement de la pensée politique moderne, la tâche de la pratique politique doit être de soutenir le soutien social par des politiques publiques de redistribution sociale et économique cohérentes et justes. Celles-ci doivent être conçues dans le cadre de l'Etat, sans quoi et en dehors de quoi la communauté est incapable de concevoir le soutien social.

Les thèmes de l'exclusion, du désordre, de la précarité, du clash civilisationnel et de la pauvreté énoncés dans le discours des politiques ont tendance à remplacer l'idée de l'ordre, de la certitude et du vivre ensemble introduisant ainsi la question du doute, de l'incertitude, des inégalités, des injustices et de la survie. Sur le plan de l'analyse, ceci a donné lieu à une remise en cause de l'approche classique. La question qui se pose alors est de savoir si on peut continuer à concevoir le soutien social comme une question d'aide sociale. Dès lors, notre recherche s'oriente à s'interroger sur les objets référents,

¹⁰⁸ Koestler, Arthur. 1974. Le zéro et l'infini. Paris, LGF livre de poche.

les types et les dimensions du soutien social à approfondir et à élargir.

C'est à Bruchon-Schweitzer¹⁰⁹ que l'on doit une interrogation sur les relations entre soutien social et santé ainsi qu'une tentative de théorisation de la question du soutien social. Cependant, son analyse ne se limitait pas à décrire ce phénomène, mais elle tentait aussi de l'expliquer. Pour ce faire, l'auteur semblait affirmer que l'élargissement du soutien social était le résultat de l'apparition de nouvelles menaces objectives contre les citoyens.

La question de la signification du soutien social est de nouveau posée depuis l'effort d'élargissement et d'approfondissement de l'agenda des études du soutien social. Pour certains, analyser le sens du soutien social revient à le définir, c'est-à-dire à lui donner une signification condensée dans un énoncé. Pour d'autres, il faut plutôt le conceptualiser, c'est-à-dire lui donner un contenu spécifique plus large et plus complexe, communicable par le langage. Ces deux formes, qui ne se diffèrent pas quant à la signification du mot, sont au fond des « rites de passage » ou des « rituels de purification » courants dans le champ académique, qui peuvent donner lieu à des approches différentes pour établir le contenu du soutien social présupposant une seule signification, la définition localise la recherche dans un registre particulier.

La conceptualisation explore plus en détail ce qui caractérise une politique de soutien social ainsi que le débat qu'elle engendre. Elle permet au chercheur de partir d'un dénominateur commun pour construire un schéma analytique qui rend plus explicite ce que devrait être une analyse du soutien social. Sans entrer dans le débat définition ou conceptualisation, nous nous proposons d'examiner l'étymologie, la généalogie du terme et les différents types de soutien. L'étymologie attire l'attention sur l'ordre du discours et sur ses termes essentiels en rappelant leur sens véritable. La généalogie s'interroge sur l'entrée du soutien social dans le discours politique et académique.

Le soutien social est un terme dual qui signifie pour les personnes en situation de handicap et d'errance, non seulement un moyen de libération à l'égard des dangers de la vie, mais aussi un moyen de les contraindre et de les limiter. Puisque le soutien social est engendré par autrui, il nécessite des contre-mesures pour contenir et neutraliser cette peur de l'autre. Ainsi, tout en leur apprenant de quoi il faut s'en tenir dans les rapports à autrui, il cherche aussi à proscrire, à sanctionner, à punir, en quelque sorte l'égoïsme qui les menace. Cette double signification du soutien social existait dans la tradition africaine (et wolof en particulier), où elle était représentée par la figure duale de la famille large.

Cependant, cette double signification ne relève pas seulement de la mythologie. Car, pour les personnes en situation de handicap et d'errance, elle revêt deux types de significations. La première est centrée sur leurs conditions d'être en sécurité, la seconde a trait aux moyens de le devenir. Ceci pour montrer que le soutien social est lié à de nombreux thèmes comme la précarité, la certitude, l'absence d'anxiété, la contrainte et la solidarité, voire il est intimement lié à la condition humaine.

En analysant ainsi l'étymologie et la généalogie du terme, on veut montrer que le soutien social ne relève pas d'un fondement stable, mais qu'il trahit sa propre essence en

¹⁰⁹ Bruchon-Schweitzer Marilou, 2002, Psychologie de la santé Modèles, concepts et méthodes, Paris, Dunod.

recherchant la stabilité, la certitude, la vérité. Au fond, ce qui cause la nécessité ce n'est pas l'idée de la solidarité ou une forme de vie particulière, mais l'(in)sécurité de l'existence elle-même. On pourrait se demander comment on est passé de cette signification ambiguë, voire même incertaine, à une conception essentialiste du soutien social. La réponse nécessite peut-être d'approfondir l'analyse en intégrant d'autres facteurs, tels que le handicap, l'errance et la double situation de handicap et d'errance ainsi que les rapports entre le religieux et le politique, les politiques sociales et leurs (non)applications, etc.

Si pour nous, il importe de rechercher les origines du soutien social et de s'interroger sur son essence, il s'agit également de procéder par un travail de conceptualisation. Il s'agit en effet d'interroger ce que les personnes en situation de handicap et d'errance entendent par soutien social. Si on considère cette démarche dans son ensemble, on remarque qu'elle aborde la question de façons différentes. Ce qui nous intéresse, c'est de forger une nouvelle conception du soutien social pour analyser les préoccupations globales contemporaines. D'où notre concept de le soutien social global. Cela se distingue d'une approche qui se focalise sur l'objet référent et propose de s'intéresser au soutien social lui-même, de l'appréhender comme un concept auto-référentiel, de faire une conceptualisation sécurisante du soutien social. Pour cela, nous intégrons une dimension politique à notre analyse et nous nous intéressons à la pratique discursive des personnes en situation de handicap et d'errance.

En procédant ainsi, notre objectif est de sortir du piège vraie/fausse nécessité dans lequel on risque de tomber. Nous tentons de montrer que le soutien social ne se réfère pas à une réalité externe, objective, mais qu'elle établit une situation de sécurité par elle-même.

Depuis la fin de la bipolarité, avec les phénomènes de mondialisation, de transnationalisation, de construction régionale (Europe, Afrique, Asie ...) et d'émergence des ethnonationalismes c'est la société plus que l'Etat qui est menacée. Dorénavant ce seraient plutôt les peurs liées à l'insécurité, aux incivilités, à l'Autre, à l'immigration, à l'invasion, à la perte des valeurs culturelles et des styles de vie etc. qui préoccuperaient les individus. Les attaques xénophobes contre les demandeurs d'asile, la purification ethnique seraient des exemples qui ne feraient que confirmer ces peurs. A nos yeux, pour analyser ces nouveaux enjeux, le concept de soutien sociétal (ou soutien social global) apparaît comme le concept théorique cohérent et pertinent. Nous développons notre conception de soutien social global en s'inspirant des notions initialement introduit par Bruchon-Schweitzer. Reprenant les catégories développées par celle-ci, nous les avons nourris de l'expérience des personnes en situation de handicap et d'errance, en lien avec la situation sociopolitique nationale et internationale.

En centrant notre analyse sur le soutien social global, nous nous sommes proposés de déplacer l'objet référent du soutien social des personnes physiques et morales (Etat) vers la société et d'élever ce dernier au statut d'objet indépendant. Le soutien social global y est présenté comme la capacité d'une société à persister dans ses caractéristiques essentielles face aux conditions de précarité et de survie d'une couche importante de sa population, en particulier les personnes en situation de handicap et d'errance.

Ici, il nous faut indiquer que lorsque nous parlons de la société, il s'agit moins de sa structure, de son organisation que de son identité. Pour nous, la société touche à la notion d'identité, à l'idée que des groupes et des individus se font d'eux-mêmes et qui leur permet de s'identifier comme membres d'une communauté. Les préoccupations globales contemporaines porteront alors sur la préservation de l'identité et de la défense de la culture et du vivre ensemble. Ce qu'il est important de souligner ici, c'est qu'en adoptant le concept de soutien social global, on transforme l'identité et la culture en un enjeu de société globale des droits humains. Elles sont présentées comme une question non pas de survie mais de droits essentiels et fondamentaux, à promouvoir et à défendre face aux dangers et aux menaces des côtés pervers du système socio-économico-politique.

Aussi novateur soit-il, le concept de soutien social global présente néanmoins quelques ambiguïtés. D'abord sur le plan de la sémantique, le terme générique « global » ne paraît pas très compréhensible. Pourquoi « global » ? Il y a aussi une ambiguïté de fond quant à l'objet même du concept. S'agit-il du soutien de la société, de la nation, de la communauté, des citoyens, ou des individus ? On ne comprend pas exactement la nature de cet objet référent. On a l'impression que la société et la nation se confondent. La société au lieu d'être appréhendée comme un lieu d'interactions sociales complexes et de conflits, apparaît comme étant confondue avec la nation, acceptée au sens de communauté identitaire, représentant une culture et un mode de vie particuliers qu'il faut absolument protéger.

Quant à l'identité, elle apparaît plutôt comme quelque chose de statique, un donné. Le processus de sa (re)production, de (dé)formation n'est pas exploré. C'est comme si le soutien social global se justifiait en tant qu'atteinte à l'identité, à la dignité et à l'humanité des personnes en situation de handicap et d'errance. On ne saisit pas très bien l'aspect de la construction du soutien social. Nous dirons ici qu'il faut être prudent dans la manipulation de ce concept. S'il est bien utilisé, il peut permettre l'analyse des opinions publiques et surtout celles des personnes en situation de handicap et d'errance.

Mais pour cela il faudra procéder à une analyse socio-anthropologique où il sera nécessaire d'identifier les acteurs qui énoncent la sécurisation des thèmes d'identité, de soutien social et de culture. Il faudra analyser leur position sociale, les jeux de pouvoir et de domination, les luttes pour imposer une acception légitime du soutien social.

Enfin, concernant la distinction entre l'Etat et la société comme objets référents, il nous faudra noter que cette distinction n'apparaît dans les discours et les pratiques des personnes en situation de handicap et d'errance, pas plus que dans ceux des associations et des institutions. Il est difficile de prétendre que le soutien social global constitue leur seul objet focal.

Mais dans ce travail, nous mettrons de côté cette distinction entre le soutien social global et les autres types de soutien social et nous orienterons notre analyse vers la construction discursive de la promotion des droits fondamentaux des personnes en situation de handicap et d'errance. Ce qui intéresse notre étude c'est l'analyse du processus discursif du soutien-sécurisation qui prend comme référence les éléments touchant aux identités et aux situations de vie.

Afin de montrer que le soutien social ne se réfère pas seulement à une réalité

externe, objective, mais qu'elle établit une situation de sécurité par elle-même, nous affirmons qu'elle se réalise par le discours. Elle est construite par les caractéristiques propres au discours global. C'est par l'acte de discours qu'un problème de soutien social devient un problème de sécurité globale. En procédant ainsi, nous pensons dé-essentialiser le soutien social, c'est-à-dire ne pas le considérer comme quelque chose ou un état qui existe avant le discours. Nous voulons montrer que le soutien social est une pratique autoréférentielle, que sa condition d'existence est constituée par le discours lui-même, et non par une quelconque imposition d'une menace.

Prononcer, appeler, dire, annoncer, promettre, etc., sont ainsi des formes énonciatives constitutives de l'acte. Ainsi, dans le processus de sécurisation, le soutien social n'est pas intéressant comme signe se référant à un objet concret qui existe déjà, mais c'est son énonciation qui constitue l'acte. C'est elle qui est la réalité première, elle produit ou transforme la situation de handicap et d'errance. Aussi, un problème devient un problème de soutien social quand les responsables étatiques (ou un autre acteur) l'appellent ainsi. Ce faisant, ils modifient la nature du problème et élèvent les enjeux en leur conférant un caractère d'urgence et de nécessité. Ceci leur permet de prendre des mesures exceptionnelles, à travers leurs programmes de politiques sociales.

Contrairement aux néoréalistes, qui ont plutôt tendance à ignorer la dimension politique du soutien social en mettant l'accent sur sa dimension sociale, nous proposons d'analyser le soutien social dans son rapport au politique. Notre objectif n'est pas seulement de remettre en question la définition communément admise du politique, celle qui la lie à l'Etat et la souveraineté ainsi qu'à la conception de l'ordre qui en dérive, mais aussi de s'interroger sur les manières de la repenser dans un monde à la fois globalisé et fragmenté. Le lien entre soutien social et politique peut être saisi de deux façons. D'une part, le soutien social est appréhendé comme étant constitutif du politique. De l'autre, il est considéré comme articulant une activité de médiation entre le politique et le social, ainsi que comme une praxis.

Dans le premier cas, il présuppose une menace, un danger ou une inimitié qui devient constitutif du politique. Il définit alors l'action de la communauté politique en la distinguant de celle des individus et des citoyens. Dans le deuxième cas, en séparant la sphère publique de la sphère privée, l'ordre du désordre, et se proposant d'accomplir une médiation entre eux, il définit la place où apparaissent dans l'espace public les acteurs ainsi que les institutions politiques et privées qui pratiquent la médiation au nom de la communauté qu'ils représentent (ou dont ils sont les composantes). On peut dire que cet aspect de la question est celui qui est le moins traité. Nous tentons d'analyser les pratiques et les discours des acteurs du soutien social comme les policiers, les riverains, les restaurateurs, les commerçants, les fonctionnaires, les travailleurs sociaux, ainsi que des personnes en situation de handicap et d'errance, des associations et des institutions.

Nous appréhendons les personnes en situation de handicap et d'errance au sens de population possédant des caractéristiques communes et particulières dont la (sur)vie est garantie à l'intérieur d'un territoire délimité. Ces caractéristiques sont souvent décrites en termes de communalité et d'homogénéité qui peuvent être menacées par le différent, l'autre, le désordonné. Critiquant l'aspect universalisant et homogénéisant des personnes en situation de handicap et d'errance, nous avons mis en avant la question de la

différence et de la fragmentation.

Affirmant que le lien entre menace, identité, politique et soutien social n'est pas une évidence, nous avons fait ressortir le caractère paradoxal. En effet, si la situation de handicap et d'errance repose sur la menace, un soutien social global qui se donne idéalement pour tâche d'éliminer celle-ci, ne finit-il pas par supprimer l'identité politique, au cas où elle réalise effectivement son objectif ? Critiques vis-à-vis de l'ordonnement classique établi entre Etat souverain, population, identité et sécurité, nous nous interrogeons sur la manière de les analyser dans le cadre changeant de la nouvelle configuration nationale et mondiale. Nous remettons en cause la centralité de l'Etat comme le locus de l'action sociale, son exclusivité comme acteur social ainsi que la force normative et pratique de sa souveraineté en matière de soutien social. Repenser le soutien social doit revenir à repenser le politique et lui envisager des localisations autres que dans l'Etat-providence.

Ces interrogations touchent fondamentalement à un problème important qu'a soulevé la philosophie politique et morale dans les années quatre vingt. Il s'agit du passage de la conception kantienne du sujet (sujet autonome et universel) à une conception située du sujet, en insistant sur les concepts de différence et de spécificité.

Comment considérer les sujets à la fois comme ayant de multiples identités, comme étant différents mais en même temps égaux ? En ce qui concerne le soutien social, comment ne pas reproduire les cercles vicieux et les situations où plusieurs sujets et/ou entités font dépendre leur sécurité les unes des autres ? Ces questions demandent une réflexion qui doit intégrer non seulement une dimension normative mais également pratique.

Le soutien social est comme une question de survie et elle se définit comme étant structurée autour de la problématique de la précarité, de la souffrance, de la vulnérabilité et de la pauvreté. Afin de dépasser une logique de la survie, il faudra plutôt se donner pour objectif le passage d'une conception du changement social¹¹⁰ en termes de soutien social à une conception en termes de justice redistributive¹¹¹. Comment éliminer du soutien social l'idée de l'aide et de la survie ? Mais dans ce cas, il y lieu de (re)penser le soutien social et de l'envisager sous forme de soutien social plus étendu en rapport avec les besoins, les désirs et les attentes des personnes en situation de handicap et d'errance. C'est ce que nous appelons le soutien social global.

2.3. La question nodale

L'objectivité de la rue, des espaces publics, ne permet pas de définir un seul « groupe » représentatif des personnes en situation de handicap et d'errance. Car celles-ci ont des origines, des préoccupations, des niveaux de vie et des situations variés. A Dakar, qu'y a-t-il en commun entre la jeune femme avec son bébé qui arrive de la République de

¹¹⁰ Mendras, Henri. 1997. Le changement social, Paris, Armand Colin.

¹¹¹ Fraser, Nancy (dir.). 2005. Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution, Paris, La Découverte.

Guinée-Conakry avec l'espoir de trouver un emploi de « bonne » (femme de ménage) et l'homme avec ses béquilles, présentant une déficience motrice lourde, venant du village pour mendier en ville dans l'espoir d'envoyer des subsides à sa famille ; si ce n'est la misère ?

Il nous semble que la domination sociale, avec ses effets de stigmatisation, s'exerce sur les personnes en errance urbaine qui vivent des situations de précarité et surtout de handicap. Elles sont l'objet de la violence, réelle et symbolique générée par la société à travers leurs rapports sociaux qui passent par des inégalités sociales et des rapports de force.

Le champ du politique fait partie intégrante de notre approche des personnes en situation de handicap et d'errance. Nous l'abordons à travers la notion du soutien social qui concerne non seulement l'environnement immédiat, mais aussi les politiques sociales. Aussi, « sur le terrain », il nous a paru important de ne pas réduire notre recherche à une étude de leurs comportements mais de recueillir leurs perceptions du soutien social, leurs attentes et leurs points de vue sur la misère sociale et leurs conditions d'existence. Car, qui mieux qu'elles peut appréhender les bases d'une politique sociale adaptée, pointer les contradictions institutionnelles et penser les « moyens d'assistance » ?

Les personnes en situation de handicap et d'errance vivent et évoluent dans deux pays qui constituent aujourd'hui une sorte de vitrine de la démocratie mondiale : le Sénégal, le « miroir de l'alternance démocratique en Afrique » et la France, le « pays des Droits de l'Homme ». Leurs activités (mendicité la plupart du temps) s'inscrivent dans le secteur informel de subsistance ou de survie urbaine. Leur situation de vie spécifique découle d'un processus de production du handicap. Elle comporte la confrontation entre d'une part le handicap, la vie à la rue, le stigmate, la déviance, la souillure et d'autre part une vie sociale avec le désir de participation citoyenne. Les stratégies d'ajustement qu'elles développent sont en interaction avec leur processus identitaire.

Leurs situations de vie sont celles de la culture globale avec, somme toute, les spécificités liées aux situations de handicap et d'errance. Le handicap est essentiellement une réalité culturelle. C'est pourquoi le processus de production sociale du handicap est largement dépendant des représentations populaires. A son origine se retrouve l'idée de souillure symbolique et de traitement du désordre / ordre social. Les atteintes corporelles liées aux déficiences motrices et sensorielles, ainsi que les troubles d'ordre psychique et mental, s'enracinent dans le monde symbolique façonné par les mythes. Les mutilations et les moignons représentent l'hybride, mélange du sacré et du profane. La folie joue un rôle structurant dans une société à univers multiples.

L'altérité et ses différentes figures sociales et imaginaires, les risques morbides (avec les substances « dégoulinant » de leurs contacts), l'enjeu du pur et du souillé mettent en lumière les frontières socio-économiques, spatiales et culturelles, et particulièrement de sociétés africaines. La posture de pilier et de chef de famille incarnée par les personnes en situation de handicap et d'errance dans la ville de Dakar par le moyen de la mendicité ne sont-elles pas une forme de reconnaissance sociale qui donne une visibilité particulière de la place du handicap dans la stratification sociale ?

Dans des sociétés en mutation, la démarche d'exode vers la survie possible de la

personne vulnérable s'enracine dans les mythes fondateurs des peuples appelant l'humanité à retrouver son nom et ses valeurs, en intégrant la différence. Le phénomène du handicap et de la vie à la rue constitue, dans nos sociétés actuelles, une situation largement vécue mais très peu développée sur le plan de la recherche et de la conceptualisation. Il est devenu une priorité d'action pour de nombreux organismes sociaux, des associations et des pouvoirs publics. Ces mêmes institutions semblent, depuis quelques années, orienter leurs procédures vers les problèmes de lutte contre l'exclusion et la mendicité, sans prendre suffisamment en compte la spécificité et la singularité de cette population. Suite à ces observations, nous pouvons nous interroger de la façon suivante : existe-t-il des problèmes de soutien social chez les personnes en situation de handicap et d'errance ?

Dans les sociétés africaines, le handicap (ou plus précisément la déficience) s'exprime à travers des mythes, des croyances et des rituels thérapeutiques. Le recul anthropologique, avec le travail qu'il impose sur soi et sur les cultures, interroge non seulement la pensée magique mais aussi sa confrontation avec la pensée technico-scientifique. Nous ne nous positionnons pas dans une sorte de dialectique ou d'opposition qui ferait des personnes en situation de handicap et d'errance le creuset de la pensée magique et de la culture globale le monopole de la pensée scientifique.

Ce recul, disons-nous, permet de mieux comprendre le sens de ce qui est en acte, dans nos sociétés, lorsque pensée savante et représentations profanes se rencontrent, comme par exemple dans les situations de handicap et d'errance. Il donne, par là, une dimension culturelle aux usages sociaux du handicap et de l'errance, aux institutions, aux croyances et aux mythes sans réduire la différence de deux substrats culturels que constituent Dakar (Afrique) et Lyon (Occident). En fait, la modernité occidentale, en se présentant aux sociétés appelées d'abord primitives puis exotiques, se questionne à travers la culture africaine qui reste une culture autre. Il appartient à l'anthropologie de resituer le débat sur les situations de handicap et d'errance et leurs formes symboliques. Il s'agit de leur rendre toute leur rationalité, dans le lieu même où domine la conception matérialiste du monde. D'autant plus que les approches unidimensionnelles des faits sociaux sont au cœur même des crises qui traversent notre modernité. Les situations de handicap et d'errance, à travers la difficulté des questions qu'elles posent, en sont une bonne illustration. Mais qu'est-ce que le handicap et l'errance et comment les penser ? Sous quel registre les définir ? Leur processus de fabrication relève-t-il de l'essence intrinsèque de la déficience ou obéit-il aux aspects interactionnels et métaphoriques inhérents à toute société et à toute symbolique ?

Le handicap se présente sous différentes facettes d'une société à une autre, comme d'une époque à une autre. La question de ses références devient une question contemporaine avec les classifications internationales de l'Organisation mondiale de la Santé (OMS). Pourtant elle apparaît paradoxale tant domine aujourd'hui une conception médicale et classique malgré la définition universaliste du handicap¹¹². Cette dernière tend à l'ouvrir dans un questionnement qui part de l'évidence que le handicap n'est ni la

¹¹² Issue de la Classification internationale du fonctionnement, du handicap et de la santé (CIF), OMS, 2001.

maladie, ni la déficience avec le présupposé interactionnel entre des facteurs personnels et des facteurs environnementaux. Seulement, la déficience et les symboliques qui lui sont attachées ainsi que le dysfonctionnement et les incapacités qui s'y cachent, en font, une réalité qui est le produit d'une construction historique.

Les phénomènes de handicap font l'objet de discours et d'interprétations. Ils appartiennent, ainsi, à côté de leurs caractères culturels et sociaux, à des registres de représentations et de symboliques. Au cœur des rituels et des croyances magiques ou religieuses, le rapport des hommes à la souffrance est un des éléments constitutifs des grandes croyances. Ainsi, malgré sa réalité matérielle, le handicap ne peut être dissocié de tout ce qui l'inscrit dans la culture et le mythe. Il n'est pas possible de le penser en dehors de ces référentiels. Dans un contexte où se perd l'euphorie utopique du progrès, les approches en termes de positivisme scientifique et technique trouvent leurs limites. En effet, dans le cadre de la sécularisation qui est liée à l'avènement de la modernité, la science s'est construite dans une subversion du paradigme religieux, cherchant même à l'éliminer et à répandre, dans l'ensemble de la culture et des institutions, l'esprit de sa propre démarche.

Le débat actuel autour du handicap doit situer les deux positions suivantes : l'une culturelle et relativiste, l'autre homogénéisante et universelle. On fait ainsi émerger la possibilité d'une réflexion critique où se confrontent le paradigme du handicap « déficience-incapacité-désavantage » et celui du handicap « capacité-activité-participation ». Les caractères contradictoires et exclusifs de ces deux conceptions du handicap concernent, en effet, nos sociétés modernes. Ils nous introduisent à une lecture critique de notre culture et font apparaître la construction sociale des cadres institutionnels et discursifs de la réalité du handicap. Cette culture est, d'ailleurs, la seule à interroger la place de cette réalité dans les registres symboliques ou imaginaires, de même que la nature et le sens des symboles qu'elle produit. Le handicap se présente de manière explicite, comme un fait parlé et pensé, mais aussi manipulé, dans le référentiel d'une culture dont le mode d'organisation en régleme la gestion.

Il n'est plus contradictoire, alors, de questionner, du point de vue de la culture, le processus de création du handicap. Lorsqu'il est pris comme fait culturel, le handicap devient un **objet anthropologique**. Porteur de sens, sans aucune visée téléologique, il se construit à travers les pratiques et les institutions indépendamment de toute finalité médicale. Mais au-delà du simple rejet du biologisme, l'interprétation anthropologique du handicap trouve sa spécificité en le construisant comme fait historique et social. Etabli par une symbolique collective qui l'intègre dans la complexité d'une culture, il en devient un des éléments indissociables.

La pensée d'un handicap « capacité-activité-participation », détaché de la déficience et de la maladie, est consensuellement posée comme un élément constitutif du respect de la dignité et des droits fondamentaux des personnes en situation de handicap. Cela introduit en outre l'idée d'un handicap indissociable de l'individu, de l'extérieur de son image et de l'intérieur de son vécu. La culture du handicap évolue, tout au long des interactions, dans une altérité. Elle est plutôt, ici, l'incorporation d'une subjectivité qui se déploie dans une identité stable, construite par identification et transmise socialement.

La valorisation contemporaine de la dignité et des droits humains comme modèle de

comportement, sur lequel repose d'ailleurs toute personnalisation incorporée de la domination, en est une bonne illustration. Le handicap se trouve alors au centre du phénomène d'individuation qui caractérise les sociétés modernes. L'individu devient un être de droit, de jouissance et de besoin, défendant une intimité qui est indissociable du statut de la personne. A ce titre, le handicap se donne à voir à l'interstice d'espaces juridiques, économiques, sociétaux qui sont à l'intersection du public et du privé. Mais c'est par les activités, la participation, les problèmes de santé et les facteurs environnementaux et personnels que les phénomènes du handicap font une entrée dans l'espace public et privé.

Une telle problématique occulte ce qui relève de la déficience au profit d'un individu-acteur étudié à travers des logiques d'action et de participation. Ce dernier, soit, il oriente rationnellement sa conduite et se fixe des objectifs en analysant des situations, soit, au contraire, il est défini comme un être déterminé par sa déficience et produit par des jeux d'interactions ou des systèmes qui l'aliènent en le positionnant comme « handicapé ».

Le handicap peut être étudié à travers l'usage social qui le façonne en le socialisant à des contraintes de conception et de pratiques. La capacité d'adaptation ou de réadaptation devient une valeur vitale. Elle est le produit d'une conception qui obéit aux lois d'objectivation et d'extériorisation, à travers les incapacités et les désavantages liés à la déficience. Ces théories sociales se confrontent à des paradigmes qui rejettent toute capacité, toute activité et toute participation aux personnes en situation de handicap. Les représentations et les discours sont pénétrés de métaphores. Retraduisant les relations sociales, le langage métaphorique masque l'arbitraire de la réalité du handicap en tant qu'interaction entre des facteurs personnels et des facteurs environnementaux. Les métaphores font entrer le handicap dans la culture et fournissent, par l'interprétation, un contenu culturel et un cadre social aux rapports humains. La culture impose, comme un absolu universel, le contenu des autorités et des hiérarchies, comme celui des normes qui codifient les comportements. L'anthropologie, par la production des signifiants et de leur système de relation, à travers, ici, la parole des personnes en situation de handicap et d'errance, est le seul à même de créer un ordre où se positionne le Symbolique.

Son mode d'interrogation participe donc aujourd'hui d'un enjeu et devient l'instrument privilégié d'une nouvelle problématique qui intègre, dans des ensembles signifiants, des réalités personnelles et collectives, textuelles, organisationnelles et comportementales. L'individu occidental se trouve, la plupart du temps, seul, confronté aux manifestations de son handicap. Pris dans ce face-à-face imaginaire, il devient dépendant d'espaces institutionnels qui l'aliènent en faisant de son handicap un objet limitant gravement ses activités et sa participation. Les activités et la participation relèvent de positions statutaires et hiérarchiques qui délimitent des identités et des espaces de qualification et de réglementation. Toute participation obéit à un principe de capacité qui produit ses propres signes de distinction entre les membres d'une même société.

Le terrain anthropologique a l'avantage de mettre au premier plan les dimensions culturelles du handicap et de les présenter comme produit d'une construction sociale. Cela alimente la réflexion sur l'enjeu que représente le handicap lorsqu'il entre dans le discours social et porte à la vue la place qu'il occupe dans l'imaginaire individuel ou

collectif. En effet, toutes les deux cultures font du handicap une partie intégrante du social. Il est au cœur des pratiques magiques et thérapeutiques comme des croyances religieuses ou des mythologies. Il est inclus dans des systèmes de représentation où se mêlent imaginaires collectifs, observations empiriques, savoir-faire et interprétations. Dans toute « pensée sauvage » qui est aussi une pensée du double, différents niveaux de la réalité sont appréhendés dans une même cohérence d'ensemble.

La critique du primat de l'explication organiciste est la condition pour construire l'objet et fonder l'intérêt heuristique de la démarche et de ses résultats. On rejoint ainsi un imaginaire aussi bien individuel que collectif. Ce dernier délègue un pouvoir légitime de validation s'appuyant sur des procédures d'expérimentation ou de formalisation, de mesure empirique ou de pragmatisme et d'observation. A celles-ci se confronte un autre type de pensée, celui de dominés ou d'exclus, qui se trouve aliénés à une autre totalité, celle de la croyance magique et de ses mises en scènes, émotionnelles et expressives, du handicap et de l'errance. Le handicap et l'errance s'inscrivent dans une histoire, celle du sujet, dans un contexte avec des logiques culturelles et sociales.

Comment rendre compte d'une problématique du handicap et de l'errance qui puisse associer les facteurs personnels et les facteurs environnementaux ? Dès lors, nous parvenons à cette question centrale : Quelles sont les situations spécifiques vécues par les personnes en situation de handicap et d'errance, quels types de soutien social reçoivent-elles et perçoivent-elles et quelles stratégies développent-elles ? Nous avançons d'une part, que le groupe des pairs forme le principal soutien social des personnes en situation de handicap et d'errance. D'autre part, que ces dernières bénéficient d'une discrimination positive du fait de la situation de handicap et des représentations sociales correspondantes.

Chapitre 3 : Choix de l'outil et mode de traitement

3.1. La population et le contexte de l'enquête

3.1.1. Un rite de passage : « aller voir sur place »

Les spécialistes ont insisté à juste titre sur le fait que la présence de l'enquêteur sur le terrain (« aller voir sur place », « y être allé » et « y revenir souvent ») est la seule voie d'accès au mode de connaissance que nous poursuivons. Ainsi Claude Lévi-Strauss qualifie-t-il le terrain de révolution intérieure qui fera du candidat à la profession anthropologique un homme nouveau ? Georges Condominas écrit quant à lui qu'il est le moment le plus important de la vie professionnelle, un rite de passage qui transforme chaque chercheur en véritable anthropologue. Trois remarques s'imposent. André Breton avait déjà perçu à son époque que, dans la bouche des ethnologues, le signifiant « terrain » revêt une très grande solennité. De même qu'avoir effectué soi-même une cure analytique ne garantit pas qu'on puisse devenir un jour psychanalyste, de même des

séjours prolongés passés au contact d'une société que l'on cherche à comprendre ne feront pas, ipso facto, un ethnologue, mais c'est une condition nécessaire. Et enfin, si le rapport de l'enquêteur à son terrain s'exprime souvent à travers une relation amoureuse ou du moins de tendresse affective, le terrain peut être aussi source d'affrontements et de conflits¹¹³.

La perception ethnographique n'est pas, quant à elle, de l'ordre de l'immédiateté de la vue, de la connaissance fulgurante de l'intuition, mais de la vision et par conséquent de la connaissance médiatisée, distancée, différée, réévaluée, instrumentée (stylo, magnétophone, appareil photographique, caméra...) et, dans tous les cas, retravaillée dans l'écriture¹¹⁴. Pour nous, il s'agit de voir « immédiatement » le monde des personnes en situation de handicap et d'errance tel qu'il est, dont le corollaire consisterait à décrire exactement ce qui apparaît sous nos yeux, mais aussi écouter, entendre les propos, leurs opinions. Nous notons, à la suite de François Laplantine que le signifiant voyant est réservé en français pour désigner un nombre très limité d'êtres humains. Le voyant est celui qui voit ce qui n'est pas « devant », mais « dedans », c'est-à-dire ce qu'à première vue les autres ne voient pas ou ce qui n'est pas immédiatement visible pour tous : l'invisible¹¹⁵.

Selon François Laplantine¹¹⁶, la description ethnographique est loin de se limiter à une perception exclusivement visuelle. Elle mobilise la totalité de l'intelligence et de la sensibilité du chercheur, ainsi que sa sensualité. Elle le conduit à travers la vue, l'ouïe, l'odorat, le toucher et le goût à s'attarder sur les différentes sensations rencontrées. Regarder est un mot qui a été forgé au Moyen Âge et dont le sens nous parvient encore aujourd'hui : regarder, c'est garder, prendre garde à, prendre soin de, manifester de l'égard à, prêter attention, considérer, veiller. Le regard s'attarde sur ce qu'il voit. Il consiste, selon l'expression de François Fédier¹¹⁷, en une « intensification du premier voir ». Mais si la perception ethnographique est bien de l'ordre du regard plus que de la vue, il ne s'agit pas de n'importe quel regard. C'est la capacité de bien regarder et de tout regarder, en distinguant et en discernant ce que l'on voit, qui est ici mobilisée. Cet exercice, à l'opposé de ce que l'on perçoit « en un clin d'œil », de ce qui « saute aux yeux » ou qui nous « frappe », suppose un apprentissage et des compétences¹¹⁸.

Notons cependant que le regard ethnographique ne peut se confondre avec le regard qui consisterait à fixer et à scruter son objet comme un vautour sa proie et qui

¹¹³ Laplantine François, 2005. La description ethnographique, Paris, Armand Colin

¹¹⁴ Laplantine François, 2005. Ibid.

¹¹⁵ Laplantine François, 1985. Un voyant dans la ville. Etude anthropologique d'un cabinet de consultation d'un voyant contemporain, Paris, Payot.

¹¹⁶ Laplantine François, 2005. Ibid.

¹¹⁷ Fédier, François. 1995. Regarder voir, Paris, Editions Belles Lettres.

¹¹⁸ Laplantine François, 2005. Ibid.

accentuerait en quelque sorte l'acception médiévale de regarder au sens de mettre sous garde, qui est celle également du droit de regard c'est-à-dire de droit de contrôle. Le travail ethnographique, qui n'est pas tout à fait identique à l'enquête sociologique suppose un regard qui ne saurait être ni désinvolte ni crispé. D'où la nécessité de redonner aussi toute sa place à une attitude de dérive évidemment provisoire de disponibilité et d'attention flottante qui « ne consiste pas seulement à être attentif, mais aussi et surtout à être inattentif, à se laisser approcher par l'inattendu et l'imprévu ¹¹⁹ ».

« Il faut nous habituer à penser que tout visible est taillé dans le tangible, tout être tactile promis en quelque manière à la visibilité, et qu'il y a empiètement, enjambement, non seulement entre le touché et le touchant, mais aussi entre le tangible et le visible qui est incrusté en lui, comme, inversement, lui-même n'est pas un néant de visibilité, n'est pas sans existence visuelle. Puisque le même corps voit et touche, visible et tangible appartiennent au même monde. C'est une merveille trop peu remarquée que tout mouvement de mes yeux — bien plus, tout déplacement de mon corps — a sa place dans le même univers visible que par eux je détaille et j'explore, comme, inversement, toute vision a lieu quelque part dans l'espace tactile ¹²⁰ ». Les anthropologues estiment que la connaissance des êtres humains ne peut être menée à la manière du botaniste examinant la fougère ou du zoologue observant le crustacé, mais en communiquant avec eux et en partageant leur existence d'une manière durable, ce qui s'oppose au reportage du journaliste, au coup d'œil en passant qui peut être celui du voyageur et même au « contact » qui peut être pris par l'intermédiaire d'informateurs.

La critique du primat de l'explication organiciste est la condition pour construire l'objet et fonder l'intérêt heuristique de la démarche et de ses résultats. On rejoint ainsi un imaginaire aussi bien individuel que collectif. Ce dernier délègue un pouvoir légitime de validation s'appuyant sur des procédures d'expérimentation ou de formalisation, de mesure empirique ou de pragmatisme et d'observation. A celles-ci se confronte un autre type de pensée, celui de dominés ou d'exclus, qui se trouve aliénés à une autre totalité, celle de la croyance magique et de ses mises en scènes, émotionnelles et expressives, du handicap et des incapacités et des désavantages. Le handicap s'inscrit dans une histoire, celle du sujet, dans un contexte avec des logiques culturelles et sociales ¹²¹.

Ce travail d'enquête ne consiste pas seulement, pour nous, à collecter une moisson d'informations par une méthode strictement inductive mais à nous imprégner des thèmes obsessionnels des personnes en situation de handicap et d'errance, ainsi que de leurs idéaux, de leurs angoisses et de leurs désirs. Nous nous sommes efforcés ainsi d'être capables de vivre en nous-mêmes la tendance principale de la culture des personnes en situation de handicap et d'errance dans les deux villes dans leurs préoccupations exprimées. Aussi bien à Dakar qu'à Lyon, nous nous sommes laissé guider par des thèmes et des soucis qui sont les leurs et non les nôtres propres. Notre recherche est-elle

¹¹⁹ Affergan, François. 1999. Population 1999. Paris, PUF, n.1 janvier-février, p.149

¹²⁰ Maurice Merleau-Ponty, 1993. Le Visible et l'Invisible suivi de Note de travail, Paris, Gallimard, p. 177.

¹²¹ Douglas, Mary. 2001. Op.cit.

d'abord l'expérience physique d'une immersion totale, consistant dans une véritable acculturation à l'envers, où, loin de seulement comprendre des personnes dans leurs manifestations extérieures¹²², nous devons les intérioriser dans les significations qu'elles attribuent à leurs comportements. C'est cette appréhension de la réalité telle qu'elle est perçue du dedans par les personnes en situation de handicap et d'errance qui constitue notre cible et notre préoccupation premières.

Nous ne sommes point des historiens qui visent à rendre compte le plus scientifiquement possible de l'altérité à laquelle ils sont confrontés, car eux, ils n'entrent jamais en contact avec les hommes et les femmes des sociétés qu'ils étudient. Ils recueillent et analysent des témoignages. Ils ne rencontrent jamais de témoins vivants. Quand à la sociologie, du moins dans ses principales tendances (la triple matrice marxiste, durkheimienne et webernienne dans laquelle elle s'est constituée), elle s'écarte sensiblement de notre démarche sous l'angle qui retient ici notre attention. C'est lorsque nous prétendons à la neutralité absolue, lorsque nous croyons avoir recueilli des faits « objectifs », lorsque nous éliminons des résultats de notre recherche tout ce qui a contribué à y accéder et que nous gommons soigneusement les traces de notre implication personnelle dans l'objet de notre étude, que nous risquons le plus de nous écarter du type d'objectivité (nécessairement approchée) et du mode de connaissance spécifique de l'Anthropologie ; l'appréhension, mieux la construction de ce que Marcel Mauss¹²³ a appelé le « phénomène social total » qui suppose l'intégration de l'observateur dans le champ même de l'observation.

Plus qu'un lieu sur lequel l'ethnologue va voir sur place, le terrain est une révolution intérieure¹²⁴ qui fait du candidat à l'anthropologie un homme nouveau. Plus qu'un simple moment de la vie professionnelle, c'est un « rite de passage » qui transforme le chercheur. Si le signifiant « terrain » revêt une grande solennité, il est une condition nécessaire, mais non suffisante. Car le rapport de l'ethnologue à son terrain est fondamental pour comprendre les hommes. Ce rapport peut prendre la forme de liens amoureux, de tendresse affective, ou de sympathie. Il peut aussi être source d'affrontements et de conflits. De Griaule à Roger Bastide, en passant par Lévi-Strauss et bien d'autres, les ethnologues s'en font les témoins¹²⁵, et nous ne pensons pas y avoir échappé.

Nous nous sommes, depuis de nombreuses années, investis sur les terrains de Lyon et de Dakar. D'une part à Lyon parce que, en tant que travailleurs sociaux du Samu social et du Foyer Notre-Dame des Sans-abri (FNDSA), nous avons travaillé avec des personnes sans abri, tant dans le cadre de l'accompagnement social individualisé que dans la création de services nouveaux intégrant les actions collectives et citoyennes.

¹²² Durkheim, Emile. 2004. Les règles de la méthode sociologique, Paris, PUF

¹²³ Karsenti, Bruno. 1994. Marcel Mauss : le fait social total, Paris, PUF

¹²⁴ Lévi Strauss, Claude. 1990. La pensée sauvage, Paris, pocket.

¹²⁵ Laplantine François, 2005. Ibid.

Nous situant comme socio-anthropologues auprès des personnes sans abri depuis quatre ans, nous les rencontrons également hors cadre de l'activité professionnelle dans les rues et les centres d'hébergement de l'agglomération lyonnaise.

Par ailleurs, dans le cadre d'une association à but social et humanitaire que nous avons créée et dénommée ADEFI ¹²⁶, nous développons des « vacances solidaires » depuis une dizaine d'années. Dans ce cadre, des personnes sans abri de Lyon sont d'ailleurs venues effectuer un séjour à Dakar en 2004 et en 2005. ADEFI organise également des colloques internationaux pour favoriser les échanges d'idées et d'expériences, tant avec les « intellectuels » (ou universitaires) qu'avec les militants associatifs. Par exemple, les personnes en situation de handicap et d'errance, que nous avons rencontrées à l'arrivée de la délégation de ADEFI à l'aéroport de Dakar en 1999, ont participé au colloque international sur les polytoxicomanies qui a eu lieu la même année au Sénégal. Elles sont actuellement sorties de la mendicité avec la création d'un GIE (Groupement d'intérêt économique) et le retour à l'école pour les plus jeunes..

A la suite de ce colloque, nous avons retransmis l'expérience et conceptualisé l'accompagnement social des personnes en situation d'exclusion et l'outil des actions communautaires en publiant un livre ¹²⁷. Les colloques qui ont suivi ont eu lieu sur le thème du handicap, permettant l'échange de données actualisées et de questionnements multiples. Depuis 1998, nous allons régulièrement à Dakar « séjourner » avec les personnes en situation de handicap et d'errance.

Dans le cadre de nos études universitaires pluridisciplinaires ¹²⁸, nous avons écrit des mémoires autour des Droits de l'Homme et des personnes sans abri (Institut des Droits de l'Homme de Lyon), autour des problématiques de la violence dans le dispositif d'urgence sociale (Lyon 2, ISPEF). C'est en 2002 que nous avons décidé de porter un regard sur les personnes en situation de handicap et d'errance. Nous avons initié une première démarche de recherche sur « Errance et handicap, le soutien social » (DEA de l'ISPEF en 2003) sous la direction de Charles Gardou, puis « Figures du Handicap et de la survie urbaine en Afrique, enquête sur les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre et vivant à la rue à Dakar » (DEA de Socio-Anthropologie de l'Université Lumière Lyon 2 en 2004) sous la direction de François Laplantine.

C'est dire qu'il y a une histoire forte entre le terrain et nous, que ce soit à Lyon ou à Dakar. La démarche de recherche actuelle s'inscrit dans le prolongement des recherches antérieures. Avec une nouveauté pertinente qui est celle de la question du soutien social global. Nous avons investi une posture d'anthropologue, très décalée vis-à-vis de l'attitude du travailleur social qui consiste à écouter et développer des réponses sociales.

¹²⁶ ADEFI (Action développement enfance famille International) est une association à but social et culturel qui œuvre dans le domaine des droits de l'homme, de l'humanitaire et de la solidarité internationale. Son siège international est à Lyon avec des antennes et des actions en Afrique et en Asie. Martine Buhrig et Aliou Sèye en sont les membres fondateurs.

¹²⁷ Adefi. 2000. Polytoxicomanies, accompagnement individualisé et approche communautaire, Lyon, Chronique sociale.

¹²⁸ Etudes de troisième cycle en Droits de l'homme, Sciences de l'Education, Sciences de la Famille, Socio-anthropologie, etc.

3.1.2. Les lieux et les moments des rencontres

A priori nous avons décidé de limiter cette recherche aux personnes en situation de handicap et d'errance. Très rapidement, nous l'avons restreint aux personnes adultes. Car les enfants mineurs présents à la rue posent des problématiques complexes, qu'ils soient en famille, isolés ou organisés en bandes (notamment les talibés à Dakar et les jeunes en fugue à Lyon). Ces personnes constituent une population relativement hétérogène par leur région d'origine et leurs parcours de vie, mais homogène par leur façon de survivre à la rue.

Les personnes en situation de handicap et d'errance se trouvent principalement dans le centre des villes de Dakar et de Lyon. Majoritairement aux alentours des lieux de culte : églises et mosquées. Elles s'installent également au niveau des rues et des endroits très fréquentés : la poste, la gare, les banques, les restaurants, les marchés, les hôpitaux, etc.

A Dakar : principalement devant les bars et restaurants avant minuit. Et après minuit, dans les squats. En général, les personnes rencontrées vivent en groupes mixtes, avec la plupart du temps des enfants de tous les âges (bébés et enfants de 2 à 15 ans). Elles occupent des immeubles désaffectés sans eau ni électricité mais qui offrent la possibilité de disposer de chambres indépendantes. Elles n'y restent pas longtemps car elles sont très souvent déguerpies par les propriétaires avec l'aide de la police. Ce qui les pousse la plupart du temps à dormir sur des cartons et à ciel ouvert. Une certaine occupation de l'espace leur rappelle le village et la culture de séparation des sexes :

les hommes seuls sont installés sur le trottoir des artères principales de la ville entre la place de l'Indépendance et le marché Sandaga,

les couples (avec quelques personnes seules) sont installés sur les trottoirs qu'ils occupent sur des mètres chaque soir, dans de petites rues qui donnent sur de grandes avenues (William Ponty, etc.), à l'angle de grandes surfaces (magasins) ou de banques.

les femmes dorment en groupe sur le trottoir en face de celui où sont les hommes. Quelques rares femmes restent seules et cherchent des recoins pour se protéger.

Un groupe de femmes de l'ethnie sérère, avec deux enfants, devant l'office des anciens combattants, à 100 mètres de la cathédrale.

Des hommes en groupe ou isolés devant la poste et tout au long du trottoir de la rue Blanchot qui mène à la mosquée « Blanchot ».

A Lyon, les personnes en situation de handicap et d'errance sont majoritairement dans les centres d'hébergement d'urgence, surtout pendant l'hiver. Ces centres ouvrent leurs portes à partir de 16H (sur la demande de la Direction départementale de l'action sanitaire et sociale - DDASS). La plupart des personnes sans abri rejoignent les structures très tôt en fin d'après-midi, et ce, au plus tard à 19H de façon à pouvoir prendre un repas chaud pour dîner.

Les personnes qui appellent le 115 pour obtenir une place, lorsque le dispositif est saturé, peuvent attendre dans la rue et jusqu'à minuit une hypothétique orientation vers un centre d'hébergement. Avec l'insuffisance des places, c'est presque un « il n'y a pas de place disponible » qui leur est servi. Le Samu social vient rencontrer et transporter les

personnes sans abri signalées par le 115.

Certaines personnes rejoignent les squats dans lesquels elles sont installées soit en groupe, soit seules (en le faisant avec la plus grande discrétion pour éviter les « mauvaises visites »).

Sinon, elles sont dans les gares, les rues et sous les ponts. Elles sont rarement en grand groupe (ou en famille comme à Dakar), hormis les familles de demandeurs d'asile. Néanmoins, certaines évoluent par petits groupes de 2 à 3 personnes.

A Dakar, nous avons fait des rencontres en journée, mais principalement le soir et la nuit, lorsque les personnes en situation de handicap et d'errance n'ont plus besoin de pratiquer la mendicité. Habituellement les groupes se disloquent le matin à l'aube et chacun rejoint les lieux stratégiques de la ville, soit de façon isolée, soit en petits groupes. Les plus fatigués reviennent se reposer en journée sur certains lieux de « couchage » (squats, interstices urbains, etc.). A Lyon, les centres d'hébergement sont fermés de 10H à 16H. Certains centres accueillent en journée et sous certaines conditions les personnes malades. A certains moments de la journée, des groupes se reconstituent près des lieux stratégiques, en particulier pour manger (Dakar) ou pour consommer de l'alcool (Lyon), notamment autour des accueils de jour.

En général, les rencontres individualisées que nous avons eues dans la rue ont été exceptionnelles et courtes, car les autres membres du groupe viennent voir ce qui se passe participant ainsi à l'entretien. Ce qui a permis de favoriser des réflexions entre différents groupes qui n'avaient pas l'habitude d'échanger entre eux. Nous avons pu nous rendre compte de la structuration interne de ces groupes, avec leur hiérarchisation et leurs modes de solidarité. A Lyon, certains entretiens individualisés se sont faits dans les centres d'hébergement et les accueils de jour.

3.1.3. Le support de communication et l'interaction entre les chercheurs

Les enquêtes ont été menées majoritairement en français, avec des variations à Dakar. Le français est la langue officielle du Sénégal, mais c'est une langue réservée à l'administration et aux « intellectuels », c'est à dire à ceux qui sont allés suffisamment à l'école. Les jeunes le parlent pour faire du commerce au niveau des marchés. Par contre, il existe une dizaine de langues nationales dont le diola, le poular, le sérère et le wolof. Le wolof est de loin la langue la plus parlée dans le pays, particulièrement à Dakar. Ainsi, c'est aussi la langue courante qui a été utilisée lors de la plupart des entretiens, pendant lesquels Aliou devient soit l'interlocuteur direct des personnes interviewées, soit le traducteur auprès de Martine. Parfois la communication s'effectue en français, mais il est à remarquer que, dans les moments les plus passionnés de ces échanges, la langue wolof est spontanément utilisée. Nous précisons que les entretiens concernant les personnes en situations de handicap et de vie à la rue à Dakar ont été faits majoritairement en wolof.

A Lyon, nous avons rencontré quelques fois la barrière de la langue, notamment avec les demandeurs d'asile venant des pays de l'Est, d'Afrique noire ou du Maghreb. Nous avons « bricolé » pour communiquer, soit en anglais, en allemand ou en italien. Parfois, l'un d'entre eux parvenait à traduire approximativement en français.

La rencontre avec la population cible de cette recherche a mis en scène plusieurs formes d'interaction entre nous deux chercheurs. Les rencontres ont été généralement effectuées avec la présence et l'intervention des deux chercheurs (à la fois et ensemble). Nous créons le premier contact en nous présentant et en expliquant le but de notre recherche. S'agissant du site de Dakar, nous faisons les salutations dans la langue locale, le wolof.

Comme l'un d'entre nous est d'origine sénégalaise et de l'ethnie wolof, cela constitue pour nous un atout certain qui nous épargne d'un long round d'observation ou de la nécessité de passer par l'intermédiaire d'un traducteur. La présence du second chercheur, d'origine française et « toubab » (c'est à dire « blanche » ou occidentale en wolof), crée un effet de curiosité et génère parfois des attroupements. De notre point de vue, ces attroupements sont dus au fait que, d'une part, il est inhabituel que des « toubabs » s'arrêtent pour s'entretenir avec des personnes en situation de handicap et d'errance et, d'autre part, l'idée que le « toubab » est riche et peut donner de l'argent induit un comportement de dépendance. La présence, à la fois féminine et « toubab », a eu au moins deux conséquences majeures dans le cadre de nos enquêtes : d'une part elle a aidé à une attention marquée, d'autre part, elle a créé un effet amplificateur dans le milieu des personnes en situation de handicap et d'errance.

Notre interaction sur le terrain est très soutenue du fait que nous discutons les réponses données par nos interlocuteurs avec toujours la traduction franco-wolof. Ce qui n'empêche pas à Martine de continuer son apprentissage du Wolof, débuté depuis son premier séjour au Sénégal en 1999. Une des difficultés majeures est de traduire fidèlement les idées développées en terme de métaphores, de proverbes ou d'anecdotes significatives dans une culture.

Le fait que nous soyons un homme et une femme semble comporter des avantages allant dans le sens de ce que, dans la culture des personnes interviewées (culture rurale et empreinte de croyances religieuses musulmanes notamment), les femmes sont plus promptes à s'adresser à une femme qu'à un homme. Nous avons joué sur cet équilibre à chaque fois que cela semblait nécessaire pour aborder une personne ou un groupe. Quant aux hommes, ils s'adressent à l'un ou l'autre chercheur ou à tous les deux, sans aucune difficulté hormis celle de la langue française.

Un certain nombre d'entretiens ont été faits par l'un ou l'autre des chercheurs séparément. Alioune SY, un homme d'une soixantaine d'années engagé dans le suivi des actions sociales et humanitaires à Hann, a accompagné Martine et assuré la traduction. Si cela représentait certaines limites de temps à autre compte tenu de la traduction qui n'était pas toujours exacte, cela a présenté l'avantage de développer une réflexion intéressante sur les situations des personnes en situation de handicap et d'errance, de par l'implication d'Alioune.

Intervenant comme travailleurs sociaux salariés depuis plus de dix ans sur le site de Lyon, nous sommes devenus tous les deux très connus par les personnes en situation d'errance, tant dans la rue que dans les différentes structures du dispositif de Veille sociale (centres d'hébergement, accueils de jour, services sociaux et médicaux, etc.).

Une des conséquences en est la connaissance partagée des joies et des difficultés

rencontrées par les personnes en errance. Au fil du temps, une « histoire commune » s'est construite, donnant lieu à un travail de mémoire (dont l'évocation de ceux qui sont décédés) et de transmission de nouvelles, ainsi qu'à une réflexion sur les évolutions de la population de la rue et des différents services sociaux et des dispositifs d'urgence sociale

Nous avons parfois effectué les entretiens de façon isolée, au fil des rencontres. La plupart du temps, nous avons choisi de rencontrer les personnes en situation de handicap et d'errance ensemble.

3.2. Choix et légitimation de l'outil

3.2.1. De l'activité « rétinienne » à l'entretien compréhensif

La méthode que nous utilisons n'est pas une réflexion abstraite et spéculative sur la situation de handicap et d'errance urbaine. Elle est issue d'une observation directe de comportements sociaux particuliers et singuliers à partir de relations humaines que nous avons tissées pendant plus de dix ans avec les groupes et les personnes en situation de handicap et d'errance à Dakar comme à Lyon ¹²⁹.

Nous avons, dans une dynamique dialogique, adopté une attitude d'imprégnation et d'apprentissage dans chaque substrat culturel, avec nos deux cultures originelles différentes. Chacun d'entre nous a pu faire des observations dans sa propre culture d'abord et puis dans celle qui n'est pas la « sienne ». Cela mobilise la sensibilité, plus particulièrement la vue et, plus précisément encore, le regard qui est une activité d'observation, une activité visuelle, une « activité rétinienne » comme le disait Marcel Duchamp à propos de la peinture ¹³⁰.

Nous rejoignons François Laplantine quand il affirme que sans la description ethnographique qui est l'écriture des cultures, il n'y a pas d'anthropologie au sens contemporain du terme ¹³¹. Elle ne consiste pas seulement à voir, mais à faire voir, c'est-à-dire à écrire ce que l'on voit. Nous avons adopté ce processus généralement implicite qui paraît aller de soi mais qui est très complexe. L'indissociabilité de la construction d'un savoir (anthropologie) à partir du voir et d'une écriture du voir (ethnographie) n'a rien d'une donnée immédiate ou d'une expérience transparente. C'est une entreprise au contraire extrêmement problématique qui suppose que nous soyons capables d'établir des relations entre ce qui est généralement tenu pour séparé : la vision, le regard, la mémoire, l'image et l'imaginaire, le sens, la forme, le langage.

Pour tenter de répondre aux différentes questions que pose l'errance et le handicap, nous avons besoin d'une méditation, et elle nous est fournie par la réflexion de Wittgenstein qui constitue une contribution inestimable aux conditions même de

¹²⁹ Depuis 1999 à Dakar, et à Lyon depuis 1996.

¹³⁰ Laplantine François, 2005. Op.cit.

¹³¹ Laplantine François, 2005. Ibid.

production du texte descriptif (ethnographie) et explicatif (anthropologie]. Reconsidérant tout ce qu'il avait établi dans sa jeunesse, Ludwig Wittgenstein¹³² affirme que, s'il croyait au départ que l'analyse devait mettre au jour des choses cachées, il est progressivement devenu un peintre.

Nous avons tenté d'associer explication et description en résistant de toutes nos forces à la tentation explicative ; en nous tenant à une tâche infiniment plus modeste, mais aussi beaucoup plus délicate et exigeante : la description. L'explication causale notamment n'ajoute rien à notre compréhension d'une culture (qui est de surcroît étrangère), mais consiste seulement à substituer un mythe à un autre. L'explication ne fait qu'entretenir l'illusion qu'il est possible de dégager des lois. Bref les théories scientifiques sont des hypothèses qui n'expliquent pas grand chose et elles reproduisent sous une autre forme de la magie et de la superstition. « Par ailleurs, tout n'est pas susceptible de recevoir une explication. Les savants qui voudraient toujours avoir une théorie sont dans l'incapacité de comprendre qu'il existe du hasard, de l'absurdité, du non-sens, que des êtres humains ou des groupes sociaux peuvent agir comme ils le font sans raison particulière¹³³ ». La méthode ne peut consister, dans ces conditions, que dans une « pure description » qui seule nous permet d'échapper à la « magie » et à la « superstition » qui doivent être recherchées là où elles se constituent ; au cœur même du langage.

Compte tenu de notre implication sur le terrain depuis plusieurs années, nous avons choisi d'utiliser prioritairement la méthodologie de l'entretien parmi les méthodes qualitatives. Nous nous sommes distancés de l'entretien de type directif, dans lequel le chercheur tente de réduire autant que possible son implication au risque de recueillir un matériau aseptisé qui réduit ses possibilités d'interprétation. Selon la théorie classique de la connaissance¹³⁴, les procédures scientifiques d'objectivation permettraient à l'objet d'être séparé de la connaissance commune et de la perception subjective du sujet. La rigueur formelle prioritaire de l'avancée scientifique consisterait à partir de l'hypothèse, du concept et de la théorie.

Nous avons opté pour l'entretien compréhensif¹³⁵. Car il s'inscrit dans une dynamique inverse : celle de l'engagement actif de l'enquêteur dans les questions, ce qui provoque l'engagement de l'enquêté. Loin d'être une instance de vérification d'une problématique préétablie, le terrain y devient le point de départ de cette problématisation. En commençant par le terrain et en construisant progressivement le modèle théorique, l'entretien compréhensif nous permis d'inverser le mode de construction de l'objet. En conséquence de cette « rupture épistémologique » avec le sens commun, l'objet s'est construit progressivement, avec une progression de l'élaboration théorique. C'est la Grounded Theory décrite par Anselm Strauss¹³⁶ : elle vient d'en bas et elle est fondée sur

¹³² Wittgenstein, Ludwig. 1982. *Le Rameau d'or de Frazer*, Paris, Edition Age d'Or.

¹³³ Laplantine, François. 2005. *Op.cit.* pp. 25 et 36

¹³⁴ Durkheim, Emile. 2004. *Op.cit.*

¹³⁵ Kaufmann, Jean-Claude. 2006. *L'entretien compréhensif*, Paris, Armand Colin.

les faits, d'où la nécessité de nous laisser imprégner par le terrain. Le terrain est la contrainte initiale et nos hypothèses sont issues de l'observation.

L'objectif de l'entretien compréhensif nous a permis de parvenir à un échange d'informations essentielles avec les personnes en situation de handicap et d'errance qui sont nos informateurs. Pour cela, la conduite des entretiens passe par l'établissement d'un style conversationnel entre des « égaux », brisant ainsi toute domination hiérarchique. Cependant, nous avons gardé des rôles différenciés entre enquêteurs et enquêtés. Nos informateurs ont un rôle central : ils possèdent un savoir précieux qui se délivre au cours de cette interaction, riche en informations, en humanité et en émotions.

Assez souvent, nous sommes très épuisés par ces échanges véhiculant les souffrances et les attentes multiples des personnes en situation de handicap et d'errance. Nous nous sentons mobilisés, ce qui nous permet d'aller plus en profondeur, nous sommes loin de nous considérer que comme de simples collecteurs de données. Oubliant autant que possible nos propres opinions et catégories de pensée, nous nous introduisons ainsi dans l'intimité affective et conceptuelle de nos interlocuteurs. Avec une attitude d'empathie, nous essayons de sentir et de contrôler le rythme et le contenu de l'entretien.

Préoccupés par les « bonnes » questions à poser, il ne nous a pas toujours été possible de recourir à la technique classique de la question de relance ou de rebondir sur certains aspects essentiels des bribes d'information et des analyses développées au cours des entretiens. L'écoute ou la relecture des interviews nous a permis de pointer des contradictions, de mettre en évidence des processus sociaux, de déterminer des points d'éclaircissement à reprendre dans de futurs entretiens, si possible avec la même personne ou le même groupe de personnes en situation de handicap et d'errance.

La méthodologie classique de l'entretien préconise la neutralité et la distance de l'interviewer. Dans l'entretien compréhensif que nous avons adopté, l'engagement est préconisé. Il va jusqu'à l'expression des idées et des émotions et ne se limite pas à des questions, bien que nous n'en ayons pas abusé. Tactiques de l'humour, rires, compliments, expression de sa propre opinion et de ses ressentis, de son désaccord, analyse de ce que vient d'énoncer son interlocuteur : l'enquêteur est vivant, positif et ouvert à ce que dit son vis-à-vis. Une présence personnalisée, forte et discrète à la fois, aussi proche qu'un familier pendant l'entretien, donne un repère à l'interlocuteur. Celui-ci peut alors se confier plus librement¹³⁷.

Allant dans cette dynamique d'engagement de l'interviewer, nous avons choisi d'adopter physiquement les mêmes postures que nos interlocuteurs : plutôt que de rester debout en face d'eux, dans une relation symboliquement inégalitaire, nous avons choisi de nous asseoir par terre à côté d'eux, parfois sur des cartons qu'ils nous offraient (comme à leurs pairs de passage). Cette posture, très inhabituelle pour ceux qui rentrent en communication avec les personnes en situation de handicap et d'errance, permet

¹³⁶ Strauss, Anselm. 2004. Les fondements de la recherche qualitative : techniques et procédures de développement de la théorie enracinée, Fribourg, Editions universitaires de Fribourg.

¹³⁷ Kaufmann, Jean-Claude. 2006. Op.cit.

d'une part de signifier la volonté d'échange de l'interviewer, ainsi que de sa sympathie. D'autre part, elle est une entrée dans la perception de la situation vécue par les personnes, attirant tantôt la curiosité, tantôt le mépris des badauds. L'utilisation de ces contextes originaux a fait émerger des informations nouvelles.

Dans ce jeu à trois pôles, l'enquêteur et l'interviewer forment une équipe pour construire l'objet de recherche. L'interviewer vise la problématique de la recherche, l'informateur regarde sa vie comme matière première de l'entretien. Dans cette posture extraordinaire, il est poussé à produire un travail théorique sur sa propre vie¹³⁸. L'interprétation du matériau constitue l'élément décisif lors de l'analyse de contenu¹³⁹. La richesse et la complexité des entretiens recueillis sont telles que cette analyse de contenu ne tente pas de restituer l'intégralité de ce contenu, mais au contraire à le réduire et à l'interpréter en le centrant sur la question du soutien social.

3.2.2. De la double fonction des lectures aux récits de vie

Les lectures ont eu une double fonction : celle de dresser l'état des savoirs sur la question traitée ou de synthétiser le savoir acquis d'une part ; celle de disposer de questions assez travaillées pour cadrer et lancer la recherche, la lecture en vue de la problématisation permettant de construire un nouveau savoir. Car l'objet théorique se construit par un effet de décentrement plutôt que par une accumulation des savoirs. Une certaine audace dans le choix des lectures a permis la découverte de transversalités imprévues.

La perspective compréhensive part du principe que l'homme ordinaire possède un savoir que les techniques formelles de travail de type explicatif ne parviennent que difficilement à prendre en compte. Cette perspective rejoint de façon essentielle notre posture de chercheurs, car nous postulons que les personnes en situation de handicap et d'errance sont porteuses de connaissances indispensables à la construction des politiques sociales (adaptées).

Cette perspective est issue de la sociologie compréhensive, notamment élaborée par Max Weber¹⁴⁰. En paraphrasant cet auteur, nous affirmons que les personnes en situation de handicap et d'errance sont dépositaires d'un savoir important qui ne peut être saisi que de l'intérieur par l'intropathie, en comprenant leur système de valeurs. Loin d'être uniquement des porteurs de structures, elles sont des producteurs actifs du social. Cette première phase de recueil de données de notre travail s'accompagne de la phase d'interprétation et d'explication compréhensive du social.

Comme les autres méthodes qualitatives, l'entretien compréhensif renferme une part d'empirisme irréductible. Par contre, l'observation des faits assure une base solide dans lequel s'inscrit la construction de l'objet d'étude. La validité de ce modèle tient à la finesse des articulations entre observation et théorie. Notamment à la justesse d'illustration d'une

¹³⁸ Bourdieu, Pierre. 1979. *La Distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Minuit.

¹³⁹ Kaufmann, Jean-Claude. 2006. *Op.cit.*

¹⁴⁰ Colliot-Thélène. 2006. *La sociologie de Max Weber*, Paris, La Découverte.

hypothèse, à l'utilisation de références adaptées dans les démonstrations, à la cohérence des enchaînements et à la précision d'analyse du contexte.

La documentation et les archives nous ont fourni d'autres données, ainsi que les rencontres avec les professionnels et institutions. Le recours à la littérature nous a permis d'entrer dans une compréhension plus fine de la perception du handicap et de l'errance. Ces sources de données sont venues compléter les sources issues de l'observation des situations de handicap et d'errance.

Nous avons utilisé les récits de vie de façon à montrer l'importance des engagements moraux des acteurs les uns vis-à-vis des autres. Leurs pratiques et leurs opinions y sont réinscrites dans des contextes concrets et dans la durée. Cette approche consiste à les considérer comme des moyens d'accès à la connaissance d'objets socio-historiques que sont les situations socialement construites ou les mondes sociaux¹⁴¹.

Dans cette perspective essentiellement ethnologique, les sujets prennent non seulement le statut d'informateurs sur leurs propres pratiques et sur les contextes sociaux au sein desquels ils se sont inscrits, mais aussi le statut d'acteurs qui portent un regard sur leur situation dans un contexte sociétal donné. Un statut de véricité est accordé *a priori* à leurs témoignages, prenant en compte leur perception du soutien social. Plutôt que de chercher à exercer une vérification systématique, nous avons confronté leurs dires avec d'autres sources (bibliographiques, institutionnelles, etc.), recoupant les témoignages et les articulant avec les dispositifs et politiques sociales.

Les techniques de collecte de données que nous avons privilégiées ont eu pour objectif premier de recueillir des informations sur une base individuelle. La technique de l'entretien occupe donc une place centrale. Celle des récits de vie vient l'enrichir. Quelques histoires de vie « modélisables » nous ont permis d'aller plus loin, par exemple, dans l'analyse qualitative du processus de production du handicap. Compte tenu des interactions entre les membres des groupes de pairs, nous avons été amenés à utiliser les données issues des groupes de discussion spontanés entre les pairs. Ceux-ci se sont formés soit spontanément dans la rue, soit lors de rencontres structurées. L'interaction et l'effet d'entraînement entre les participants a permis la production d'énoncés divers, parfois contradictoires. Nous n'avons pas cherché à arriver à un consensus entre les participants, mais plutôt à obtenir une diversité étendue des réponses.

3.2.3. De l'implication des chercheurs au sein des groupes

A l'origine, l'utilisation de cet outil de collecte de données n'était pas prévue dans notre protocole de recherche. Nous pensions en effet que les entretiens individualisés seraient suffisants pour appréhender la notion de soutien social chez les personnes en situation de handicap et d'errance. Cependant, à la suite des premiers traitements des données issues des entretiens, nous avons éprouvé le besoin de permettre aux acteurs sociaux de parler plus longuement de leur conception du soutien social et de l'aborder un peu plus en profondeur. C'est pourquoi nous avons envisagé cette technique de façon complémentaire.

¹⁴¹ Bertaux, Daniel. 2005. L'enquête et ses méthodes : Le récit de vie, Paris, armand Colin.

Pour ce faire, nous avons décidé d'utiliser la technique des groupes de discussion où l'utilisation de questions ouvertes permet de mieux comprendre le concept évoqué. L'opérationnalisation de la notion de soutien social lors de ces entretiens de groupe s'est effectuée à l'aide de questions ouvertes centrées sur leurs perceptions tant du soutien que des inégalités sociales. Car, tel que nous l'avons argumenté dans notre section conceptuelle, le soutien social renvoie à la justice sociale (y compris les Droits de l'Homme). L'absence de cette dernière dans une société donnée implique la création d'inégalités sociales, notamment vis-à-vis de la santé et du logement. Autrement dit, nous voulons connaître et comprendre les réactions des personnes à la présence de telles inégalités. Décrites simplement, en référence à leur vie quotidienne, les situations mettent au jour le point de vue des acteurs sur la notion de justice sociale. L'émulation du groupe génère une réflexion plus approfondie, avec des opinions multiples.

Ce qui a fondé ce choix des entretiens de groupe non directifs centrés, c'est à la fois le public participant et le sujet abordé. Il s'avère nécessaire de vérifier s'il existe une compréhension commune de la problématique. En donnant aux personnes en situation de handicap et d'errance la possibilité de s'exprimer publiquement, l'utilisation de l'entretien de groupe nous a permis d'utiliser « l'interaction contrôlée entre les participants », afin de recréer un milieu social propice à la dynamique de groupe. Ce qui a apporté des éclaircissements et des précisions par rapport aux résultats issus des entretiens, ainsi qu'un regard sur la validation (ou non) des hypothèses de la recherche.

En prenant en compte le temps de la recherche, nous avons réalisé une dizaine d'entretiens de groupe. Les groupes se composaient de 8 à 20 personnes, celles-ci s'adjoignant souvent aux autres au fur et à mesure de la discussion. Les personnes étaient issues des populations fréquentant les accueils de jour à Lyon ; à Dakar, les groupes se sont formés de façon informelle dans la rue, donnant lieu à des discussions spontanées. La répartition en groupes de femmes et d'hommes, tenant compte des caractéristiques sociales africaines dans les groupes mixtes, a facilité l'abord de sujets liés à la solidarité, à l'argent, aux priorités données aux dépenses familiales, aux mécanismes de génération de revenus familiaux. Nous avons assuré nous mêmes l'animation de ces groupes.

Nous avons été conduits à expliciter les fondements épistémologiques pour dégager la cohérence de cette approche. Puis nous avons cherché à préciser la conception spécifique du récit de vie qu'elle met en œuvre. A partir d'exemples, nous avons montré comment on peut passer d'observations locales à des généralisations socio-anthropologiques. Nous avons relevé ce qu'une telle démarche pourrait apporter à la connaissance anthropologique et sociologique des champs où elle serait mise en œuvre. La deuxième partie de nos travaux a été consacrée aux questions d'analyse, proposant au lecteur à la fois quelques opérations simples destinées à faire ressortir les contenus « objectifs » du récit de vie (une objectivité de type discursif), ainsi que des outils théoriques originaux : ainsi la question du soutien social global dans les relations intersubjectives de durabilité et d'intensité variable, ou le « niveau » de participation sociale. Ces termes, difficilement pris en compte par les enquêtes statistiques ou par l'observation directe des comportements, désignent des phénomènes qui contribuent au processus permanent de fabrication des formes sociales.

Nous avons voulu dépasser la cadre d'un constat d'ordre descriptif en ce qui concerne l'étude des situations de handicap et d'errance. Les éléments empruntés à la mythologie, apparemment beaucoup plus éloignés de la question spécifique du handicap et de l'errance, ont contribué pour nous à un enrichissement de la problématique. Car il y a une étonnante correspondance entre les représentations sociales et symboliques du handicap et de l'errance, telles qu'elles apparaissent, et les mythes, les croyances et les pratiques sociales.

Georges Devereux souligne cette correspondance entre les éléments de l'héritage collectif et les éléments du psychisme individuel lorsqu'il dit : « si les ethnologues dressaient l'inventaire exhaustif de tous les types connus de comportement culturel, cette liste coïnciderait point par point avec une liste également complète des pulsions, désirs, fantasmes, etc., obtenus par les psychanalystes en milieu clinique ¹⁴² ». Dans son approche psychanalytique, Freud conseillait de lire les poètes et de connaître les mythes : « ...la mythologie et l'univers des contes ne peuvent se comprendre qu'à partir de la vie sexuelle infantile ¹⁴³ ». C'est pourquoi les mythes permettent de comprendre la vie inconsciente des adultes.

Avec une lecture structuraliste, Lévi-Strauss ¹⁴⁴ nous incite à ne jamais perdre de vue la multiplicité des codes utilisés dans la nature même du mythe. Dans sa conception du mythe, il met l'accent sur la réciprocité des perspectives qui ne peuvent s'analyser que par les rapports logiques entre plusieurs codes. Ces approches éclairent les réinterprétations multiples du handicap par le sujet et permettent la prise en compte d'une polysémie de l'événement et de l'élaboration d'une série infinie de causalités autour des situations de handicap et de vie à la rue.

Pour Mircea Eliade, certains comportements mythiques survivent encore sous nos yeux. Il ne s'agit pas de « survivances » d'une mentalité archaïque, mais plutôt de certains aspects et fonctions de la pensée mythique « comme constitutifs de l'être humain ¹⁴⁵ ». Les modalités de construction des mythes permettent, par conséquent, d'éclairer les processus d'élaboration des représentations du handicap et de l'errance de façon privilégiée.

Pour les anthropologues, les mythes offrent une façon de résoudre une contradiction insoluble ¹⁴⁶. Les reconstructions des personnes tentent, d'une manière analogue, de conférer par exemple un sens au handicap, là où le discours médical et social reste lettre morte. Par conséquent, la matière mythique donne un sens aux événements qui se produisent de manière absurde dans leur existence. Ces événements deviennent alors

¹⁴² Devereux, Georges. 1972a. Culture et inconscient, Paris, Ethnopsychanalyse complémentariste pp.65-84, p.79.

¹⁴³ Freud, Sigmund. 1998. La question de l'analyse profane, Paris, Gallimard, p.73.

¹⁴⁴ Lévi-Strauss, Claude. 2002. Le totémisme aujourd'hui, Paris, PUF.

¹⁴⁵ Eliade, Mircea. 1963. Aspects du mythe, Paris, Gallimard, p.223

¹⁴⁶ Lévi-Strauss, Claude. 1958. Anthropologie structurale, Paris, Plon

partageables et transmissibles. Car les récits mythiques, en tant qu'œuvre collective, autorisent à penser ce qui est de l'ordre de l'impensable et enlèvent le poids de la culpabilité individuelle. Portant les fantasmes individuels refoulés sur la scène publique, ils les inscrivent dans l'ordre social et la continuité historique.

Les rites de purification et d'expulsion de la souillure prennent racine dans les mythes des origines, les interdits rituels étant un problème central de l'histoire des religions. Les conduites d'évitement rituel dépendent des conceptions du mal. L'utilité des ablutions avant de manger ont été citées tant par Moïse que par Pasteur, l'Islam reprenant l'interdiction de manger avec la main gauche (qui sert à se laver après la défécation). La socio-anthropologie des religions ¹⁴⁷ (Rivière, 2005) met l'accent sur le problème de la pureté, qui concerne tous les registres de la vie quotidienne ¹⁴⁸.

S'il est possible, et même nécessaire, de distinguer celui qui observe et celui qui est observé, il nous paraît en revanche exclu de les dissocier. Nous ne sommes jamais des témoins objectifs observant des objets, mais des sujets observant d'autres sujets au sein d'une expérience dans laquelle nous sommes persuadés d'être des observateurs mais également des observés. Si être, c'est percevoir, c'est aussi, comme l'a dit Georges Berkeley, être perçu. «Esse est percipi» («Être, c'est être perçu»). Nulle perception n'existe en dehors d'une intelligence qui perçoit. L'idée de matière n'est qu'un mot creux, dénué de toute signification. Il n'existe aucune substance matérielle qui serait le support invisible des qualités sensibles. Ceci ne doit pourtant pas nous amener à douter de l'existence des choses sensibles, car toute existence réside dans la perception qu'on en a ¹⁴⁹. Ce serait une ruse pour les enquêteurs que nous sommes de chercher à échapper à ce cercle dans lequel nous nous devons au contraire d'entrer délibérément, ce qu'exprime bien Maurice Merleau-Ponty lorsqu'il écrit : « je suis voyant-visible » ¹⁵⁰.

L'idéal qui est ici visé, c'est de passer des regards croisés aux regards partagés, consistant dans une attitude de rupture avec une conception asymétrique de la science fondée sur la captation d'informations par un observateur absolu qui surplomberait la réalité étudiée, mais n'en ferait pas partie. Il n'existe pas d'ethnographie sans confiance et sans échange, ce qui suppose un itinéraire au cours duquel les partenaires en présence arrivent à se convaincre réciproquement de ne pas laisser perdre des formes de pensées et d'activités uniques ¹⁵¹. Malinowski a montré que l'on commence à s'intégrer et à comprendre la société que l'on se propose d'étudier « à partir du moment où [l'on se] trouve seul » (1993, p. 62) et où l'on partage les activités économiques, les joies, en particulier les jeux, et les peines de la population ¹⁵².

¹⁴⁷ Rivière, Claude. Piette, Albert. 1990. *Les rites profanes*, Paris, L'Harmattan

¹⁴⁸ Douglas, Mary. 2001. Op.cit.

¹⁴⁹ Berkeley, Georges. 1991. *Principes de la connaissance humaine* (Traduction de Dominique Berlioz), Paris, Flammarion

¹⁵⁰ Merleau-Ponty, Maurice. 1979. Op.cit.

¹⁵¹ Laplantine, François. 1982. Op.cit.

Nous ne revendiquons pas d'avoir observé les comportements des personnes en situation de handicap et d'errance tels qu'ils auraient lieu si nous n'étions pas là ou si les sujets de l'observation étaient d'autres que nous. De plus, nous sommes convaincus que notre présence a perturbé (ou plutôt changé) une situation donnée, et même créé une situation nouvelle. Certaines situations nous ont perturbés à notre tour. Ce que nous avons vécu en tant que chercheurs, dans nos relations à nos interlocuteurs (ce que nous refoulons ou ce que nous sublimons, ce que nous détestons ou ce que nous aimons), fait partie intégrante de notre travail de recherche. L'anthropologie n'est-elle pas aussi, comme s'interroge François Laplantine, la science des observateurs susceptibles de s'observer eux-mêmes, et cherchant à ce qu'une situation d'interaction (toujours particulière) devienne la plus consciente possible ?¹⁵³

La perturbation que nous imposons par notre présence à ce que nous observons et qui nous perturbe nous-mêmes, loin d'être considérée comme un obstacle épistémologique qu'il conviendrait de neutraliser, est une source infiniment féconde de connaissance. S'inclure non seulement socialement, mais subjectivement fait partie de l'objet scientifique que nous cherchons à construire, ainsi que du mode de connaissance caractéristique de notre fonction de chercheur. L'analyse, non seulement des réactions des autres à notre présence, mais de nos réactions aux réactions des autres, est l'instrument susceptible de procurer à notre recherche des avantages scientifiques considérables.

3.3. Modalités d'analyse

3.3.1. Les instruments et les savoirs

Les phases préliminaires de l'enquête ont principalement consisté à développer une posture de curiosité, d'ouverture et parfois d'attente passive. Dans le cadre de l'entretien compréhensif, la phase exploratoire s'est résumée en plusieurs tâches : d'abord les lectures, puis un premier « échantillonnage », la rédaction d'une grille essayée auprès de deux personnes. Si cette phase est relativement courte, il s'ensuit d'une évolution permanente de la construction de l'objet avec, en parallèle, un autocontrôle au rythme du déroulement des opérations.

Le plan de rédaction a été rédigé, articulé et travaillé dès la phase exploratoire, avec des parties et sous parties, ainsi qu'une entrée rapide dans le vif du sujet. Sur le principe de l'utilisation souple des instruments, de jour en jour, ce plan a été modifié, avec des détails, des ajouts, des précisions et une utilisation de la parole des personnes comme chapitres et sous-chapitres, etc. Seulement un quart du plan initial s'est retrouvé à l'arrivée. Dès le début, un titre a été défini pour servir de guide et de vérification de la cohérence de l'objet.

Dans l'entretien standardisé, « l'échantillon » est constitué de catégories précises et

¹⁵² Bronislaw, Malinowski. 1993. Les Argonautes du Pacifique occidental, Paris, Gallimard.

¹⁵³ Laplantine, François. 1982. Op.cit.

doit tout au moins s'approcher de la réalité. A partir d'une investigation en profondeur, la complexité des architectures conceptuelles singulières devient centrale. Par conséquent, le caractère des critères classiques (sexe, âge, profession, situation familiale, résidence) s'avère moins significatif.

Au départ, nous avons choisi un nombre égal de personnes en situation de handicap et d'errance au niveau des deux sites (50 à Dakar et 50 à Lyon). Nous pensions conserver une proportion identique selon les types de déficience, à savoir un tiers de déficience motrice, sensorielle, mentale ou psychique. Nous nous sommes vite aperçus que ce choix méthodologique ne correspondait pas à la réalité du terrain. Car, il y avait davantage de personnes souffrant de déficiences motrices ou sensorielles à Dakar et, à Lyon davantage de personnes souffrant de troubles d'ordre psychique ou psychiatrique. Par conséquent nous avons choisi de tenir compte de cette disparité, cherchant par contre à ce que toutes les formes de déficiences soient prises en compte dans les deux villes.

Nous avons cherché à appliquer le principe de saturation des données collectées, en faisant le tour des multiples formes de déficiences vécues par les personnes. Pour celles qui souffraient de graves troubles du comportement, nous avons essayé de rendre compte de leur expérience en décrivant leurs attitudes et manières de vivre ; ainsi que des échanges avec le groupe des pairs ou le voisinage, éventuellement de leurs quelques mots lorsqu'elles parvenaient à s'exprimer. Il nous est apparu important de tenir compte de leur présence dans cette étude, même si un entretien « standart » s'avérait impossible. L'objectif visé a été de ne pas laisser de côté des catégories de personnes et d'éviter un déséquilibre manifeste de l'échantillon. De plus, la sélection des individus et des groupes de cet échantillon a tenu compte de leur rôle dynamique dans cette enquête, allant bien au-delà d'un simple recueil d'opinions.

Dans l'enquête que nous avons menée, la grille de question est conçue comme un guide souple pour faire parler les informateurs autour du sujet, si possible en déclenchant une dynamique de conversation. Les questions ont été rédigées dans un ordre logique et rangées par thème. La cohérence a été recherchée de façon prioritaire, en renforçant ce qui est central et en tentant de contrôler ce qui est périphérique. Cette grille a une histoire de vie. Certaines questions paraissant trop complexes à nos interlocuteurs, des mots et des tournures plus simples et accessibles à la majorité ont été utilisés. A la moitié de l'enquête, nous avons davantage centré nos questions sur les formes et la qualité du soutien social, ainsi que sur les propositions faites par les personnes en matière de politiques sociales.

En effet, étant davantage centrés sur les questions de départ (les causes et les formes de la vie à la rue, les limitations d'activité et les situations vécues au quotidien), les entretiens avaient tendance à révéler les histoires de vie car ils réveillaient les désirs de confiance des personnes interviewées. Ce qui occultait le développement sur leurs propositions. C'est dans le va et vient continu entre les faits et l'hypothèse que la théorie s'est élaborée progressivement. Dans cette phase du travail s'est opéré le détachement des sentiments, indispensable pour vibrer à l'unisson des personnes en situation de handicap et d'errance avec qui nous avons partagé, à Dakar comme à Lyon, des moments de convivialité. Le passage du perceptuel vers le conceptuel s'est opéré.

L'oral, qui donne du volume à l'objet anthropologique, est extrêmement riche et souvent trop complexe. Réécouter les bandes avec des grilles d'interrogation en tête, la rédaction de fiches et de mémento nous a permis de prendre en compte un certain nombre d'indices et de points forts pour la recherche. Ces fiches sont constituées de phrases des personnes en situation de handicap et d'errance et classées par thème qui nous ont semblées intéressantes : des mots et de belles images parlantes, des situations informatives, des catégories de pensées argumentées ou des éléments en résonance avec l'hypothèse.

La retranscription intégrale des entretiens, soit directement après l'entretien quand nous n'avions pas pu enregistrer, soit sur bandes magnétiques ou en son numérique « MP3 », nous a permis un traitement plus simplifié des données. Nous avons pu exposer à plat les données, les trier et les ranger, constituer des catégories ou des typologies. Pour cela, nous avons utilisé un traitement avec l'aide du logiciel tableur « Excel ». Le magnétophone (et / ou les retranscriptions d'entretiens), le carnet de fiches et le plan évolutif forment les trois outils qui n'ont cessé de nous servir jusqu'à la rédaction finale.

L'activité incessante de « *go between* » est la clé de la productivité de l'analyse. La confrontation entre le savoir local et le savoir global (concepts abstraits) structure la théorie fondée sur les faits¹⁵⁴. Ce savoir local est appelé savoir « indigène » par Jean-Claude Kaufmann¹⁵⁵ pour désigner le savoir des femmes et des hommes ordinaires. Se situant dans la lignée de l'ethnologie exotique, il souligne ainsi la richesse de la culture inconnue de l'homme ordinaire, parfois aussi étrange que celle des « Bororos ». Emotions et simples expressions se mêlent aux raisonnements plus conceptualisés. Pour le chercheur, ces catégories « indigènes » sont porteuses de savoir et sont sources de l'élaboration théorique.

C'est ainsi que, à la fin de notre recherche, s'est constitué le concept central de soutien social global. Il a surgi à partir de l'insistance des personnes en situation de handicap et d'errance. Celles-ci soulignaient qu'une forme de soutien partiel (au niveau de la santé sans le logement par exemple) équivalait à « pas de soutien du tout ». Notre approche de ce concept a pris une dimension plus anthropologique que psychosociale, dimension sur laquelle nous nous étions appuyés au départ, en référence au concept de soutien social de Marilou Bruchon – Schweitzer¹⁵⁶. Le matériau que ces personnes apportaient a bousculé la hiérarchie hypothèse / matériau et a servi d'instrument pour reformuler l'hypothèse. Cette émergence a provoqué une réorganisation du modèle que nous avons mis en place, de façon à approfondir la cohérence de la recherche.

L'interprétation garde un statut paradoxal. Notamment pour évaluer si la personne interviewée cherche à rendre compte de la véracité des faits ou si elle cherche à construire une histoire irréaliste pour se valoriser. Nous nous sommes appuyés sur notre connaissance du terrain pour prendre parti entre plusieurs possibilités, faisant

¹⁵⁴ Schwartz, Olivier. 1993. Pas de vacances pour l'inspecteur, Paris, Bayard.

¹⁵⁵ Kaufmann, Jean-Claude, 1996. Op.cit.

¹⁵⁶ Bruchon-Schweitzer, Marilou. 2002. Op.cit.

inévitablement intervenir notre subjectivité en tant que chercheurs. Il s'agit de tenir le fil directeur, avec la chaîne des idées centrales, pour garantir la structure interne de l'objet. Certaines phrases ou contradictions sont revenues de manière récurrente. Nous avons porté notre attention sur le marquage social qu'elles manifestent, reprenant la définition « du (nécessaire) double langage des sociétés démocratiques ¹⁵⁷ ».

Puis nous, nous sommes approchés de la phase de saturation du modèle, car nous apprenions moins de choses. Dans cette phase finale du travail, nous avons cherché à vérifier le bien-fondé des hypothèses. Puis nous sommes passés à la phase de l'écriture. Les capacités d'observation et d'implication que l'on attend d'un chercheur ne concernent pas seulement le fait de voir et de comprendre ce que l'on voit, mais de le faire voir. Lorsque l'on voit, lorsque l'on regarde, et a fortiori lorsque l'on cherche à montrer aux autres ce que l'on a vu et regardé, c'est avec des mots, avec des noms. L'activité de la perception n'est guère séparable dans ces conditions d'une activité de nomination. Mais cette dernière est en elle-même encore insuffisante. Si l'on s'en tenait en effet à l'observation, fût-elle la plus rigoureuse possible, et à la nomination orale la plus précise, très vite, de ce qui a été vu et de ce qui a été dit, il ne resterait plus qu'un souvenir vague.

3.3.2. L'écriture et les critères d'inclusion

Sans l'écriture, le visible resterait confus et désordonné. L'ethnographie, c'est précisément l'élaboration, la transformation scripturale de cette expérience, c'est l'organisation textuelle du visible dont l'une des fonctions majeures est aussi la lutte contre l'oubli ¹⁵⁸. Si l'observation ethnographique est un rapport entre les objets, les êtres humains, les situations et les sensations provoquées chez le chercheur, la description ethnographique est donc l'élaboration linguistique de cette expérience.

C'est bien la perception ou plutôt le regard qui déclenche l'écriture de la description, mais cette dernière consiste moins à transcrire qu'à construire, c'est-à-dire à établir une série de relations entre ce qui est regardé et celui qui regarde, l'oreille qui écoute, la bouche qui prononce une série de noms et maintenant la main qui écrit, qui doit à son tour se déshabituer à tenir pour naturel ce qui est culturel : les mots qui vont être recherchés pour faire voir à d'autres que nous chercheurs le caractère chaque fois singulier de ce que nous avons observé. Les capacités d'observation sont loin de ne concerner que ce qui est visible. Il s'agit cette fois du langage lui-même, et l'ethnographe, c'est-à-dire celui qui s'efforce de transformer le regard en écriture, doit alors se défier des clichés, des stéréotypes, de tous ces dépôts et ces sédimentations culturelles qui sont celles de la réduction répétitive de l'autre à l'identique.

C'est l'une des leçons que nous avons tirée notamment de la lecture de Paul Valéry qui, dans « Degas Danse Dessin ¹⁵⁹ », nous invite à oublier les noms des choses que l'on voit. Il s'agit donc d'articuler le regard et l'écriture, non dans leur simultanéité — ce qui

¹⁵⁷ Kaufmann, Jean-Claude. 1996. Op.cit. p. 102.

¹⁵⁸ Laplantine, François. 1996. Op.cit.

¹⁵⁹ Valéry, Paul. 1998. Degas Danse Dessin, Paris, Gallimard.

serait un leurre — mais dans leur coextensibilité, de comprendre le rapport entre le voir et l'écriture du voir. Ces rapports ne peuvent être compris comme étant à sens unique, car l'enquêteur, qui est celui qui se doit de retourner voir (revoir), est par ailleurs confronté en permanence à ce qui a été vu et à ce qui a été écrit par d'autres que lui.

L'ensemble des réflexions précédentes nous permet d'esquisser la définition suivante: la description ethnographique, c'est de la réalité sociale appréhendée à partir du « voir », mais de la réalité sociale devenue langage et qui s'inscrit dans un réseau d'intertextualité : l'ethnologie, et a fortiori l'anthropologie, entretiennent un rapport nécessaire avec du déjà dit et du déjà écrit. La description énonce et annonce, énumère, épelle, détaille, décompose, mais d'abord enregistre, démontre, recense, comptabilise. Ce n'est pas une activité particulièrement imaginative : elle dresse des listes, établit l'état des lieux, procède à des inventaires. Ayant soin de ne rien oublier, elle cherche volontiers à épuiser son objet. Tout voir, aller partout, tout savoir et tout dire¹⁶⁰.

L'écriture descriptive s'efforce de rendre compte de la totalité de ce que l'on voit. Aucun espace, aucun recoin ne doit être laissé en jachère, pas plus par l'œil qui observe que par la main qui désigne. Il s'agit de rendre compte et d'abord de nommer la totalité de ce que l'on voit. On collectionnera tous les produits fabriqués ; on étudiera tous les moments de la fabrication de la machine ; la description vise l'exhaustivité et la finition¹⁶¹.

Nous avons choisi comme terrain d'étude les personnes en situation de handicap et d'errance à Lyon et à Dakar. Si ces deux villes constituent deux substrats culturels différents, mais comparables, le processus de l'errance est un phénomène international qui touche les populations les plus vulnérables. Nous avons défini les critères d'inclusion de cette population-cible.

Nous considérons en situation d'errance toute personne vivant depuis trois mois ou plus dans la rue ou en centre d'hébergement d'urgence, homme ou femme, sans nous attacher à des critères d'âge, de sexe ou de nationalité.

Nous considérons par ailleurs en situation de handicap toute personne reconnue comme telle par des commissions (de type COTOREP) ou par des instances médicales pour la France, et au Sénégal toute personne désignée comme telle par des associations, par des communautés ou par des instances médicales.

3.3.3. Les outils, les obstacles et la rédaction

La mise en place de la structure méthodologique qui s'inspire de la grille d'entretien nous a paru un moyen privilégié de production d'une parole sociale. Nous avons constitué une première grille d'entretien expérimentale en adoptant les concepts de soutien social. Car les personnes interviewées se situaient davantage sur leur perception subjective de la situation, exprimant leur souffrance et leurs espoirs. Vis-à-vis de nos recherches antérieures, nous avons opéré une rupture épistémologique en nous centrant volontairement sur le soutien social perçu par les personnes en situation de handicap et d'errance.

¹⁶⁰ Laplantine, François. 1996. Op.cit.

¹⁶¹ Mauss, Marcel. 2002. Manuel d'ethnographie, Paris, Payot.

La grille d'entretien définitive ¹⁶² est élaborée autour de plusieurs questions-cibles (avec de multiples questions de relance pour recentrer si nécessaire l'interview) de façon à favoriser une liberté d'expression des personnes. La première question porte sur la cause de l'errance ; la deuxième sur le vécu de la situation dans la rue, la troisième sur le soutien social perçu. Avec les questions transversales de la situation de handicap, de ce qui est vécu et de ce qui existe (état des lieux de l'existant et stratégies d'ajustement), des transformations souhaitées de l'existant (ce qui pourrait ou devrait être sur les plans personnel, environnemental et du soutien social).

La grille de codage des entretiens est structurée sur plusieurs thèmes. Ces thèmes contiennent des variables codées utilisées dans le traitement des données avec le logiciel tableur « Excel » :

- les causes de l'errance (vulnérabilité familiale, cause économique ou désaffiliation)
- les formes de déficiences
- l'implication dans les situations, avec les restrictions de participation
- les ressources individuelles et sociales
- le soutien social (réseau, type et qualité)
- les stratégies d'évitement
- les transformations souhaitées et les propositions.

Globalement, les données ont été recueillies à partir d'entretiens individualisés réalisés dans la rue, dans les squats, dans les centres d'hébergement d'urgence ou dans les cafés à raison de 50 entretiens à Dakar et 50 à Lyon. Parallèlement, des entretiens de groupe ont permis aux personnes interrogées de discuter entre elles et devant nous de leur définition de la situation, de leurs idées et opinions, de leurs sentiments... Pour compléter le recueil des données, nous avons eu des conversations occasionnelles de terrain et avons étudié des documents officiels (dossiers confidentiels, missions d'établissement, évaluations, réunions de synthèse, documentation diverse), et des documents personnels des enquêtés (correspondances personnelles, lettres intimes, poèmes, dessins, etc.), en sus de nos notes, fiches d'observation et documents personnels.

Avec ce modèle de l'OMS, la difficulté principale que nous avons rencontrée est celle de l'extrême complexité de la prise en compte de l'ensemble des éléments de la CIF. Parallèlement, nous avons découvert l'approche bio-psycho-sociale de la santé. Celle-ci propose une place prépondérante au « soutien social », en tant que déterminant au niveau des ressources internes de l'individu et au niveau du développement des stratégies d'ajustement développées par la personne face aux situations rencontrées. Nous nous sommes appuyés sur les concepts centraux de soutien social perçu et de stratégies d'ajustement.

Le soutien social ¹⁶³ est l'intégration subjective par l'individu des ressources que le réseau social lui procure. Il est défini comme « l'ensemble des perceptions et des

¹⁶² La grille d'entretien et la grille de codage sont en annexe.

représentations d'un individu relatives à la qualité de ses relations interpersonnelles. Il peut être de plusieurs types : informatif, matériel, émotionnel et d'estime ». Si le soutien social (émotionnel avec les amis, la famille, le partenaire ; informatif avec les professionnels de la santé par exemple) est généralement bénéfique, il peut être perçu négativement : d'où la nécessité d'en étudier l'adéquation. C'est pourquoi la notion de « soutien social perçu » est pertinente, car seul l'individu-cible peut évaluer la qualité de ses relations à autrui. Le réseau social « objectif » n'a pas le même impact sur l'individu.

La stratégie d'ajustement ¹⁶⁴ (ou coping) est un processus transactionnel, élaboré activement par la personne en situation de handicap et d'errance en fonction de ses ressources sociales et individuelles, et des contraintes de l'environnement. Il est a fortiori susceptible d'être modifiable par des techniques d'intervention ¹⁶⁵. Les stratégies sont constituées par « l'ensemble des efforts cognitifs et comportementaux, constamment changeant destinées à gérer les demandes externes et / ou internes perçues comme consommant ou excédant les ressources de la personne ¹⁶⁶ ».

Dans une situation éprouvante, la personne en situation de handicap et d'errance mobilise ou non ses ressources individuelles et sociales. A partir de la mobilisation ou non de ses ressources, elle fait face aux situations en adoptant diverses stratégies. Celles-ci sont centrées soit sur l'action, soit sur l'émotion. Les stratégies développées sur l'émotion se font soit sur le versant positif du partage émotionnel passif (les personnes en situation de handicap et d'errance communiquent leurs émotions, avec le risque sur le long terme de développer une dépression) ; soit sur le versant négatif par des comportements à risque (avec des conduites d'addiction, drogue, alcool ou tabac particulièrement à Lyon). Une autre stratégie globale se dégage : celle de la recherche de soutien social par la personne en situation de handicap et d'errance qui désire l'aide d'autrui.

Au niveau des ressources individuelles des personnes en situation de handicap et d'errance, nous avons retenu le soutien social perçu et la capacité à rechercher du soutien dans le réseau social. Au niveau des ressources sociales, nous avons mis l'accent sur les facteurs économiques (en particulier les ressources minimum, de survie ou inexistantes), les facteurs environnementaux (ville, pollution, habitat, accessibilité des lieux publics, etc.), le réseau social et le dispositif (d'insertion) social (adéquat, insuffisant, inadapté, inexistant). Au niveau de l'ajustement des personnes aux situations, nous avons retenu deux modes de classement : l'un centré sur l'émotion, l'autre sur l'action. Nous avons aussi pris en compte le soutien social comme technique d'intervention susceptible de modifier les stratégies d'ajustement.

En plus, nous avons inclus d'autres concepts dans notre analyse, la résilience, cette

¹⁶³ Bruchon-Schweitzer, Marilou, 2002. Op.cit.

¹⁶⁴ La stratégie est définie comme « l'art de diriger un ensemble de disposition pour atteindre un but » et l'ajustement comme « l'adaptation », Petit Larousse, 2002.

¹⁶⁵ Marilou Bruchon-Schweitzer, 2001. Op.cit.

¹⁶⁶ Marilou Bruchon-Schweitzer, 2002. Op.cit.

«capacité à réussir à vivre et à se développer positivement, de manière socialement acceptable, en dépit du stress et d'une adversité qui impliquent normalement un risque important d'issue négative »¹⁶⁷, qui fait partie intégrante des stratégies de résolution des problèmes ; et, la désaffiliation qui intervient au niveau des ressources individuelles. Ce terme, utilisé par Robert Castel pour analyser le lien entre la vulnérabilité relationnelle et l'exclusion contient les notions de rupture du lien d'affiliation (au sens d'inscription dans un réseau) et du lien de filiation ; la filiation étant «le lien qui unit l'individu à son père et à sa mère, la suite d'individus directement issus les uns des autres¹⁶⁸ ».

Pour aborder la question des déficiences, nous avons conservé les nomenclatures proposées par la CIF. Nous nous sommes appuyés sur les propos des personnes, ainsi que sur leur expertise du réseau social (associatif, médical, etc.). Seules les déficiences dominantes ont été retenues, avec principalement les atteintes de la structure anatomique et des fonctions organiques mentales.

La question de leur dénomination

Comment se nomment-elles ? Comment les nomment-on dans la cité ? Quelle légitimité et quelle éthique pour nous, chercheurs, lorsque nous utilisons une nomination ?

Les tares du milieu culturel

Nous avons eu des difficultés à développer des entretiens personnalisés longs, sans intervention des membres du groupe des pairs ; des difficultés de repérage géographique du fait de la mobilité des personnes en situation de handicap du fait de la lèpre, notamment à l'occasion de leurs voyages entre Dakar et le village.

Le dénombrement

Quelles statistiques sur les personnes en situation de handicap et de vie à la rue dans les villes de Dakar et de Lyon ? Quelles proportions de femmes, d'enfants, d'hommes, de couples, d'isolés ? Nous disposons de données issues des rapports des associations, de l'INSEE et de l'Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion sociale, en ce qui concerne Lyon. Pour le cas de Dakar, elles sont presque inexistantes, en attendant la sortie programmée des derniers résultats du recensement national en 2004. Les données à notre disposition sont intéressantes mais elles ne rendent compte que partiellement de la réalité. Il en est de même pour les données chiffrées transmises par les services sociaux et les associations nationales et internationales.

L'enregistrement

Autant qu'il l'a été possible, les entretiens ont été enregistrés. Même si à la base, l'anonymat était explicité et garanti, cela n'a pas été sans difficulté : à Dakar, lorsque Martine, en tant que « blanche » le demandait, les personnes finissaient par l'accepter. Mais lorsque Aliou était seul, c'était plus difficile car il était alors perçu comme un journaliste ou un « intellectuel » sénégalais qui allait utiliser leurs paroles à des fins

¹⁶⁷ Concept créé par Michael Rutter (1985) et popularisé par Boris Cyrulnik (1999), défini comme « style cognitif global, consistant à avoir une vision positive de soi et du monde et à croire en l'issue favorable des événements et de nos actions ».

¹⁶⁸ Dictionnaire Larousse 2002.

médiatiques ou mercantiles.

A Lyon comme à Dakar, certaines personnes en situation de handicap et d'errance ont catégoriquement refusé l'enregistrement, ayant peur des utilisations (policières, etc.), et ce d'autant plus lorsqu'elles étaient en demande d'asile, en situation irrégulière ou sortant de prison. D'autres, marquées par la souffrance psychique avec des tendances paranoïaques, refusaient toute relation ou fuyaient lorsqu'elles apercevaient le magnétophone. L'utilisation du magnétophone, pourtant discret, a parfois provoqué l'attroupement de badauds, puisque cela se passait dans la rue (Dakar). Cependant, depuis un an, l'utilisation d'une clé MP3 a facilité les enregistrements, car elle impressionne moins qu'un magnétophone.

C'est pourquoi nous avons pratiqué l'enregistrement direct dès que cela était possible. Par défaut, nous nous sommes enregistrés tout de suite après l'entretien, de façon à utiliser notre mémoire vive et conserver les expressions de la personne « à chaud ».

Les sollicitations financières

Quels gestes ? C'est la question du geste de l'aumône et de ses usages. A Dakar, la question de l'aumône s'est posée à nous lors de nos rencontres avec les personnes. Donner ou ne pas donner ? Combien et jusqu'où aller ? En effet, il y a des usages de civilité à respecter, au même titre que les salutations. L'ensemble du système social traditionnel est marqué par les échanges de pièces de monnaie (ou de billets) lors des visites mutuelles.

Parfois par des dons en nature, qui deviennent de plus en plus rares du fait de l'exode rural et de la vie citadine notamment. Une forme de redistribution de la richesse s'effectue ainsi, protégeant les individus de l'extrême misère. En particulier, avec les personnes qui présentent des déficiences et qui ne peuvent difficilement exercer une activité autre que celle de la mendicité pour survivre. Nous nous sommes situés dans la même dynamique que celle d'un Socio-Anthropologue que nous avons rencontré à l'Institut de recherche et de développement (IRD) à Dakar.

Dans sa pratique quotidienne au Sénégal, il est confronté aux mêmes interrogations : donner ou ne pas donner ? Il se positionne en disant que, selon la culture, le don peut être possible. A condition qu'il n'engendre pas une attitude de dépendance. Il s'agit de respecter les usages de civilité de la société. Car il importe d'intervenir dans des limites qui ne nuisent pas à la personne qui est en face de soi, de façon à ne pas créer un lien de dépendance et d'éviter de se substituer à ses propres réseaux existants.

Pour nous, ce geste d'aumône, posé lors de la première rencontre, n'est jamais devenu un geste répétitif. Lorsque nous nous sommes retrouvés avec des groupes, nous avons systématiquement demandé leurs règles propres de fonctionnement et respecté leurs rôles établis, notamment celui de « l'ancien », pour donner de l'argent (à redistribuer entre eux). Pour nous, il ne s'agissait pas seulement d'un don en terme d'aumône selon les us et coutumes du pays, mais plutôt de compenser la perte de gain de la manche pendant le temps passé avec nous.

Nous avons également reçu beaucoup de demandes d'aides financières, sous des

formes diverses allant de l'achat de médicaments à la pharmacie (avec l'ordonnance restée en souffrance) jusqu'à la construction des cases dans le village de reclassement. Nous avons choisi de ne pas faire de prise en charge financière pour garder la posture de chercheurs. A Lyon, nous avons tenu à garder la posture déontologique qui consiste à ne pas donner d'argent. Il nous est arrivé de ramené de quoi consommer (nourriture ou boisson), nous inscrivant ainsi dans la dynamique du partage propre au groupe de personnes en errance.

Au niveau de l'analyse des données recueillies, nous nous sommes appuyés en partie sur nos analyses spontanées (remarques et commentaires à chaud à partir des notes de terrain), principalement sur un travail de classification et de catégorisation pour, d'une part, donner une structure au matériel recueilli pour l'analyse finale (à rendre le plus possible cohérente, complète, logique et succincte) et, d'autre part, laisser émerger un schéma qui sert de modèle utilisable pour le fieldwork.

La formulation de concepts s'est effectuée sous deux formes en codifiant les termes locaux ou « indigènes » sous forme de « symboles culturels » (ex : avoir honte) et en les construisant de façon à présenter des données structurelles communes (tout en les mettant à profit avec les lectures préliminaires). Nous avons procédé à l'analyse du contenu du corpus de façon suivante : par un traitement des données quantitatives (sexe, âge, durée de vie dans la rue, type de déficience), et à partir de l'examen approfondi des discours, par un codage systématique des restrictions d'activités et de participation, des causes de l'errance, des ressources individuelles et sociales (en terme de facilitation ou obstacle), de stratégies d'ajustement et de transformations souhaitées.

Puis, nous avons confronté les représentations thématiques de façon à mettre en lumière les relations et/ou les conflits qu'elles génèrent ou entretiennent. Nous avons procédé ensuite à l'analyse qualitative des contenus, de façon à rendre compte de la globalité qui émerge des cas exemplaires, représentatifs des personnes en situation de handicap et d'errance. Pour la théorisation, nous nous situons dans la dynamique de l'autonomie d'une démarche ethnographique qui produit ses hypothèses chemin faisant, en partant d'une hypothèse nulle. Nous nous situons davantage dans la description pour éviter le « théoricisme » et être au plus près du monde réel. De là émerge une question nodale susceptible de donner naissance à une problématique à développer lors d'une thèse ultérieure.

En ce qui concerne le rite de passage qu'est la rédaction, nous nous situons dans la description ethnographique (comme écriture des cultures), cette expérience du voir qui tente d'élaborer un savoir (l'anthropologie) en faisant « sans cesse retour au voir ». Le processus créatif de notre recherche s'est poursuivi au cœur même de la rédaction qui l'achève. Nous n'avons pas eu une organisation classique : préparation, collecte des données, analyse, rapport final. Nous avons d'abord mis en place un « schéma spéculatif préliminaire » qui nous a permis de combiner la solidité du travail déjà réalisé sur le terrain avec nos intentions de conceptualisation. N'ayant cessé de reprendre le plan de travail provisoire que nous avons élaboré au début de la recherche, nous avons enrichi les têtes de chapitres et les sous titre par la parole des personnes en situation de handicap et d'errance. Puis, pour la rédaction finale, nous avons rédigé un nouveau plan définitif.

Synthèse 1

La France et le Sénégal sont deux pays qui ont un pan d'histoire commune. Ce qui expliquerait les caractéristiques générales et spécifiques que l'on retrouve dans les domaines économique, culturel, législatif, politique et social. Avec des représentations et des cosmogonies différentes, les personnes en situation de handicap et d'errance sont actrices de leurs propres stratégies d'adaptation urbaine dans des contextes différents, à Lyon comme à Dakar.

La littérature développe l'idée de souillure symbolique reflétée par l'apparence physique de la personne en situation de handicap, ce qui justifie la dégradation de son image sociale, ainsi que les comportements de rejet à son égard (Mary Douglas). Loin d'être un simple phénomène biologique, la maladie est un fait social, avec ses dimensions individuelle, culturelle et morale (Didier Fassin et François Laplantine). Face à la peur de la contagion, de la contamination ou de la transmission (Doris Bonnet et Yannick Jaffré), stigmatisées (Erving Goffman), les personnes en situation de handicap et d'errance s'auto-organisent au sein des groupes de pairs en développant des processus identitaires (Claude Dubar).

Englobant la réalité de la personne vivant à la rue, la notion d'errance ouvre à une approche multidimensionnelle qui permet de se dégager de l'absolutisation de l'identité catégorielle (Charles Gardou). Le Handicap est défini comme une situation socialisée -vécue par une personne- qui découle d'une interaction entre des facteurs individuels (subjectifs) et des facteurs liés à l'environnement physique et social (CIF). Dans le processus de production du handicap, le soutien social joue un rôle de facilitateur ou d'obstacle (Marilou Bruchon-Schweitzer). Intégrant l'aspect socio- politique (dont le rôle de l'Etat), le soutien social global permet de focaliser la recherche sur la capacité d'une société à persister dans ses caractéristiques essentielles face aux conditions de précarité et de survie de la partie vulnérable de sa population.

C'est à partir de leur perception du soutien social global que les personnes en situation d'errance et de handicap conçoivent des formes de soutien social ajustées à leurs attentes, à leurs besoins et à leurs désirs, au delà de la diversité des substrats culturels.

Partie 2 : Traitement, analyse, paroles des personnes et interprétations des données

« L'Homme est un être qui décide... » Viktor Frankl

Pour présenter les résultats de l'enquête, nous avons opté pour que les paroles des personnes en situation de handicap et d'errance se dégagent, comme autant de thèmes abordés. C'est pourquoi elles font les titres de cette étude. Nous avons également mis en avant deux volets : ce qu'elles disent et leur analyse – interprétation de leur situation. Nous avons aussi choisi de présenter les données collectées à Dakar et à Lyon simultanément, de façon à faciliter un regard sur les deux sites de la recherche.

Chapitre 4 : Situations multiformes de handicap et d'errance

4.1. Quelques données sociodémographiques

4.1.1. Dans la rue, il y a surtout des hommes

On constate la masculinisation de la rue. La représentation faible des femmes est à nuancer, leur présence étant partiellement calfeutrée de par leurs stratégies spécifiques. Selon les pays, la proportion de femmes dans la population des sans domicile fixe est très faible : elle oscille entre 17 et 24%.¹⁶⁹

Leurs parcours nous ont semblé plus polymorphes que celui des hommes du fait de leurs situations et charges de famille, ainsi que des situations complexes et des risques encourus dans la rue. C'est pourquoi nous avons fait le choix d'interviewer davantage de femmes, plutôt que de respecter une proportion représentative de la population en errance.

A Dakar, parmi les 50 personnes que nous avons interviewées, 43 % des personnes sont des femmes et 57% des hommes. Pour la majorité, nous les avons rencontrées dans les rues commerçantes de Dakar en centre ville.

Sauf exception, les femmes rencontrées mendiaient pour assurer la survie de leurs enfants. Certains hommes également, mais la plupart étaient dans des dynamiques de survie plus individuelle.

A Dakar, les travailleurs sociaux de la DDASS et des services sociaux intervenant dans la rue affirment que le nombre de femmes, de familles a considérablement augmenté depuis quelques années. Mais il n'y a pas de statistiques précises sur les personnes en errance. Les personnes en errance interviewées pensent qu'à Dakar il y aurait environ 10 à 20% de femmes dans la rue. Notre perception est différente dans la mesure où un nombre non négligeable de femmes viennent mendier en centre ville la journée pour arrondir les fins de mois, puis repartent ensuite à leur domicile. Mendiant souvent de façon plus isolée que les hommes, les femmes sont plus facilement accessibles.

En France, parmi les 10 à 20% de femmes en errance, il y en a peu qui dorment dans la rue. Selon le rapport INSEE (1992), 3 % seulement auraient séjourné dans un abri de fortune ou dans la rue plus d'un an. A Lyon, parmi les 50 personnes interviewées, 20 % des personnes sont des femmes et 80 % des hommes.

4.1.2. On trouve des jeunes, des vieux, des gens de tous les âges.

Nombre de personnes	18 à 30 ans	31 à 45 ans	46 à 60 ans	Plus de 60 ans
Dakar - Age	35%	41%	14%	13%
Lyon - Age	28%	24%	38%	43%

L'écart des âges des personnes interviewées s'étend de 12 à 90 ans à Dakar et de 18 à 71 ans à Lyon. Les personnes très âgées n'ont pas de retraites au Sénégal et sont

¹⁶⁹ Marpsat, Maryse. 1999. Un avantage sous contrainte. Le risque moindre pour les femmes de se retrouver sans abri, in Population, n°6-Ined.

ainsi amenées à mendier pour survivre. En France, elles sont intégrées dans les maisons de retraite. Les problèmes de santé sont un des facteurs qui participent à la stabilisation des personnes en situation d'errance dans ces structures.

La moyenne se situe entre 31 et 45 ans à Dakar. La présence dans la rue de ces personnes en situation de handicap, chargées de famille, est associée à la mendicité qui représente un « travail » vital pour assurer un apport financier indispensable à la survie. A Lyon, la forte représentativité des 46-60 ans s'explique par la présence des personnes atteintes dans leurs fonctions mentales, orientées par les hôpitaux psychiatriques vers les dispositifs d'urgence sociale.

La rue attire les jeunes ainsi que les adultes en âge de travailler : le poids du manque d'emploi au Sénégal est évoqué par la grande majorité des personnes ; en France également (ce d'autant plus qu'aucun revenu minimum n'existe avant l'âge de 25 ans). C'est en partie pour ces raisons, associées à la désaffiliation progressive, que le processus de l'errance se rajeunit et se féminise en France.

La déficience des enfants (en fauteuil roulant ou atteints de cécité) est utilisée en vue d'apporter un revenu de survie pour la famille à Dakar. Elle est aussi utilisée en France, de façon sporadique, alimenté parfois par certaines filières d'immigration. Si le phénomène de l'errance des mineurs se développe dans les grandes agglomérations françaises (Paris et Marseille), il reste caché à Lyon. Car la ville n'offre aucune structure spécifique pour les accueillir (hormis la DDASS¹⁷⁰ exceptionnellement).

La majorité des personnes présentes dans la rue est composée de jeunes adultes. A Lyon, les personnes qui ont passé la cinquantaine d'années sont souvent dans des processus de clochardisation. La mendicité est un « travail » vital pour leur permettre d'acheter de l'alcool et d'éviter les crises de manque avec leurs conséquences. Il est à noter que l'espérance de vie est très raccourcie pour les personnes à la rue (en France, elle est évaluée entre 45 et 50 ans). Le vieillissement lié à la dureté des conditions d'existence est rapide. Des personnes de 50 ans « font » 70 ans d'apparence, avec un besoin en soin et en entourage du type dépendance du 3^{ème} et 4^{ème} âge.

Les personnes âgées au Sénégal, isolées et sans retraite, n'ont que le moyen de la mendicité pour subvenir à leurs besoins. Leur famille large, quand elles sont encore en lien, ne peut les nourrir compte tenu de l'extrême précarité économique dans laquelle elle vit. C'est ainsi qu'une « mamie » de 90 ans, atteinte de déficience motrice et de malvoyance, mendie pour ses deux filles et ses petits enfants qui sont au bord de la famine à l'intérieur du pays. A Lyon, les personnes âgées peuvent aussi être sans abri : elles ont connu l'errance pendant longtemps et supportent difficilement les contraintes posées par les maisons de retraite d'où elles fuguent. Ces comportements sont souvent associés à des déficiences mentales nécessitant des soins psychiatriques.

4.1.3. Je suis tout seul, sans famille

Dans les deux sites, la majorité des personnes sont célibataires. Environ un tiers des personnes sont mariées à Dakar, tandis qu'un tiers des personnes sont séparées à Lyon,

¹⁷⁰ Direction départementale de l'action sanitaire et sociale

le processus d'atomisation de l'individu y étant plus prégnant.

En France les personnes en situation de handicap et d'errance sont davantage confrontées au processus d'atomisation¹⁷¹ de l'individu. Seule une partie d'entre elles cherchent encore à sauvegarder un lien familial déjà précaire.

Par contre au Sénégal, le lien avec la famille large est fondamental dans les stratégies de mendicité utilisées par les personnes en situation de handicap, que ce soit pour leurs parents ou pour leurs enfants lorsqu'ils sont mariés.

Le statut marital

Nombre de personnes	célibataires	mariés	séparés ou divorcés	veuves	enfants
Dakar	43%	30%	13%	13%	57%
France	53%	7%	37%	3%	40%

Environ la moitié des personnes que nous avons interviewées sont des « grands célibataires » à la rue. La rupture avec leur famille s'est opérée souvent en douceur, parfois avec une rupture brusque. Parmi eux, il y a deux types de profil :

- ceux qui ont quitté leur famille pour « faire leur vie ». A Dakar, capitale socio-économique du Sénégal, des jeunes des pays limitrophes viennent tenter leur chance. A Lyon également. On retrouve des jeunes issus de l'immigration (pays de l'Est ou d'Afrique majoritairement, des autres pays d'Europe aussi) et des jeunes issus des classes sociales défavorisées (en provenance de la banlieue ou de petites villes). La majorité des jeunes adultes exprime leur souffrance de ne pas pouvoir constituer leur famille du fait de leurs conditions de vie et /ou de leurs déficiences.
- ceux qui connaissent un démembrement lié à l'usure des liens familiaux : soit à cause de leur position marginale (fréquemment liée aux polytoxicomanies) qui est marquée par une itinérance - errance entre les hébergements précaires, la rue, la prison, les hôpitaux et la famille. Pour sauvegarder un équilibre précaire, la famille abandonne celui qu'elle protégeait. Car sa situation de handicap est devenue trop lourde à porter pour les familles, tant sur le plan économique que psychologique. Son départ se négocie soit par consensus mutuel, soit par un rejet.

Plus d'un tiers des personnes que nous avons rencontrées en France ont connu une déliaison familiale suite au divorce. Quelques uns aussi à Dakar. Au Sénégal, les personnes à la rue semblent partiellement protégées par la culture communautaire. Des femmes peuvent rester des mois loin de leur famille sans que cette situation ne provoque de divorce. La répudiation est par contre dramatique quand la femme est orpheline et que sa famille d'origine est démantelée.

Le veuvage a des impacts d'autant plus importants que les personnes le subissent à un âge avancé. Leur situation de handicap les rend plus vulnérables. En Afrique, il est d'autant plus dur à vivre qu'il n'existe aucune allocation. Lorsqu'elles ne bénéficient plus

¹⁷¹ Définie en sociologie comme la réduction de l'individu à son propre corps, isolé, sans liens sociaux.

du système de solidarité liée aux familles larges, certaines personnes veuves se retrouvent en situation de survie.

Au Sénégal, la majorité des personnes a des enfants (57%). En général, ceux-ci sont élevés dans leur famille à l'extérieur de Dakar.

Tandis qu'en France, les enfants de parents séparés interviewés (40%) sont généralement élevés par le conjoint (ou sa famille).

Les enfants des personnes que nous avons rencontrées à Dakar sont élevés dans leur famille à l'intérieur du Sénégal ou dans leur pays d'origine (Guinée ou Mali). Quelques enfants restent avec leur mère (ou un autre membre de la famille chargé de le garder) qui mendie ; ils sont élevés dans la rue.

Si les parents parlent de la dureté de leur condition de vie, c'est aussi avec fierté qu'ils envoient ou apportent l'argent pour nourrir leurs enfants. Ils vivent leur rôle parental de façon valorisante.

Les enfants des personnes interviewées à Lyon sont majoritairement élevés par leur conjoint (ou la famille). Une partie d'entre eux font l'objet d'une mesure de placement par la DDASS, en institution ou en famille d'accueil. Sauf exception, le parent qui n'en a pas la garde a un droit de visite. Malheureusement les liens parents enfants sont fragilisés. Le père (ou la mère) en situation d'errance vit dans une telle précarité qu'il est dans l'incapacité de payer une pension alimentaire. Leur image est dévalorisée (par l'ex-conjoint) aux yeux de leur enfant. La honte « d'être SDF » paralyse fréquemment leur capacité de relation avec leurs enfants.

Par contre les personnes issues de l'immigration, demandeurs d'asile ou en demande de régularisation, ont leurs enfants avec eux. C'est une forme de stratégie, volontaire ou forcée selon les situations des pays d'origine, qui offre une chance supplémentaire d'obtenir un hébergement social. Comme à Dakar, ils se battent pour leur enfant.

4.2. Le cumul des situations de handicap et d'errance

4.2.1. Les gens à la rue, c'est rare que ce soit un choix

4.2.1.1. Seule la rue m'a adoptée

Nous avons interviewé en priorité des personnes ayant vécu longtemps en situation d'errance.

Durée de présence dans la rue	6 mois-2 ans	3 ans -9 ans	10 à 9ans	Plus de 20 ans
Dakar	7%	40%	43%	10%
Lyon	13%	47%	23%	10%

La durée de présence dans la rue peut être très longue : à Dakar, la moitié des personnes passe plus de 10 ans dans la rue ; toute une vie pour certaines. A Lyon

également, le tiers des personnes vit dans l'errance depuis plus de 10 ans.

La vie à la rue, rendue incontournable pour ceux que Corinne Lanzarini¹⁷² nomme les « sous-prolétaires », est une « sorte de camp de la souffrance à ciel ouvert ». Car elle provoque la fragilisation des bases anthropologiques de la personne. C'est un monde de privation (logement, travail, nourriture, soins, intimité, soutien etc.), d'autant plus difficile à vivre que s'y rajoute la situation de handicap. Une femme, atteinte de la lèpre, l'exprimait ainsi :

« C'est dur d'être pauvre et malade. Je suis abandonnée par tout le monde.
Seule la rue m'a adoptée ».

La durée de vie dans la rue peut n'être qu'un passage. Pour les personnes que nous avons rencontrées, elle dure de 3 à 20 ans et plus. S'il n'est pas possible de parler d'une « condition » commune aux personnes en errance, il est possible d'évoquer un dégradé de situations vis-à-vis de l'emploi, du logement, de la famille et de la santé. Nous rejoignons la majorité des sociologues qui affirment qu'il n'y a pas de catégories de « Sdf ». Ce terme raccourci n'assigne pas une place, même déqualifiée, à l'individu. Les personnes en situation de vie à la rue ne constituent pas un groupe social homogène, ni à Lyon, ni à Dakar.

4.2.1.2. Vivre à la rue avec la déficience

La pénibilité de la situation de vie à la rue est accentuée par les multiples formes de déficiences qui affectent ces personnes.

A Dakar, à défaut de Commission technique de reconnaissance du handicap (type COTOREP), seules les déficiences les plus visibles ont été retenues. Le type de déficiences relève majoritairement de l'appareil locomoteur pour plus des deux tiers des personnes qui souffrent d'atteintes aux jambes. Si certaines ont des cannes ou plus rarement un fauteuil roulant, d'autres n'ont ni appareillage, ni fauteuil. Elles se déplacent en rampant par terre. 20 % sont atteints de cécité ou de mal voyance. La surdité (non retenue comme déficience unique car elle est difficile à objectiver sans avis du corps médical) vient parfois se surajouter à la déficience visuelle.

L'impact de la déficience sensorielle limite fortement les capacités des personnes et les rend tributaires de leur voisinage immédiat. 27 % sont touchées dans leurs fonctions mentales : 10% d'entre elles présentent une atteinte d'ordre intellectuel, 3% des troubles de l'orientation, 11% des troubles du tempérament et de la personnalité, 3% des troubles de l'état de conscience. Les personnes atteintes dans leurs fonctions mentales sont de plus en plus présentes dans les rues de Dakar. Elles sont plus ou moins bien acceptées selon leur comportement, en particulier si elles ont des propos et des gestes agressifs. Le tiers des personnes interviewées à Dakar cumulent plusieurs déficiences. La déficience mentale est associée à une déficience motrice ou sensorielle pour 15% des personnes. Elles en sont d'autant plus vulnérables.

¹⁷² Lanzarini, Corinne. 1997. Violences extrêmes et dissolution des bases anthropologiques des sous- prolétaires à la rue, in Misères du monde, Toulouse, Erès, p. 19-83

L'environnement immédiat se trouve désemparé et démuné devant la maladie. Le réseau social se restreint d'autant plus. Par exemple, une femme, atteinte de déficience d'ordre intellectuel et de trouble de la personnalité, installée sur un trottoir près d'un marché, subit régulièrement des agressions sexuelles. Personne n'ose intervenir à cause de la dangerosité de la situation la nuit, de la difficulté à entrer en relation avec elle et de l'inexistence de structures adaptées pour l'accueillir. Seule marche la charité publique pour la nourrir et la vêtir.

A Lyon, la typologie des déficiences concerne surtout les fonctions organiques mentales (80% des personnes). Parmi ces personnes, 20% connaissent une atteinte d'ordre intellectuel, 50% des troubles de l'orientation, 12% des troubles du tempérament et de la personnalité. Nous constatons la présence massive des personnes atteintes de déficiences mentales. Cela s'explique à la fois par les politiques de prise en charge des malades à l'hôpital psychiatrique uniquement pendant les périodes de crise (sans développement suffisant d'infrastructures d'hébergement à l'extérieur), ainsi que par une meilleure détection et médicalisation des prises en charge. La psychiatrie et la psychothérapie font partie intégrante de la culture française. Et la culture « fait » le handicap.

Les personnes reconnues comme atteintes de déficience dans leurs fonctions mentales sont projetées dans la rue, hors de leur temps d'hospitalisation. Elles rejoignent le rang des personnes en errance. Leur vulnérabilité en fait une proie facile. Elles développent un circuit d'itinérance entre la rue, la prison, les centres d'hébergement d'urgence et les hôpitaux. Pour 27 % des personnes, l'appareil locomoteur principalement au niveau des jambes. La vie dans la rue est une vie de « marcheur », entre les lieux spécifiques du circuit d'assistance. Les personnes atteintes au niveau des jambes en sont davantage pénalisées. Pour 6%, des atteintes sensorielles, principalement la malvoyance. On repère ici une présence non négligeable de personnes atteintes de déficience sensorielle et motrice. Pourtant les systèmes sociaux offrent certaines solutions pour les personnes présentant ce type de déficiences. Mais certaines personnes, refusant l'habitat collectif, rejettent ce type d'offre. D'autres, ayant des statuts n'ouvrant pas droit à ces prises en charge, errent entre la rue et l'hébergement d'urgence. Pour 12% des personnes, il y a cumul de deux types de déficiences (au moins).

Les personnes en errance peuvent également être atteintes de déficience, soit progressivement, soit par accident. Il existe un temps certain qui s'écoule entre l'installation progressive d'une déficience et sa reconnaissance par la COTOREP. Il est important de soulever ici la question de la maladie alcoolique, qui fait des ravages au sein de la population. Or les formes de déficiences (notamment sensorielles et motrices qu'elle génère) ne font l'objet que très tardivement d'une reconnaissance. Un jeune européen (non prioritaire dans les centres d'hébergement d'urgence, car il a un statut de « touriste ») souffre d'une atteinte du nerf optique (névrite optique), qui vient s'ajouter à ses difficultés de déplacement dues à l'artériosclérose qui atteint ses jambes. Cette malvoyance rend sa vie d'autant plus dramatique qu'il doit survivre sous les ponts, en proie au risque de delirium tremens et à tous les dangers.

Ces formes multiples de déficiences génèrent, pour la personne, des restrictions d'activité et de participation. Celles-ci sont plus ou moins accentuées, en fonction des

facteurs facilitateurs et des obstacles issus des situations.

4.2.1.3. C'est difficile pour nous d'avoir des activités

En ce qui concerne les capacités d'activités et de participation, ainsi que leurs restrictions d'activité, il n'a été retenu que les domaines que les personnes ont elles-mêmes abordés. C'est ainsi que l'apprentissage et l'application des connaissances, ainsi que les tâches et les exigences générales, sont des domaines qui n'ont été mentionnées ni sur l'un ni l'autre site.

Les préoccupations des personnes sont organisées autour des réalités de survie quotidienne (recherche d'hébergement et de petits boulots, de réponses aux besoins primaires ou de lieu de mendicité).

Restriction d'activité et de participation	Dakar	Lyon
Difficultés de communication	17 %	37 %
Difficultés de mobilité	67 %	30 %
Difficultés / entretien personnel	7 %	33 %
Difficultés / vie domestique	33 %	87 %
Difficultés relationnelles avec autrui	17 %	37 %
Difficultés / grands domaines de la vie	14 %	57 %

A Dakar, la grande majorité des personnes en situation de handicap et d'errance sont atteintes de déficiences motrices au niveau des membres inférieurs. Ce sont pour la plupart des conséquences de la poliomyélite et de la lèpre. Ces personnes connaissent des difficultés de mobilité (67 %). Un tiers d'entre elles rencontrent des difficultés pour assumer leur vie domestique (préparation des repas, tâches domestiques, etc.). Cela est dû à la fois aux conséquences des déficiences motrices, sensorielles et / ou mentales : atteintes des membres supérieurs (par la lèpre notamment), cécité ou malvoyance ou incapacité due à la déficience des fonctions mentales. S'approcher d'un fourneau pour faire la cuisine devient un acte dangereux.

Les personnes atteintes de troubles mentaux ont des difficultés relationnelles avec autrui (17%) et présentent des difficultés de communication (17 %). Parmi elles, 14 % seulement ne peuvent pas assurer les grands domaines de la vie (dont la gestion de leur bien). En effet les prises en charge se font de façon informelle, dans un système communautaire, avec une forte implication et organisation du groupe des pairs.

Les personnes atteintes de déficience motrice s'adaptent plus facilement aux situations que les personnes atteintes dans leurs fonctions mentales (limitées souvent dans plusieurs domaines à la fois). S'il n'y a que 7 % des personnes qui ne parviennent pas à assurer leur entretien personnel (notamment l'hygiène pour quelques personnes atteintes dans leur fonction mentale), c'est parce que la grande majorité s'organise pour donner leur linge à laver, pour développer des habitudes de vie adaptées à la survie dans la rue et accéder aux lieux d'hygiène (WC, eau courante).

La grande majorité des personnes qui cumulent des restrictions d'activités sont généralement atteintes de déficience des fonctions mentales : restriction au niveau non

seulement de leur vie domestique, mais aussi de la communication, de la vie relationnelle, et pour une partie au niveau des grands domaines de la vie.

A Lyon, une partie d'entre elles ne parvient pas à assurer son entretien personnel (notamment l'hygiène) : il s'agit souvent des personnes « clochardisées » en situation d'incurie.

Plus du tiers des personnes rencontrées à Lyon ont des difficultés relationnelles avec autrui (en particulier avec des troubles du comportement) et présentent des difficultés de communication (37 %). Parmi elles, 33 % ne parviennent pas à assurer leur entretien personnel (notamment l'hygiène pour quelques personnes atteintes dans leur fonction mentale). 30 % des personnes ont des difficultés en termes de mobilité générées en partie par des déficiences motrices, mais aussi par les conséquences de la maladie alcoolique, par des lésions aggravées aux pieds (manque de soins) et par des états d'incurie chroniques. Les personnes dont la restriction d'activité et de participation touche les grands domaines de la vie, utilisent les services d'une tutelle ou curatelle pour la gestion de leurs biens (57 %).

87 % de ces personnes ne peuvent pas assumer leur vie domestique. Cela s'explique en partie par certaines incapacités personnelles, mais surtout par le manque de participation qui leur est fait. En effet, le système social est basé sur la prise en charge assistancielle. Dans les lieux d'accueil et d'hébergement, les personnes en errance ne peuvent pas faire la cuisine elles-mêmes. Elles y bénéficient de repas déjà préparés qui leur sont servis. Pour leur linge, l'accès aux services de buanderie étant limité dans ces lieux, l'habitude est prise de jeter le linge plutôt que de l'entretenir. Car l'accès à des vestiaires où sont redistribués des vêtements collectés (gratuits ou très peu chers - 1€ - pour un vestiaire complet) est privilégié. A partir de cet état de fait, la question se pose du poids de la déficience parmi les causes de l'errance.

4.2.1.4. Si je suis dans la rue, c'est parce que j'ai tout perdu

Les causes de l'errance sont multifactorielles et en prise avec les zones à risque.

Tant à Lyon qu'à Dakar, plus du tiers des personnes insistent sur des causes associées qui ont provoqué leur entrée dans l'errance. Un tiers d'entre elles l'expliquent par des raisons à la fois économiques et familiales.

Le processus de désaffiliation est la cause première de l'errance.

Selon Robert Castel ¹⁷³, le sujet, dans l'impossibilité de constituer du lien, serait projeté dans une sorte de « no man's land » social. En fonction des deux axes, l'un de l'intégration par le travail, l'autre de l'insertion dans la sociabilité socio familiale, son parcours se trace ¹⁷⁴ entre les trois zones de l'espace social :

- la zone d'intégration corrélant les liens relationnels stables et le travail permanent ;

¹⁷³ Castel, Robert. 1991. De l'indigence à l'exclusion, la désaffiliation. Précarité du travail et vulnérabilité relationnelle, in Donzelot Jacques. Face à l'exclusion, le modèle français, Paris, Edition Esprit, p. 140

¹⁷⁴ Castel, Robert. 1995. Les métamorphoses de la question sociale, une chronique du salariat, Paris, Fayard, p. 15

- la zone de vulnérabilité associant la précarité du travail et la fragilité relationnelle ;
- la zone de désaffiliation (marquée par l'absence de travail et l'isolement social).

Dans la conjoncture socio-économique actuelle, la zone d'intégration se fracture (travail précaire en expansion et perte du rôle intégrateur du travail ; fragilisation de la structure familiale). Lorsque la cohésion sociale s'étiole, la zone de vulnérabilité grandit, alimentant ainsi la zone de désaffiliation.

Causes de l'errance	Dakar	Lyon
Economiques	63 %	50 %
Désaffiliation	50 %	70 %
Vulnérabilité familiale	0 %	7 %

Ce processus de désaffiliation semble plus marqué à Lyon (70% des personnes) qu'à Dakar. En effet, à Dakar, la moitié des personnes (50 %) ont subi un processus de désaffiliation :

- par rejet de la famille (23 %)
- par répudiation (5 %)
- à cause de la perte des parents (17 % sont des orphelins)
- ou du veuvage (7%).

Tandis qu'à Lyon, 70 % ont subi un processus de désaffiliation :

- par rejet de la famille (47 %)
- par divorce (7 %)
- à cause de la perte des parents (14 %)
- ou du veuvage (2 %).

Le rejet de la famille est plus fort en France qu'au Sénégal (47% / 23%). A Dakar, le lien familial, profondément ancré dans le respect des traditions communautaires et l'acceptation des contraintes qui y sont attenantes, préserve davantage l'individu du processus d'atomisation.

La perte des parents, par veuvage ou divorce (ou la répudiation), peut enclencher le processus de désaffiliation. C'est ainsi qu'une partie des personnes en errance à Lyon ont vécu leur enfance en étant placés à la DDASS. Ce processus est à mettre en lien avec la masculinisation de la rue. En France notamment, des hommes ont connu un certain temps une vie de couple (parfois non déclarée) et ont eu un enfant. La séparation, refoulée et / ou passée quasiment sous silence pour certains, a enclenché chez eux ce processus. Des années après, ils ne cessent de penser à l'enfant dont ils n'ont plus de nouvelles et se sentent culpabilisés ou abandonnés.

La vulnérabilité familiale a été cause de l'errance pour 7 % des personnes à Lyon : elles ont choisi de partir à l'aventure pour ne pas être à la charge de leur famille déjà très appauvrie. Un jeune de 20 ans, récemment arrivé à Lyon, disait :

est protégé en vertu de la loi du droit d'auteur.

« Mes parents vivaient avec le RMI. Ils n'arrivaient plus à payer le loyer. Alors je me suis dit : il vaut mieux que je parte pour trouver du travail ! Ici, dans le Nord, il n'y a pas de boulot. Je ne supportais plus d'être à leur charge ! Alors je suis parti ! »

A Dakar, si la vulnérabilité familiale précédant la désaffiliation a rarement été évoquée, la paupérisation des familles et des communautés a systématiquement été mise au premier plan. La crise économique explique le risque d'errance à la moindre fracture familiale ou la difficile prise en charge de la personne en situation de handicap (voire l'utilisation du stigmate avec la mendicité). Baba, âgé de 28 ans et paralysé des deux pieds, se traîne par terre en attendant d'avoir suffisamment d'économie pour se payer un appareil orthopédique. Il explique ce qui l'a amené à devenir mendiant à la rue :

« Mon père est vivant. Mais il est pauvre et maladif. Ma mère aussi. Et j'ai des frères et sœurs, tous chômeurs ! ».

A Dakar plus encore qu'à Lyon, les raisons économiques jouent un rôle déterminant pour l'entrée dans l'errance : c'est l'indispensable recherche de travail ou de revenus pour survivre ou vivre mieux. 63 % des personnes invoquent ces raisons économiques, qui font suite à :

- un accident (35 % dont la majorité du fait de la circulation routière et un tiers par accident du travail),
- aux conséquences de la maladie (25 %, principalement à cause de la lèpre ou de la poliomyélite),
- et à la perte d'emploi du fait d'un accident (3%).

Cette démarche fait suite à un accident de façon plus fréquente à Dakar qu'à Lyon (35% / 10%). Les accidents de la circulation sont fréquents, en grande partie à cause de la surcharge du trafic à Dakar et des conduites à risques à Lyon.

A Lyon, la moitié des personnes (50 %) sont venues à la rue pour des raisons économiques. Celles-ci font suite à un accident (10 % dont la moitié du fait de la circulation routière), ou aux conséquences de la maladie (17 %), et de la perte d'emploi (23 %). La perte d'emploi est une cause invoquée par le quart des personnes à Lyon (23 %). A Dakar, elle est mentionnée une seule fois : ceci est représentatif des conditions socio-économiques de chaque pays. En France, le bassin de l'emploi permet de trouver du travail tandis qu'à Dakar règnent les petits boulots issus de l'économie informelle pour notre population cible (sans sécurité d'emploi et sans chômage). La maladie est un facteur de vulnérabilité économique. Au Sénégal il s'agit principalement de la lèpre ou de la poliomyélite, en France de troubles psychiatriques, de complications cardio-vasculaires (en lien avec la maladie alcoolique) ou respiratoires, de maladies invalidantes aggravées par les conditions de vie.

Parmi les causes de l'errance, le choix idéologique n'a été que très exceptionnellement revendiqué, jamais à Dakar, uniquement sur Lyon. La population en errance évolue et les choix idéologiques post-hippies des années 70 se font rares ou disparaissent tout simplement. L'invocation de la « liberté » rattachée au mouvement punk a été évoquée une fois, avec, au bout de l'entretien, la confiance sur un passé de victime

de violence (cause originelle et cachée de l'errance).

4.2.2. Faut se battre pour survivre

4.2.2.1. On veut s'en sortir

Entre la néantification et la préservation de soi, les personnes développent leurs ressources personnelles. Les personnes en situation d'errance s'appuient sur leurs ressources individuelles, alors même que certaines sont installées durablement dans une économie de survie.

Ressources personnelles	Dakar	Lyon
Mobilisation pour sortir de la situation d'errance	70 %	63 %
Niveau culturel	10 %	23 %
Création du lien social	57 %	70 %
Formes de résilience	40 %	33 %
Processus d'atomisation	33 %	47 %
Résignation	27 %	50 %

L'identité qu'une grande majorité de ces personnes donnent à voir est celle d'une résistance à la déchéance (Dakar 70% / Lyon 63 %). Elles combattent pour se dédouaner des étiquettes de « mendiant », « SDF », « fou », etc. Elles cherchent à se distancer de la masse repoussante des « errants », assimilée aux « encombrements humains ». Plus encore à l'image stigmatisante du « mendiant infirme ». Ces personnes veulent se démarquer de ces figures misérabilistes et prennent des distances vis-à-vis des rôles tenus par « l'alcoolique », le « clochard », etc. C'est ce que montre l'enquête « SDF »¹⁷⁵ : 77% des personnes pensent que leur situation va s'améliorer (alors que 17% de l'ensemble des français pensent que la situation des personnes sans abri peut s'améliorer).

Alors qu'elles occupent un statut dévalorisé, elles manifestent leur volonté d'être reconnues comme des personnes à part entière. Car elles se sentent marquées par trois formes de mépris : l'atteinte physique, l'atteinte juridique et l'atteinte à la dignité de la personne.¹⁷⁶

Cette volonté s'exprime dans les efforts quotidiens pour parvenir à un « maintien de soi », en particulier à travers l'hygiène, le vêtement et la nourriture. Elles luttent également pour leur « conservation de soi », en particulier pour accéder aux soins et se maintenir avec la meilleure santé possible.¹⁷⁷ Certaines abandonnent la lutte et se mettent en danger. Afin de les protéger, les équipes mobiles de l'Interface psychiatrique et du Samu social lyonnais sont contraintes à organiser des HDT (hospitalisation à la demande d'un

¹⁷⁵ sondage exclusif Association Emmaüs-BVA-La Vie –L'Humanité, 2006

¹⁷⁶ Honneth, Axel. 2000. La lutte pour la reconnaissance, Paris, Editions du Cerf

¹⁷⁷ Ehrenberg, Alain. 1998, La fatigue d'être soi, Paris, Odile Jacob

tiers). Au Sénégal, cet abandon de soi ne se laisse pas observer dans la rue (sauf quelques cas exceptionnels pour des personnes souffrant de troubles psychiatriques). Car les personnes qui mendient sont en capacité de « travailler » à mendier. Sinon elles retournent chez elles, dans la banlieue de Dakar ou leur village.

Elles se situent dans la quête d'un emploi, précisant qu'elles sont actuellement acculées à mendier et/ou à vivre dans l'errance, faute de travail adapté à leur déficience. Face à cette « souffrance à distance » générée par cette violence d'Etat,¹⁷⁸ elles s'investissent au quotidien pour garder leur dignité et développent des projets pour émerger de leur situation d'errance.

Généralement, ce sont ces mêmes personnes qui génèrent du lien social autour d'elles.

A Dakar, ce lien se constitue avec l'environnement proche (commerçants, clientèle des marchés et des restaurants, pratiquants de la mosquée ou de l'église...) de façon à mieux satisfaire leurs besoins en nourriture, couverture et vêtement, en sécurité pour la nuit notamment. A Lyon également, les liens créés dans les gares, sur les marchés, les commerces, aux portes des PTT, des tabacs et des églises sont privilégiés. Pascale Pichon¹⁷⁹ montre d'ailleurs que la cartographie relationnelle d'une personne en errance peut être beaucoup plus importante quand elle vit dans la rue que lorsqu'elle vivait en appartement auparavant. Elle développe souvent des liens de (forte) proximité avec ses pairs. Se surajoutent à ces liens sociaux de voisinage les liens générés par l'utilisation des services et systèmes sociaux.¹⁸⁰ Ces liens sociaux jouent un rôle fondamental pour survivre et sortir de l'errance.

Dans des contextes socio culturels différents, 40% (Dakar) et 33% (Lyon) des personnes développent des formes de résistance à partir de leur vécu traumatique personnel. Cette "résistance psychique" définit le concept de résilience développé par Boris Cyrulnik¹⁸¹. La résilience est la capacité de reprendre un développement malgré l'adversité. La perception que ces personnes ont de leur vie, avec l'impact de la déficience, se fait souvent sous le mode du religieux à Dakar (« C'est la volonté de Dieu ! ») et du processus d'exclusion à Lyon (« On est des exclus ! »).

Développant des stratégies de lutte contre le malheur, ces personnes arrachent du plaisir à vivre dans leurs actes et leurs relations quotidiennes. En particulier avec le groupe des pairs où s'échangent des gestes amicaux, des paroles d'encouragement, des taquineries, de l'humour et des rires.

4.2.2.2. C'est la honte quand on fait la manche

¹⁷⁸ Boltanski, Luc. 1993. *la souffrance à distance, morale humanitaire, médias et politique*, Paris Métailié

¹⁷⁹ Pichon, Pascale. 2006. colloque sur « Sortir de la rue », Lyon, Orspere

¹⁸⁰ Boltanski, Luc. 1999. *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard

¹⁸¹ Cyrulnik, Boris. 2001. *Les Vilains Petits Canards*, Paris, Odile Jacob et 2003. *Le murmure des fantômes*, Paris, Odile Jacob

Au sein de ce groupe, elles posent des mots sur le comportement des « passants », des donneurs « d'aumône ». Elles analysent leur situation au sein de la société et portent un regard lucide sur leur vie et la réalité sociale, sans désespérer et en se projetant vers un « ailleurs » meilleur. Or le lien et le sens sont les deux mots qui permettent la résilience. « Il n'est pas facile de vouloir vivre et d'entendre, au fond du gouffre, un léger souffle qui murmure, qui nous attend, comme un soleil impensable, le bonheur. »¹⁸²

Si ces personnes développent une résistance au sein de leur situation d'errance et de handicap, d'autres (27% à Dakar et à 50% à Lyon) se sont installées dans la résignation et dans un processus de néantification qui les fait doucement glisser vers la résignation, voire la déchéance. L'état de « mort psychique » d'un individu est décrit comme effet psychologique des états de dégradation du corps humain (dans les études sur le viol ou la torture notamment). La recherche fait usage de la notion de « mort sociale » pour rendre compte de l'assimilation collective des expériences de privation de droits et d'exclusion sociale (tel l'esclavage). Elle est induite par un type de mépris générant des blessures provoquées par le dénigrement culturel d'un mode de vie. Celles-ci menacent l'intégrité psychique et somatique des personnes concernées.

Elles disent être affectées par un sentiment de honte¹⁸³. Ce sentiment de honte sociale est produite par « l'expérience du mépris social » qui s'inscrit dans un « processus de transformation historique ». ¹⁸⁴ La mendicité en est la première cause. En France, l'étiquetage Sdf en est la deuxième cause.

« Ce qu'on ressent, c'est la honte quand on fait la manche. Les gens passent sans nous regarder. Pour la plupart, ils nous ignorent. »

La honte accompagne les processus de dégradation de soi, avec l'alcoolisation pour dépasser ce sentiment qui mine de l'intérieur. La violence physique générée par les conditions de vie à la rue représente un type de mépris. « Aussi entraîne-t-elle, avec une sorte de honte sociale, une perte de confiance en soi et dans le monde, qui affecte, jusque dans sa dimension corporelle, la relation pratique de l'individu avec d'autres. »¹⁸⁵ De plus, avec la suppression des espaces d'intimité, c'est la capacité du sujet à disposer librement de son propre corps qui est niée. Alors que le processus de socialisation est étroitement lié à cette capacité, qui s'est d'ailleurs constituée au cours des expériences affectives.

Cette dimension affective est abordée tantôt avec pudeur, tantôt avec humour par les personnes en situation de handicap et d'errance. Car les ruptures et les manques sont vécus de façon douloureuse. Le regard de dénigrement porté sur leurs modes de vie individuels et collectifs, qu'ils dénoncent comme « injurieux » et portant « atteinte à leur

¹⁸² Cyrulnik, Boris. 2003, *Le murmure des fantômes*, Paris, Odile Jacob, p. 236

¹⁸³ Définie comme « un sentiment pénible venant d'une faute commise ou de la crainte du déshonneur ou d'une humiliation ; avoir honte : avoir du remord, être dégoûté de ». Dictionnaire Larousse 1980.

¹⁸⁴ Honneth, Axel. 2000. *Op.cit.* p. 168

¹⁸⁵ *Ibid.* p. 163

dignité », ne fait qu'accentuer leur sentiment d'humiliation. « On est des nuls à leurs yeux ! » disent elles. Elles expriment ainsi le jugement négatif niant la valeur sociale de chaque personne en situation d'handicap et d'errance et de leurs groupes de pairs.

Mais certaines personnes ressentent aussi cette honte, tout en étant dans la résilience. Elles y font face en regardant et en analysant avec raison leur situation. C'est le cas par exemple de cette femme, qui mendie pour ses enfants à Dakar.

« Il n'y a pas de travail adapté pour nous. C'est dur, parce que, avec la lèpre, il nous faut beaucoup nous reposer. C'est Dieu qui nous a donné la maladie, c'est Dieu qui nous veut comme ça. L'aumône, c'est gênant pour nous, mais on n'a que ça à faire, ce qui nous permet de gagner notre vie.»

Son regard sur les inégalités sociales et sur la honte qu'elles provoquent à cause du statut dévalorisé dans lequel elles placent l'individu rejoint l'analyse de Pierre Bourdieu¹⁸⁶ sur la domination sociale. Elle applique dessus la dimension de la foi en un Dieu présent auprès de ceux qui souffrent. Malgré ses souffrances et son atteinte des membres supérieurs et inférieurs, malgré la mendicité, elle a une posture droite et un regard vif et franc pendant toute la durée de l'entretien. Sans sombrer dans la dépression, elle pense à construire des projets (maison, création d'un commerce, etc.).

Le processus d'atomisation de l'individu semble contaminer également les grandes capitales africaines, dont Dakar. Il est un des signes des mutations socio économique culturelles du Sénégal. L'individu qui a subi la perte des liens familiaux et le rejet de l'environnement se retrouve isolé et éprouve beaucoup de difficulté à recréer du lien social. Un tiers des personnes rencontrées le vivent à Dakar. En France, ce processus est encore plus prégnant. Il touche la moitié de la population-cible de Lyon.

4.2.2.3. Je ne sais pas lire

Les « sous prolétaires »¹⁸⁷ de la rue ont un niveau culturel bas, sauf exception. A Dakar, peu de personnes sont allées à l'école. Le seul fait de savoir lire, écrire et parler le français convenablement constitue un atout revalorisant. 10 % des personnes mettent en avant leur niveau culturel : elles sont allées à l'école, ce qui est une donnée importante pour un pays qui compte plus de 60 % d'analphabètes. S'appuyant sur leurs capacités, elles dénoncent la discrimination professionnelle dont elles font l'objet du fait de leur déficience.

En France, les personnes ont bénéficié de scolarisations courtes peu diplômantes (23 %). La plupart d'entre elles connaît des problèmes d'illettrisme, y compris celles qui ont été scolarisées. La perte de l'habitude d'écrire pendant des années, et le fait d'être imprégné par une image dévalorisante, fait descendre le niveau de connaissance et perdre les acquis.

« J'ai bac. + 2... mais on ne le dirait pas ! Je suis acosmique ! Acosmique, ça signifie SDF en terme philosophique. C'est mieux, non ? »

¹⁸⁶ Bourdieu, Pierre. 1979. La Distinction : critique sociale du jugement, Paris, Minuit.

¹⁸⁷ Lanzarini, Corine. Op. cit.

S'affrontant aux échecs répétitifs dans leurs recherches de solutions pour sortir de la rue, ces personnes en situation de handicap et d'errance développent des perceptions très contrastées du soutien social.

4.3. Il est où, le soutien social ?

Les perceptions du soutien social par les personnes en situation de handicap et d'errance sont très contrastées. Au point que, dans leur discours, beaucoup nient l'existence d'un soutien social réel, parce qu'il n'est pas suffisant pour leur permettre de sortir de l'errance.

Ce soutien social est perçu positivement ou négativement : il est soit facilitateur, soit obstacle.

Soutien social perçu	Facilitateur	Obstacle
Famille Dakar Famille Lyon	23% 20%	30% 20%
Amis Dakar Amis Lyon	7% 7%	0 7%
Groupe de pairs Dakar Groupe de pairs Lyon	67% 37%	33% 43%
Environnement Dakar Environnement Lyon	37% 23%	13% 17%
Autorités Dakar Autorités Lyon	23% 7%	30% 23%
Aide sociale Dakar Aide sociale Lyon	5% 93%	0% 4%

L'item de « famille » comprend la famille large ; les « amis » désigne les amis antérieurs à l'errance ; les « groupes des pairs » sont constitués par les autres personnes en situation de handicap et d'errance, « l'environnement » par les relations diverses, les « autorités » par la police ou tout autre représentant officiel de la Ville, l'« aide sociale » par l'ensemble des services sociaux et associations caritatives.

4.3.1. Liberté, solidarité, fraternité : ce sont les valeurs de la famille de la rue

4.3.1.1. La famille, elle est loin

On constate les perceptions contrastées du soutien social par les familles. La famille est vécue comme un soutien positif par environ un quart des personnes en situation de handicap et d'errance : ce sont celles qui ont des liens satisfaisants avec leur famille.

A Dakar, la perception de la famille comme facilitateur est mitigée. Car une grande partie des personnes souhaiteraient être assumées par celle-ci, compte tenu de leurs restrictions de participation liées à leur déficience. En réalité, le rôle est inversé, car elles se sentent dans l'obligation morale de vivre dans l'errance pour subvenir aux besoins de leurs descendants, de leurs conjoints ou de leurs ascendants. C'est la raison pour laquelle la famille est perçue comme un obstacle pour un tiers d'entre elles. Elles assument donc un rôle « nourricier » envers leur famille large. Cela concerne non seulement les pères ou les mères, mais aussi les grands-parents, ainsi que les jeunes, qui mendient.

En même temps, ce rôle « nourricier » valorise fortement l'identité de celui qui mendie à Dakar :

« On vient mendier un mois en moyenne, puis on repart. On ramène l'argent pour la famille. Après quelques jours, la femme nous dit de repartir ! »

Il joue un rôle déterminant dans la famille, ce qui lui donne une forte motivation pour endurer les multiples privations de la vie à la rue. Ce qui lui confère une identité valorisée aux yeux de ses pairs.

A Lyon, les personnes gardent plutôt un lien social occasionnel avec leurs familles. Elles se situent peu dans un soutien financier ou matériel vis-à-vis d'eux. Au contraire, ce sont les parents qui ont tendance à soutenir leur jeune à la rue quand le lien demeure.

Ceux qui ont connu un rejet familial vivent la relation avec leur famille comme une grande souffrance. On trouve dans cette problématique les personnes atteintes de déficience mentale, celles qui sont dépendantes aux polytoxicomanies et les personnes divorcées (dont d'ailleurs les femmes répudiées au Sénégal).

A la différence du rôle nourricier investi par les personnes au Sénégal, une majorité des personnes survivent pour elles-mêmes. Car ce sont majoritairement des hommes isolés, et des femmes dont les enfants ont été placés, souvent en rupture avec leurs familles. Si le contexte a changé au sein du capitalisme flexible, le spectre de l'inutilité n'a pas disparu ?¹⁸⁸ Cette « inutilité sociale » plonge les personnes en situation d'errance et de handicap dans une recherche de sens pour leur propre vie. Elle induit des conduites à risque mortifères :

« Et pourquoi j'arrêterai de boire ? Je n'ai plus personne ! »

Il est intéressant de remarquer que plus de la moitié des personnes a passé sous silence leur lien avec la famille : ce lien n'a-t-il plus d'importance dans la vie quotidienne ? Les sentiments de rejet ont-ils été refoulés ? Les liens sont-ils distendus ou font-ils partie d'un passé révolu ? Nous ne le savons pas.

Les amis sont peu mentionnés car les relations antérieures à l'errance sont souvent rompues.

« Quand tu deviens SDF, tu n'as plus d'amis ! »

C'est aussi ce vide que vient combler le groupe des pairs.

4.3.1.2. Entre gens de la rue, on se comprend

Le groupe de pairs est un support essentiel, davantage encore à Dakar qu'à Lyon (67% / 37%). Car tout un système d'assistance (hébergement d'urgence, distribution de nourriture, etc.) existe à Lyon, ce qui n'est pas le cas à Dakar.

Au Sénégal, on retrouve principalement les personnes issues des villages de reclassement (qui vivent d'une façon plus communautaire à la rue), ainsi que les personnes atteintes de déficiences motrices, avec ou sans fauteuils roulants. Le processus d'individualisation de l'individu étant plus prégnant en France, le groupe des

¹⁸⁸ Sennett, Richard. Dauzat, Pierre-Emmanuel. 2006. La culture du nouveau capitalisme, Paris, Albin Michel

pairs devient le réseau le plus accessible pour créer quelques liens lorsque l'on vit dans l'errance.

Il est important de distinguer les « cercles » des groupes des pairs. Car, dans cette recherche ce qui est appelé groupe des pairs est constitué par l'ensemble des personnes en situation d'errance, partageant parfois le même handicap (à Dakar notamment) ou accueillant la personne isolée en situation de handicap (à Lyon principalement). Par contre, le groupe des pairs génère beaucoup de méfiance pour un tiers (ou plus) des personnes (33% à Dakar, 43% à Lyon). Le manque de solidarité, le racket et la violence multiforme vécus dans la rue sont des invariants qui traversent les continents.

Si, à l'inverse, le soutien offert par les pairs est plus apprécié que celui du réseau social, c'est en grande partie à cause de partage et de solidarité vécue dans les actes de la vie quotidienne. C'est cette perception qui est mise en avant par le sous-groupe de ceux que Patrick Declerck ¹⁸⁹ appelle les « clochards », fortement représentés au sein de la population-cible à Lyon. Cependant, entre solidarité ponctuelle et règlement de compte, l'ambivalence du lien ressort.

4.3.1.3. On nous regarde comme des pestiférés

Le groupe des pairs se forge et se renforce, en se heurtant à la peur de la contagion qui leur est fréquemment renvoyée par l'environnement social. Cette peur est liée à la notion de transmission.

Celles et ceux qui croisent les personnes en situation de handicap et d'errance peuvent développer ces fantasmes de contamination. Difficiles à avouer, ils s'expriment dans cet irrésistible besoin de se gratter après avoir vu une personne infestée de poux ou de puces. Ou encore dans cette envie de se laver les mains après certaines rencontres, notamment – et même si c'est recommandé sur le plan de l'hygiène – après avoir serré la main à quelqu'un qui a la galle. Face aux personnes atteintes de la lèpre, le refus du toucher est devenu la norme sociale.

Les ethnologues montrent l'équivalence des différents liquides du corps : lait, sang, sperme, moelle. Les principes de l'identité véhiculent les humeurs dans les fantasmes collectifs. Les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre, plus que les autres, souffrent de cette assimilation à l'impureté. ¹⁹⁰

A propos du SIDA, cette spectaculaire peur de la contagion est réapparue depuis quelques années sur le devant de la scène. Elle a provoqué de manière massive des croyances irrationnelles et des attitudes en flagrante contradiction avec le savoir scientifique. Sachant que la contagion passe exclusivement par la voie du sang ou du sperme, la peur de partager des locaux ou de la vaisselle avec des personnes séropositives matérialise dans un lieu l'existence de ces fantasmes archaïques de contamination.

C'est ce fantasme actif de contagion qui constitue l'origine des mouvements de rejet

¹⁸⁹ Declerck, Patrick. 2001. Les naufragés. Avec les clochards de Paris, Paris, Terre Humaine.

¹⁹⁰ Douglas, Mary. 2001. De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou, Paris, la Découverte.

et des procédures d'exclusion. Décrit dans les études sociologiques, Calvez (1994) décrit les réactions de l'environnement à l'égard des personnes en situation de handicap : « Les déficiences peuvent être acceptées si elles ne remettent pas en cause le groupe et si, de surcroît, elles lui apparaissent comme un héritage (...) Mais dès qu'une différence dans les comportements devient explicite, on l'explique par sa déficience. Il en vient à être perçu comme mauvais, menaçant, voire contagieux (...) Ils sont l'objet d'accusations diverses qui expriment la peur culturelle d'une contagion de leur déficience ; cette peur se fixe sur leurs attributs comportementaux, sur leurs humeurs corporelles, sur leurs apparences physiques, sur les supports de leur identité personnelle. Les accusations de contagion sont un puissant levier pour engager un procès d'exclusion sociale ».¹⁹¹

Denise Jodelet¹⁹² note un certain nombre de comportements, expliqués par les croyances irrationnelles de contagion. Ces comportements sont en contradiction avec les idées conscientes et manifestes. Elle s'intéresse aux significations concernant les règles d'hygiène observées à propos des malades et de l'entretien de leurs affaires. Si toute idée de contagion est écartée, on agit comme si quelque chose de la maladie se transmettait au contact de l'eau. C'est ce que montre la pratique de séparation des eaux de lavage et de la vaisselle. Tout se passe comme si une substance émane de la maladie et se trouve mêlée aux sécrétions corporelles (transpiration, salive en particulier). Cela constitue un danger majeur pour celui qui les touche. La pollution et l'impureté témoignent à la fois du caractère magique de la folie et de l'altérité du malade. La représentation organique de la folie est liée à une vision magique de sa transmission. Les coutumes anciennes relatives au contact avec l'étranger et le sorcier rejaillissent à travers les pratiques de séparation des eaux et de la vaisselle. Elles désignent dans le malade l'impur ("l'intouchable" donc dangereux) et l'inconnu - étranger donc maléfique. Le danger de la détérioration par le mélange s'adjoint au danger de la contamination par le contact.

La contamination passe non seulement par le toucher, mais aussi par le regard.

"On nous regarde comme des pestiférés ! Comme si ça allait leur sauter au visage ! » affirme un homme atteint de troubles psychiatriques et habitué à partager des moments de convivialité avec ses pairs, sur la place publique, autour de la bouteille. Ces regards s'expliquent par la tendance générale à détourner le regard lorsqu'on se trouve face à une personne en situation de handicap, d'autant plus lorsqu'elle vit à la rue. C'est ce lien que fait Robert Murphy entre la peur de la contagion et l'évitement phobique, face aux attitudes de détournement des yeux et à l'établissement d'une distance physique avec la personne en situation de handicap. « Les infirmes disent souvent: "On se comporte avec nous comme si nous étions contagieux » . C'est l'expression qu'a utilisée une Japonaise mutilée par la bombe atomique de Hiroshima pour dénoncer le fait que personne ne va jamais rendre visite aux victimes de ce cataclysme".¹⁹³ Au-delà de la peur de voir ou de nommer le handicap, au-delà de la pudeur invoquée, il y a une peur ancestrale et

¹⁹¹ Ibid. p.81

¹⁹² Jodelet, Denise. 1989. Folies et représentations sociales, Paris, PUF

¹⁹³ Murphy, Robert. 1990. Vivre à corps perdu, Paris, Plon, p. 167.

profonde de la contagion qui passerait par le regard.

4.3.1.4. On nous traite comme des « zombis », comme si on n'était pas de la même planète

Le groupe des pairs fonctionne comme une micro société, avec ses règles et les rôles attribués à ses membres. Déjà mis à part dans la société, il intègre cependant la personne en situation de handicap, que celui-ci soit visible ou invisible. Le handicap provoque une rupture brutale de sens et il entraîne une désorganisation psychique qui fragilise la personne.

Le handicap physique est parfois plus facile à supporter. Car la personne se heurte moins aux questions indiscretes et aux regards désapprouvateurs. Du fait de leur éloignement physique et psychique, les êtres dissemblables ne sont pas à même de nous blesser.» En rendant l'autre tout à fait dissemblable, et donc moins menaçant, la différence visible a un effet sécurisant et favorise la difficile reconnaissance de l'altérité.

Lorsque le handicap ne se voit pas, le stigmaté devient invisible. Celui qui en est atteint propose en miroir une étrangeté. Celle-ci s'avère d'autant plus redoutable qu'elle ne correspond pas à des traits repérables par la vision, parce que ce n'est pas inscrit dans le corps. En conséquence, cette invisibilité du stigmaté peut conduire à une attitude de dénégation du handicap. La surdité est un exemple de handicap non visible. Le refus du langage gestuel rend manifeste une invalidité qui pourrait passer inaperçue. Ce qui explique l'énorme résistance des familles et des milieux professionnels à l'égard de la langue des signes.

Ahmed, un homme d'une cinquantaine d'années qui cumulait surdité et maladie psychiatrique, se retrouvait difficilement compris et par les équipes socio-éducatives et par le groupe des pairs du centre d'hébergement lyonnais dans lequel il dormait. S'il était avec eux, c'était toujours en marquant une certaine distance et en se positionnant à l'écart. Parmi les membres du groupe des pairs, peu venaient lui parler. Certains développaient une attention particulière pour qu'il se sente bien, à travers des gestes plus que des mots.

La principale demande qu'il exprimait était de se retrouver avec des personnes de confiance, dans un climat non-violent où il se sente protégé. Ce fut le cas d'un accueil de jour ouvert dans le centre d'hébergement d'urgence. Il disait aux professionnels qui encadraient cet accueil : « Toi, tu es mon ami (e) ! Mais lui, (en désignant une des personnes sans abri dans l'accueil de jour), si tu veux, je lui casse la gueule ! ». Cette difficulté de communication lui a valu plusieurs fois des « passages à tabac » violents dans la rue, dont le dernier - avec racket - a entraîné sa mort. Car Ahmed s'exprimait souvent par des cris (défensifs) et avec un vocabulaire très limité et abrupt. Cette opposition entre le visible et l'invisible est elle déterminante ? En réalité, bien des facteurs viennent infléchir les incidences prévisibles de la visibilité.

« Lorsqu'on a constaté qu'un stigmaté est immédiatement perceptible, il reste à déterminer à quel point il contrarie le flux de l'interaction ». ¹⁹⁴ C'est là qu'intervient le

¹⁹⁴ Goffman, Erving. 1974. Les Rites d'interaction, Paris, Minuit, p.65

« pouvoir de décodage du public » : un fauteuil roulant n'a pas la même signification et ne suscite pas les mêmes fantasmes que les mouvements incontrôlés de certaines personnes en grande souffrance psychique ou celles qui ont des amputations liées à la lèpre. Car, paradoxalement, la visibilité est en rapport, non avec ce qui se voit, mais avec ce qui dérange le plus. Parmi les anomalies visibles, les déformations du visage suscitent angoisse et rejet, en rendant difficile la reconnaissance de soi dans l'autre. C'est particulièrement le cas lorsque la difformité touche les yeux, rendant l'étrangeté particulièrement inquiétante. En effet, elle provoque une sidération massive et des réactions inattendues : avec une tendance à détourner le regard, mais aussi à éviter tout contact avec la personne atteinte. Car ce qui trouble, c'est le manque de réciprocité du regard. Dans ce regard aveugle, l'autre voit l'œil de la personne atteinte de cécité, mais son œil ne le voit pas. Celui qui ne regarde pas alors qu'on le regarde, on le pénètre par le regard, sans qu'il n'oppose de résistance par son propre regard. Cette absence de réciprocité met à nu ce que le regard peut avoir de violent et d'intrusif.

La distinction, voire l'opposition, entre handicap physique et handicap mental est trompeuse à plusieurs titres. Car, en tout handicap, il y a une atteinte somatique et une souffrance psychique, avec une intrication entre des facteurs psychologiques et organiques.

4.3.1.5. La rue, c'est une famille

Pour bon nombre de personnes en situation de handicap et d'errance, la rue est perçue comme une famille. Cette famille a pour particularité d'avoir des frontières poreuses, avec des relations spontanées et des rythmes de rencontre / séparation / retrouvailles rapides.

« Un jour, on va se voir. Le lendemain, on va se séparer. Quand on se retrouve – des fois après des mois et des années - on fait la fête ! »

Pour une majorité de personnes en situation d'errance (comme bien d'autres consommateurs au sein de la société française), le « bien boire »¹⁹⁵ vise à trouver un certain bien être en vivant un bon moment de convivialité. La gestion du boire, avec un produit ambivalent comme l'alcool, peut avoir aussi un sens de destruction. La plupart des dysfonctionnements liés à une alcoolisation excessive sont considérés comme des effets secondaires du boire quotidien. Loin d'être à l'aveuglette, les conduites à risque demeurent dans la ritualisation : la personne affronte l'ordalie en mettant toutes les chances de son côté.¹⁹⁶ La personne apprend à maîtriser son boire dans des effets qu'elle juge socialisants au sein du groupe des pairs. La nocivité des effets est jugée davantage par rapport au corps social que par rapport à son corps. Dans cette « pratique douce », elle cherche des stratégies pour se maintenir dans les limites positives de l'alcool, en maîtrisant au mieux ses effets.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Roquet, Emmanuel. 1999. L'usage de l'alcool au sein de groupes de sans-abri, Paris, *Sciences Sociales et Santé* 2, p.59-75.

¹⁹⁶ Le Breton, David. 1995. La sociologie du risque, Paris, PUF

¹⁹⁷ Xiberras, Martine. 1996. Les théories de l'exclusion, Paris, Armand Colin

4.3.2. La priorité de l'Etat, c'est d'abord d'aider les gens pauvres

4.3.2.1. La société qui met les « handicapés » dans la rue, c'est un scandale

Dans les situations d'errance, on observe aussi que le handicap de la personne favorise son intégration, voire son adaptation au nouveau pays. Par exemple, un père de famille énucléé par le GIA (Groupe Islamique Armé) en Algérie a bénéficié plus rapidement d'un relogement en hôtel avec sa famille et d'une reconnaissance du statut de réfugié.

Les situations criantes de handicap dans la rue à Lyon scandalisent le groupe des pairs, qui font pression sur les services médico-sociaux. « C'est un scandale ! Mettre les handicapés comme ça dans la rue ! En plus, ils y deviennent des proies ! La société n'a pas le droit de faire ça ! » Et de soulever la question des personnes en situation de handicap psychiatrique rejetés sans hébergements spécifiques des hôpitaux. En même temps, il soulève la difficulté du vivre avec : « Nous, on a aucune formation « psy ». On n'a plus de logement, ni rien ! Et en plus, la société les jette dans la rue. Et il n'y a plus que nous pour nous en occuper ! » Ils se heurtent à la difficulté d'accueillir et de soutenir les personnes souffrant de déficiences physiques, sensorielles ou mentales. C'est pourquoi le groupe des pairs réclame la mise en place de structures, avec un soutien médico-psychiatrique, pour les héberger en dehors de leur séjour hospitalier.

A Dakar, les groupes de pairs se forment autour de la déficience et de l'origine ethnique ou villageoise. La vie communautaire, ancrée dans la tradition, s'organise en tenant compte des déficiences multiples, de façon à ce que chaque membre du groupe survive au mieux dans la rue. Ce qui n'empêche pas l'expression vive de ces personnes face à ce qu'il nomme aussi « un scandale » à l'heure où la société ne propose que peu ou pas de solutions pour ses citoyens en situation de handicap. Ils rejoignent la conception que l'anthropologue Robert Murphy développe dans son livre *The Body silent*. Pour lui, les personnes en situation de handicap ne sont, à long terme, ni malades, ni en bonne santé. Elles ne sont ni mortes, ni vivantes. Elles se situent ni en dehors de la société, ni pleinement à l'intérieur.

A Lyon, par contre, les groupes de pairs sont confrontés à l'accueil des personnes en situation de handicap, majoritairement psychique, mais aussi physique. « On ne peut pas les laisser tout seuls dans la rue. C'est trop dangereux ! » Ils les intègrent autant que possible dans leur groupe, sous réserve qu'ils participent à la vie de la communauté, en particulier en partageant l'argent de leur allocation adulte handicapé.

« Un aveugle à la rue, tu te rends compte ? » nous disait une jeune femme logée dans un abri de fortune, au milieu d'un terrain vague. « On s'occupe de lui. On lui fait à manger. Il commence à se débrouiller un peu seul. Il est très sympathique, heureusement. Mais ce n'est pas normal ! »

Le groupe de pairs est conduit à mobiliser ses propres réseaux pour trouver rapidement des solutions d'hébergement adaptés. Il alerte les professionnels des services sociaux, des centres d'hébergement, des accueils de jour, des hôpitaux, etc. Ce partenariat groupes de pairs – services sociaux joue un rôle de veille pour prévenir les situations les plus criantes dans la rue.

C'est aussi le cas de cette famille monoparentale à Lyon qui, appelant le 115 pour trouver un toit, s'est vu adressée à un accueil d'urgence qui – faute de place, et malgré la loi interdisant la séparation des familles - ne voulait prendre que la mère et l'enfant, sans le fils aîné. Or cet enfant était atteint d'une maladie neurologique qui avait provoqué une hémiplégie, associée à un retard mental. Et il était impensable pour la mère et le fils de ne pas l'entourer ensemble. Refusant la séparation et rejetés par le système social incapable de les accueillir dans l'urgence, la mère et le fils aîné ont passé des nuits glaciales à veiller et réchauffer l'enfant pour qu'il ne meurt pas d'hypothermie. Puis, orientée par le groupe des pairs vers des services sociaux plus opérationnels, ils ont pu accéder à l'hôtel, puis à un appartement et à un travail.

Forte de cette expérience, la famille propose le développement de structures d'accueil en urgence pour les familles à la rue, avec des placements à l'hôtel (très transitoire car l'hôtel est peu adapté pour une vie de famille), avant un accès rapide à un logement. Le groupe des pairs insiste sur la nécessité de l'attention et de l'empathie des équipes soignantes qui les accueillent, tant sur le plan social, éducatif que psychologique. Car ils se plaignent des réactions de rejet et de mise à l'écart, surtout lorsqu'ils interviennent à plusieurs pour soutenir un des leurs. Les hôpitaux ou les services de « lits de repos » (structure lyonnaise pour les personnes sans abri dont l'état de santé nécessite une convalescence) sont des lieux privilégiés pour que les personnes en situation de handicap et d'errance reprennent des forces et envisagent éventuellement d'autres perspectives d'avenir avec le personnel médico-social.

Ces quelques faits, relevés parmi tant d'autres, montrent que l'éthique du groupe des pairs pousse ses membres à prendre soin des plus vulnérables parmi eux et à avoir recours aux structures médico-sociales. La contrainte de certains handicaps devient alors un facteur d'intégration.

4.3.2. 2. Du respect et de la dignité : on est en République

L'éthique des personnes en situation de handicap et d'errance est fortement imprégnée par les droits de l'homme, avec l'impératif du « respect » pour la personne humaine. D'ailleurs, à Lyon comme à Dakar, le mot respect est celui qui revient le plus souvent quand ces personnes parlent de leurs conditions de vie. C'est une constatation qui est faite dans les membres des groupes des pairs et par ceux qui communiquent avec eux, à Lyon et à Dakar : le niveau de réflexion sur le sens de la vie (avec sa dimension philosophique et religieuse) et sur l'action politique (avec l'organisation de la société et les choix socio-économiques posés). Lors des échanges (spontanés au sein des groupes de pairs, et notamment au cours des cafés-rencontres dans les accueils de jour lyonnais), ces mêmes personnes reconfigurent les rapports entre sciences sociales et philosophie dans une nouvelle problématique. En effet elles utilisent des anthropologies philosophiques à prétentions universalistes concurrentes (sur "la nature humaine") et des anthropologies axées sur la personne humaine.

Pour elles, chaque personne humaine est à respecter, quelque soit son degré de handicap. Elles mettent l'individu comme fondement de la société, car il constitue la réalité fondamentale. Certaines insistent sur le fait que, si l'homme vit en société, c'est pour

trouver la satisfaction de ses propres intérêts.

« C'est chacun pour soi ! Tu te retournes : tu n'as plus de portefeuille ! »

Elles rejoignent souvent les conceptions de Thomas Hobbes dans le Léviathan.¹⁹⁸ Pour lui, dans l'état de nature, l'homme est un loup pour l'homme ("Homo homini lupus"). La nature humaine est égoïste. La cruauté de chaque homme envers les autres est un des aspects incompressibles de la société. Chacun doit constamment défendre sa vie, sinon il risque de mourir ou d'être soumis. C'est un état de nature que les hommes soient en guerre permanente les uns contre les autres. Face à cet état, la solidarité entre le groupe des pairs est perçue comme inexistante pour certaines.

« La solidarité dans la rue ? Elle n'existe pas ! La preuve, dès que quelqu'un a quelque chose, il se fait racketter ou tabasser ! Mais rester seul, c'est encore plus dangereux. Alors, c'est vrai, obligé, on reste en groupe. Sans quoi, c'est pire ! »

Et de relater les morts violentes (racket, viol, meurtre, etc.) de leurs compagnons –nombreux– décédés. Comment les hommes peuvent-ils vivre en paix ? Les personnes en situation de handicap et d'errance en doutent dans une période où la paupérisation s'accroît, où les produits de la manche diminuent et où l'accès à un toit devient difficile. Elles insistent cependant sur la nécessité d'un pouvoir démocratique puissant qui défendrait les droits des citoyens, à commencer par ceux qui vivent dans la rue. Car la paix est inséparable de la justice sociale.

Si elles réfléchissent sur l'aspect « guerre de chacun contre chacun » activé dans certaines situations (rejoignant la conception universaliste de Thomas Hobbes), elles soulignent l'aspect « responsabilité pour autrui » activé dans d'autres situations avec l'irruption de la singularité du visage (rejoignant la conception philosophique d'Emmanuel Levinas¹⁹⁹). Elles portent leur regard et leur attention sur les personnes connaissant des situations de handicap lourdes et s'interrogent sur le sens du lien social. Elles dessinent ainsi une anthropologie plurielle, historiquement et situationnellement contextualisée, tout en relocalisant les apports philosophiques.

Cette culture de l'échange, de la réflexion philosophico-politique, se développe et s'enrichit de l'expérience de chacun au sein du groupe des pairs. C'est pourquoi, loin de se contenter d'arguments particuliers, ils mobilisent des argumentations générales qui dépassent leur personne ainsi que la situation singulière dans laquelle ils se trouvent. Pour cela ils utilisent une argumentation civique :

« Nous avons le droit de dire ce que nous pensons, parce qu'on est en République ! »

Ils mettent en exergue ce lien entre justification publique et justice. Luc Boltanski et Laurent Thévenot²⁰⁰ précisent les différents modèles d'argumentations générales qui s'appuient sur des conceptions différentes de la justice dans une cité. Ils introduisent la notion d'« économies de la grandeur ». Chaque cité établit une façon différente de

¹⁹⁸ Hobbes, Thomas. 1921. Léviathan ou la matière, la forme et la puissance d'un état ecclésiastique et civil, Paris, M. Giard

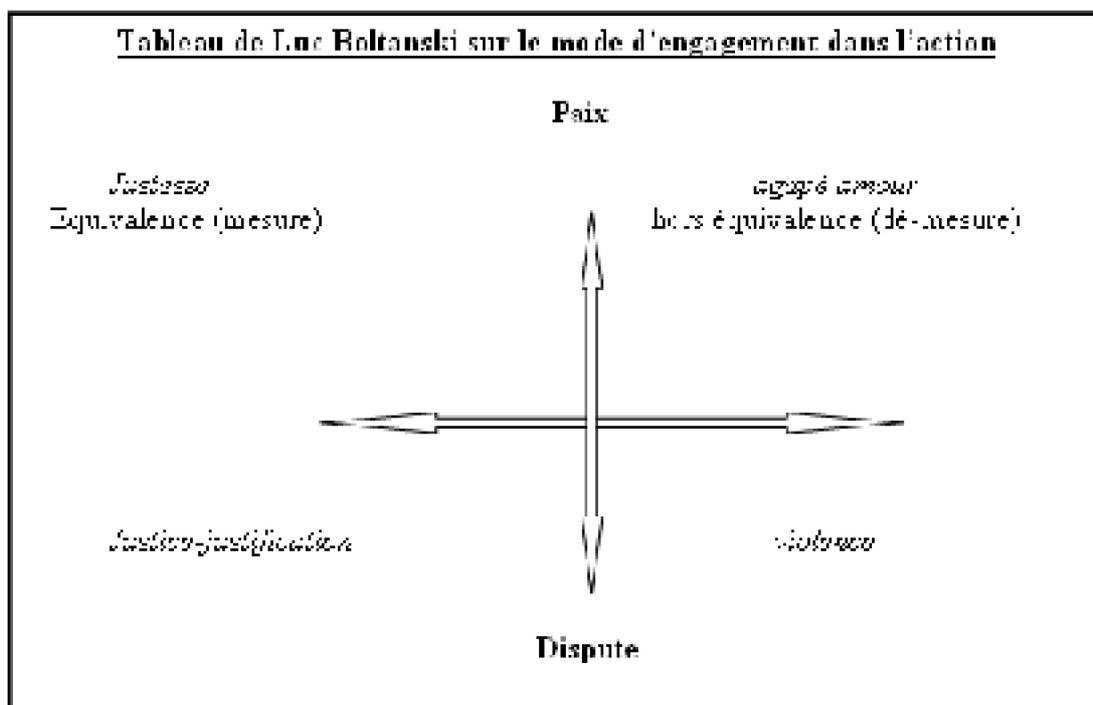
¹⁹⁹ Levinas, Emmanuel. 1961. Totalité et infini, La Haye, Nijhoff

²⁰⁰ Boltanski, Luc. 1990. L'Amour et la Justice comme compétences, Paris, Métailié

mesurer la grandeur des personnes (appelé aussi principe d'équivalence).

4.3.2.3. La justice, elle est pour qui ?

Les outils confectionnés par Luc Boltanski sont intéressants pour mener des investigations empiriques sur les sens ordinaires de la justice mobilisés dans notre société et les formes d'ajustement au monde. Car d'une part, ils permettent de saisir la complexité des réflexions des personnes en situation de handicap et d'errance, au travers des grands thèmes qu'ils ne cessent d'aborder. D'autre part, leur liberté d'acteur se situe dans une interrogation plus générale sur les fondements de l'accord et du lien social dans la société contemporaine. Elles sont de plain pied avec le positionnement du sociologue Luc Boltanski qui a opéré une rupture avec la tradition sociologique en réintroduisant la liberté de l'acteur. En effet, pour lui, l'ordre social n'est plus seulement ce lieu de l'inconscience où les agents sont déterminés par des forces cachées qu'il revient au sociologue de dévoiler.



La justesse est définie ici comme une équivalence tacite entre les personnes et les choses, dans les routines où la critique n'est pas activée. Elle englobe les habitus, les règles, les normes, ainsi que les modes de vie individuels ou des groupes des pairs dans le quotidien. La justesse est un élément clé de l'intégration – ou de la mise à l'écart- par le groupe des pairs. Car l'ordre de la justice est un des fondements des actions. La règle est la réciprocité, d'où leur appui sur des principes d'équivalence pour fonder l'équilibre des relations et des échanges ou de dénoncer ce qui est contraire.

Dans ce modèle, Il y a un lien entre la justice et la justification publique (civique, industrielle, domestique, marchande ou inspirée). Ces codificateurs des conceptions de la justice se retrouvent dans les situations quotidiennes. C'est par exemple le rôle de la

prison, questionné si souvent par les personnes en situation de handicap et d'errance :

« Les pauvres, comme nous, y sont détenus, alors que les riches – auteurs de détournements par millions- sont impunis. La justice, elle est pour qui ? »

« Face à la police, il y a deux poids, deux mesures : un SDF (mot repris à Lyon, tandis qu'à Dakar le mot mendiant est utilisé), il ne fait pas le poids ! »

Ce qui pose de fait la question de la violence, qu'elle soit symbolique, situationnelle, institutionnelle et/ou passage à l'acte individuel ou collectif. La violence réduit la relation à un affrontement entre des forces. C'est dans le sens de concept-limite de déchaînement des forces en présence qu'elle est utilisée dans ce schéma. Ces modèles, appliqués à l'analyse de litiges permettent de mieux comprendre le sentiment d'injustice et les manœuvres que les personnes entreprennent pour obtenir réparation.

Mais le sens de la justice n'est pas une préoccupation permanente. Les personnes en situation de handicap et d'errance ne passent pas leur temps à se demander ce qu'elles se doivent les unes aux autres. Dans un autre genre que celui de l'équivalence, certaines de leurs actions -qui se manifestent par la gratuité et le renoncement au calcul- relèvent davantage de l'amour. Luc Boltanski insiste sur une des formes d'amour qu'est l'Agapé. Cet état (constituant un état-limite) est modélisé à partir de la tradition théologique chrétienne. Il est un don gratuit sans attente d'un contre-don. C'est aussi un mode d'action activé dans certains moments. Pour lui, la justice et l'amour sont des compétences. Ainsi les personnes en situation de handicap et d'errance passent, parfois soudainement, d'un mode à un autre.

Chapitre 5 : Le groupe des pairs et le soutien social

5.1. Entre nous, on s'entraide

5.1.1. Ensemble, nous sommes des « battants »

5.1.1.1. Un tournoi de football à la fin du Plan Froid

Marr, un homme, en procédure de recours du droit d'asile, disait aux équipes de la Rencontre, un accueil de jour lyonnais :

« Cette image de SDF, assimilée à « fainéant, parasite, clochard, détritrus humain », il faut la faire voler en éclat. Ca nous fait trop de mal ! »

Pour cela, il a développé l'idée d'organiser un tournoi de foot, en mobilisant les différentes structures d'hébergement d'urgence impliquées dans le Plan Froid de Lyon. Son objectif était double. Il voulait offrir des moments de plaisir aux personnes sans abri qui n'accèdent que rarement à la possibilité de faire du sport. Il désirait également se servir de l'évènement du tournoi pour alerter la population sur les conséquences

dramatiques de la fermeture des centres d'hébergements d'urgence à la fin de l'hiver. Une dizaine d'équipes de personnes sans abri se sont entraînées pendant des semaines, dont des personnes en situation de handicap psychique.

Organisé à la fin du Plan Froid 2004, le tournoi a eu lieu avec une forte mobilisation sous le soleil du printemps, au stade de Gerland. Plus de deux cents personnes, majoritairement sans abri, entourées de quelques bénévoles et professionnels. Les personnes en situation de handicap, dans l'incapacité de jouer du fait de leur déficience, se sont investies comme supporters des équipes. L'ambiance y était chaleureuse, même un peu « chaude » comme pour les grands matchs. Surtout lorsque, à la fin, l'arbitre s'est fait contester de manière virulente par l'équipe perdante de la finale, avant la remise de la coupe gagnante !

Fort de cette image d'homme « SDF, mais debout, actif et responsable », cette capacité à animer un tournoi de foot a permis à Marr de transmettre ce message à la presse écrite et à la télévision :

« Ce soir, nous sommes plusieurs centaines de personnes SDF à être mises à la rue parce que les structures d'hébergement ferment. Faites quelque chose contre cette forme d'inhumanité ! »

Lors de sa relecture de l'évènement deux ans après (au moment de l'entretien), Marr se souvient de « la fierté et de la dignité » qu'il avait ressenties à ce moment là. Il développe aussi beaucoup de reconnaissance pour les équipes de l'accueil de jour qui l'ont soutenu dans la réalisation de ce projet. Il mesure également combien sa croyance en la médiatisation de l'évènement pour infléchir les politiques sociales a été mise à mal. Soulevant la question politique de la justice et du droit à la différence, il pose son regard sur « ce que devrait être la démocratie ». Il rejoint le philosophe Jacques Derrida qui écrivait à propos de cette grande illusion : « croire en une démocratie déjà établie, à l'heure où la Justice sociale n'est qu'une utopie », en particulier pour ceux qui vivent dans la précarité. « La démocratie est en devenir ». D'où la nécessité de la repenser et de la reconstruire ensemble, avec l'expertise des populations vulnérables qui montrent, à partir de leurs situations, que rien ne correspond plus au mot démocratie.

Sarr, originaire d'Afrique du Nord, acculé à l'exil à la fois pour des raisons politique (touchant à sa propre sécurité) et socio-économique, a conscience que la dimension globale a pris le pas sur la dimension locale, nationale ou régionale. A l'heure où les grandes multinationales décident des réglementations qui concernent la vie quotidienne de milliards d'hommes (sans que ces choix décisifs soient soumis à l'approbation parlementaire ou légitimés par le vote), Jurgen Habermas et Jacques Derrida suggèrent un mouvement mondial contre la guerre et le nazi-libéralisme.²⁰¹

5.1.1. 2. On est les champions du Handisport de Basket

On appelle handisport tout « sport dont les règles ont été aménagées pour qu'il puisse

²⁰¹ Ce colloque a été initié à la demande de Jürgen Habermas et Jacques Derrida ont appelé un certain nombre d'intellectuels prestigieux à réfléchir sur les enjeux du processus d'unification européenne, comme seule innovation politique susceptible de remodeler le paysage géopolitique mondial (multitudes.samizdat.net/Pour-une-Europe-mineure.html).

être pratiqué par des personnes ayant un handicap physique ou sensoriel. »²⁰² Les personnes ayant un handicap mental participent au « sport adapté ». La plupart des sports sont basés sur des sports existants. Certains sports, créés spécifiquement pour les personnes en situation de handicap, n'ont pas d'équivalent en sport valide.

Sur le plan organisationnel et historique, le sport est réparti selon trois grandes catégories de handicaps : les déficiences sensorielles (auditives et visuelles), les déficiences motrices et les déficiences intellectuelles. Chaque groupe a sa vision personnelle, avec son histoire propre, son organisation et ses compétitions.

D'abord activité de loisir, le handisport devint rapidement une activité de compétition. Depuis 1989, toutes les structures de sport pour les personnes en situation de handicap sont regroupées par le Comité international paralympique. Pendant ce premier demi-siècle de Handisport, des femmes et des hommes, athlètes de haut niveau, s'y sont illustrés. Offrant un palmarès de mille champions médaillés des Jeux paralympiques, ils ont marqué l'histoire du sport en France et dans le monde.²⁰³ Les jeux mondiaux ont eu lieu tous les quatre ans depuis 1924. Dans plus de vingt disciplines, leurs exploits illustrent leur goût du dépassement et leur élan de combativité, aussi puissant que celui des sportifs des Jeux olympiques. Ils y partagent des valeurs humaines fortes, à travers leur passion, leur bonheur, leur solidarité et leur sens de l'honneur.

Si le handisport a des bénéfices pour développement personnel et pour la santé, il est aussi un moyen de reconnaissance des personnes en situation de handicap par la société. Car, au lieu d'accentuer leurs limites, celle-ci pointe alors sur leurs potentialités.

Pour les personnes atteintes de déficience motrice, le handisport a souvent été utilisé dans un objectif thérapeutique pour leur rééducation (des vétérans de la Seconde Guerre mondiale devenus paraplégiques ou des victimes d'accidents). Pour favoriser leur rééducation de façon ludique, le neurochirurgien Ludwig Guttmann a organisé, dès 1948, les « jeux de Stoke Mandeville » (à l'hôpital londonien), qui ont donné naissance aux Jeux paralympiques. Créé en 1955, le Netball a été rapidement remplacé par le Basket-ball en fauteuil roulant : devenu sport de compétition, pratiqué aujourd'hui dans plus de 80 pays, Le basket-ball en fauteuil roulant a été un des premiers Jeux paralympiques (en 1960 à Rome).

Nombreux sont les personnes en situation de handicap et les équipes qui ont participé aux Jeux de l'avenir des personnes handicapées d'Afrique (JAPHAF) et aux jeux paralympiques mondiaux.

Trois jeunes hommes (âgés de dix huit à trente ans), vivant à la rue près de la cathédrale de Dakar, y ont participé. Ils en parlent avec passion :

« Nous nous entraînons plusieurs fois par semaine au gymnase. C'est notre vie et nous en sommes fiers ! »

Ils ont organisé leur emploi du temps et leurs activités pour s'entraîner et devenir de

²⁰² Cette définition est tirée du site de wikipédia sur Handisport (<http://fr.wikipedia.org/wiki/Handisport>)

²⁰³ Handisport, 2006

véritables athlètes. Et de décrire la solidarité qui existe entre eux grâce au sport, tous sur fauteuil roulant et mendiant dans la rue pour nourrir leur famille. Tout leur groupe de pairs est investi dans cet engagement, dans ce dépassement de soi à travers la compétition, en vue de la victoire. Ce dimanche matin d'avril 2005, ils se lancent le ballon de basket, tout en plaisantant. Ils se déplacent à toute vitesse dans leur fauteuil roulant sur le large trottoir devant la façade de la cathédrale.

« Grâce au basket-ball, nous autres, « handicapés moteurs » nous avons beaucoup voyagé. »

En participant aux compétitions sportives de haut niveau, leurs équipes **paralympiques** sont allées dans la sous-région (Afrique subsaharienne avec la Mauritanie, la Gambie, la Guinée Bissau, etc.), mais aussi en Afrique du Nord et en Europe.

Ils précisent que cela leur est possible grâce au soutien de Handicap International qui les a formés et leur a fourni les équipements, les maillots, les fauteuils roulants et les voiturettes de déplacement.

Il leur est arrivé de remporter des médailles. Ils ont eu droit à des « articles élogieux » dans la presse du pays dans lequel ils ont remporté la victoire. La presse du Sénégal « en a parlé un peu ». Mais la médiatisation de tels événements est médiocre, car les athlètes Handisport sont rarement considérés comme des athlètes de haut niveau à part entière, du fait de leur déficience.

« Ce n'est pas normal car nous avons d'excellents résultats au niveau national et international. Parfois, les médaillés sont récompensés par le ministre du Sport et par le président de la République. Mais après, on est complètement oubliés. Les gens, ici, ne connaissent rien à ce qui se passe en dehors du Sénégal.»

Ils posent la question de la reconnaissance sociale – alors qu'ils subissent les relations de mépris dans la rue- et s'interrogent sur leur insertion socioprofessionnelle. Certes, des ONG ²⁰⁴ **comme Handicap International tentent de promouvoir** handisport comme moyen d'insertion socioprofessionnelle. **Eux désirent être embauchés dans une entreprise ou monter un petit commerce, en vain. Le soutien s'arrête au loisir et à la reconnaissance internationale générée par Handisport. Dans la réalité, aucun athlète en situation de handicap ne vit de son sport.**

Les propositions qu'ils font tournent d'abord par une demande de soutien social global, qui permette de sortir de la situation d'errance par l'accès à un travail. Puis leurs demandes visent l'accessibilité des sports à toutes les personnes en situation de handicap, que leur déficience soit motrice, sensorielle ou psychique. Car le sport, c'est du plaisir, du bien-être et une liberté d'expression et de mouvement retrouvée. Ils insistent aussi sur l'aspect santé : tant physique (avec un développement de l'autonomie et de la fonctionnalité), mais aussi psychique, car il offre un moyen de se surpasser et crée un état d'esprit de "battant" qui rejaillit sur toute la vie quotidienne. C'est aussi l'accès à un statut social valorisé, déjà quand le sport se situe dans le cadre des loisirs, encore plus quand il y a accession à un statut d'athlète de haut niveau, national ou international, qui plus est

²⁰⁴ Organisation non gouvernementale

reconnu par le mouvement sportif.

De multiples actions collectives sont développées par les groupes des pairs, au sein de mouvements citoyens, tels que :

- l'action des enfants de Don Quichotte qui a contribué au vote de la loi sur le logement opposable en 2007 et au déblocage de crédits pour l'hébergement d'urgence et durable des personnes sans abri,
- la défense des Droits des personnes en situation de handicap et d'errance dans les tribunaux. C'est ainsi qu'un tribunal a condamné la pratique des arrêtés anti-mendicité, avec l'évacuation des personnes en situation de handicap hors de la ville (ainsi que la confiscation des fauteuils roulants et des béquilles) en 2005 à Dakar ; que des squatteurs ont vu leur droit à demeurer dans les lieux tant qu'ils ne sont pas voués à la destruction (avec dédommagement du propriétaire qui avait cassé les vitres de la pièce squattée).
- la pratique des parrainages républicains pour appuyer, à la mairie dans le cadre de solidarités citoyennes et du respect des droits de tout citoyen, la régularisation de familles réfugiées – et insérées en France avec leurs enfants scolarisés - depuis des années,
- La participation aux célébrations des « Morts sans toi(t) » à l'Hôtel de Ville de Lyon, en présence du Maire de Lyon et de tous les citoyens qui se sentent concernés par la mort des personnes à la rue, avec une amplification du phénomène (avec une progression inquiétante des morts anonymes, lorsqu'aucun nom ne peut être rattaché au corps retrouvé). Pendant cet hommage qui compte beaucoup pour les personnes en errance (« la preuve qu'on est pas des chiens ! »), elles ont l'occasion de s'exprimer publiquement et de faire connaître leurs réflexions par la médiation d'une exposition « paroles et photos » autour des droits de l'homme. Elles interviennent ainsi au CLRD (Conseil lyonnais pour le respect des droits), organisateur de cette manifestation. Le CLRD est une antenne de la mairie qui regroupe les associations et les politiques de la Ville de Lyon. Il est un organe de vigilance pour alerter le Maire sur les injustices et les inégalités criantes. La Ville de Lyon est signataire de la Charte européenne des Droits de l'Homme dans la ville.

5.1.2. Les gens, ici, ils nous connaissent tous

A Dakar, la principale ressource facilitatrice est le réseau social. A la différence de l'environnement social (qui préexiste à la personne), le réseau social est constitué des relations diverses développées par la personne. C'est la personne, comme actrice, qui crée son propre réseau.

Ressources sociales	Dakar		Lyon	
	Facilitateur	Obstacle	Facilitateur	Obstacle
Ressources	10%	96%	57%	33%
Réseau social	40%	7%	14%	40%
Systèmes sociaux	0%	96%	34%	6%

Les ressources individuelles et sociales

Les principaux obstacles cités sont les ressources économiques inexistantes (aucune allocation) et l'inefficacité des services sociaux. Si le manque ou l'absence de ressources économiques sont décrites comme le principal obstacle à Dakar, à Lyon c'est le manque de réseau social qui caractérise le principal obstacle. Ceci est à mettre en corrélation avec la situation des personnes en situation de handicap vivant sans allocation au Sénégal d'une part, avec la prégnance du processus d'atomisation de l'individu en France d'autre part.

A Lyon, au niveau des ressources sociales, les principaux facilitateurs mentionnés sont les systèmes sociaux qui offrent, pour 94% des personnes, une aide en moyens matériels et/ou surtout une écoute, en particulier dans les périodes de transition.

Puis, pour 66% des personnes, ce sont les ressources économiques - constitué par les allocations RMI et AAH - qui leur permettent de survivre.

Le soutien offert par le réseau social n'est mis en avant que par une minorité de personnes (12% des personnes). En effet, la grande majorité a fait l'expérience d'une rupture des liens lors de leur processus d'exclusion et disent avoir des difficultés à en renouer d'autres dans leur situation d'errance. Une personne insiste sur les avantages de l'espace urbain en termes d'environnement.

« Dans la ville, au moins, tu trouves tout : tu peux dormir dans les centres d'hébergement, tu peux manger dans les restaurants sociaux, te reposer dans les accueils de jour. Tu peux faire la manche pour avoir un peu d'argent. T'as tout sur place : le boulanger, le tabac, les magasins... Tandis qu'à la campagne, t'as qu'à crever sur place !!! Moi, je te le dis ! »

Le réseau social est apprécié par ceux qui ont la capacité de développer un lien social et qui sont dans la norme acceptée : le mendiant présentant une déficience motrice notamment. Mais ceux qui développent des comportements asociaux (drogue, alcool, folie) se sentent plus facilement rejetés (17%). En France, les personnes alcoolo-dépendantes en témoignent :

« L'alcool, ça n'arrange rien. Quand les gens te voient, ils ricanent de nous et ils disent : Ah ! Ah ! T'as vu celui-là ? Il est ivre ! Ils se moquent de toi ! Ils rigolent ! Ah ! Ah ! Ah ! C'est bien fait pour lui ! »

La tolérance face à la personne alcoolisée est variable. Un groupe d'hommes, mi assis, mi affalés devant le portail d'une église à Lyon, enveloppés dans des couvertures, des bouteilles de vin rouge posées au milieu d'eux, parle des comportements ambivalents des gens qui les côtoient :

« Les gens, ici, ils nous connaissent tous. Alors ils nous apportent à manger. Ils sont gentils avec nous. On les connaît bien. Certains nous disent : « reste pas comme ça. Va te soigner ! » Mais il y en a d'autres qui nous insultent. Y a des gamins de l'école qui nous jettent des pierres tous les jours. C'est dangereux en plus ! Si on en reçoit une dans la tête, ou pire dans l'œil, alors ! Et puis, quand c'est le moment du RMI, on se fait tabasser. Regarde : Ca fait un mois que Bernard est dans le coma à l'hôpital ! »

Cet aspect contrasté du réseau social, dont les comportements varient de l'assistance au passage à l'acte violent en passant par l'empathie, explique la perception contrastée que les personnes en errance en ont à Lyon (14% comme facilitateur / 40% comme obstacle).

Nous remarquons que l'aspect facilitateur du soutien social repose principalement sur le réseau social à Dakar. Celui-ci est constitué principalement par certains commerçants de proximité, en particulier les libano-syriens appelés « naarou Beyrouth ²⁰⁵ »). Installés depuis plusieurs générations en centre-ville, les libano-syriens en sont les principaux commerçants et ce, dans la plupart des domaines : l'immobilier, le gros œuvre et le second œuvre du bâtiment, la pharmacie, les librairies, l'électro-ménager, les quincailleries, la vente de tissus et de produits divers, etc. La quasi-totalité des boutiques leur appartient, hormis les échoppes du marché traditionnel. Ils détiennent le grand commerce et sont, pour la plupart, extrêmement riches. Ils sont également de nationalité sénégalaise. Une femme âgée, dormant dans la rue avec le groupe de femmes atteintes de la lèpre, affirmait en parlant d'eux :

« Les « sénégalais », ils donnent un peu, comme ça, de temps en temps. Les chrétiens sont plus généreux que les musulmans. Nous le savons parce que nous faisons les sorties de la messe. Ils ont d'ailleurs un autre regard sur nous. Quand ils font la charité, c'est de bon cœur ! Peut être que c'est pour ça aussi que les libano-syriens sont si généreux avec nous. Pendant l'hiver, ils passent et ils nous donnent, à chacun de nous, une couverture. Et pas n'importe laquelle, une belle et une bien chaude ! Et puis, ils nous donnent à manger.»

Cette femme met en avant un changement de regard sur les personnes en errance, entre les chrétiens et les musulmans. Parmi les libano-syriens, si certains sont chrétiens, l'extrême majorité est musulmane.

Il est à remarquer aussi que le terme « sénégalais » n'est pas lié ici à la nationalité. Utilisé de façon populaire, il recouvre l'ensemble des ethnies originaires du Sénégal (en tant que territoire défini par les colonisateurs) depuis des siècles. Chez nos interlocuteurs, il n'intègre pas les populations blanches (« toubabs »), arabes (« naar ») ou jaunes (appelées « sinois »). Ceux-ci sont installés sur le territoire depuis la colonisation pour certains, après les guerres (la deuxième guerre mondiale, la guerre du Vietnam, etc.) pour

²⁰⁵ En comparaison avec les « naarou ganar » qui sont les commerçants mauritaniens qui sont (et étaient) les principaux commerçants des « boutiques de quartier » jusqu'aux événements sanglants de 1989 entre le Sénégal et la Mauritanie. Chez les Wolofs du Sénégal, tous les arabes blancs sont appelés « naar » et avec une précision de l'origine géographique. Ainsi il y a les « naarou fass » (de Fez), les « naarou djolof » (de la région de Louga dans l'ancien royaume du Djolof), les « naarou mak » (de la Mecque), etc.

d'autres. De plus depuis l'an 2000, les chinois arrivent à Dakar et y développent principalement le petit commerce de produits importés de Chine. Les non « nit kou gnoul » (homme noir) restent perçus comme « étrangers » par les personnes de la rue, dont aucune parmi elles n'est effectivement de race blanche ou jaune.

A Dakar, le réseau social constitué des veilleurs et des gardiens des immeubles et des commerces joue un rôle important de protection des personnes en situation de handicap et d'errance. Une majorité de personnes en errance, en particulier celles qui ne vivent pas au sein du groupe des pairs, se sentent menacées par les jeunes poly toxicomanes qui vont jusqu'à utiliser la violence. Il existe également un harcèlement exercé par certains enfants talibés sur les personnes les plus vulnérables. Les femmes font particulièrement appel à la vigilance des veilleurs et des gardiens pendant la nuit.

5.1.3. Des flics et des services sociaux, ils font quoi ?

5.1.3.1. Des flics, il en faut bien

Les autorités (la police) sont également perçues de façon contrastée. A Dakar, les femmes et/ou les personnes ayant une déficience motrice sévère et/ou les personnes âgées les perçoivent ainsi (23 %) les perçoivent dans leur rôle de conseil et de sécurité,. A Lyon, cette perception existe, mais plus atténuée (7%). C'est plutôt une acceptation raisonnable pour éviter le pire :

« Des flics, il en faut bien ! »

Les autorités sont davantage perçues dans un rôle de harcèlement et de répression (30% à Dakar / 23% à Lyon), car au cours des actions de maintien de l'ordre public, la police chasse, parfois par la force, les « mendiants ».

« Nous, à Dakar, la police nous dit : « le trottoir est interdit pour vous. Circulez ! » Si tu ne déguerpis pas, non, la police t'emmène au poste ; dès fois ils te bastonnent. Faut que tu payes, sinon c'est la prison ! »

« Maintenant, à Lyon, les flics, ils te mettent une amende parce que tu bois la bière sur la voie publique ! On est dehors. Où veux tu qu'on la boive, la bière ! Et puis il paraît qu'au bout d'un certain nombre d'amendes, on va en tôle ! »

Arrêtés anti-mendicité, politique de la ville : en France comme au Sénégal, la tentation est de chasser les « encombrants » pour faire une ville « propre ». A l'occasion de manifestations politiques, les mendiants sont non seulement chassés (ce qui est le cas régulièrement) mais déportés :

« La police, maintenant, ça va. Avant ils nous emmenaient loin, à plus de 300 kilomètres, vers Tamba²⁰⁶ pour qu'on ne mendie pas à Dakar ! De temps en temps, ils le font encore, quand il y a des visites officielles.» nous disait un homme de 50 ans victime de la lèpre.

« Ce qui compte, à Lyon, c'est le prestige ! Les places, le centre ville, c'est pour faire

²⁰⁶ Région du Nord Est du Sénégal, à 600 km de Dakar.

bien, pour les touristes, les gens friqués ! Nous, on nous chasse. On a qu'à se planquer ! »

En France, un homme témoigne du peu de prise en compte des personnes en situation de handicap qui survivent dans l'errance dans les villes touristiques du bord de mer :

« Ca gênait, le festival, à La Rochelle. C'est vrai, il y avait des jeunes qui agressaient la clientèle des restaurants en centre ville. Mais nous, on y était pour rien ! Un soir, la police nous a embarqués : un vieux qui ne pouvait plus marcher, un jeune complètement fou, un chien – il n'était pas à nous ! - et moi. Ils nous ont emmenés à plus de 80 km et ils nous ont lâchés en plein bois, sans eau, sans nourriture, sans rien, à la tombée de la nuit ! Ca a été terrible. Il n'y avait personne. Le village le plus proche était à plus de 10 Km ! »

5.1.3.2. Les services sociaux dans la rue... à quoi ils servent ?

L'aide sociale est décrite comme inexistante à Dakar, si ce n'est sous forme d'enquêtes des travailleurs sociaux qui passent en promettant des aides ultérieures... non suivies de fait. L'absence de mesures d'aide sociale provoque rarement la colère, mais surtout une grande lassitude des personnes à la rue. Certaines ont connu des organismes qui les aidaient partiellement pendant les années précédentes :

« Les services sociaux dans la rue ? Il n'y a personne qui nous aide. Du temps de Senghor, on avait droit à une aide financière. Maintenant, c'est fini... Il y a un organisme allemand qui reçoit de l'argent, mais il le garde pour eux ! »

Cet homme âgé témoigne de la dégradation des conditions de vie depuis une trentaine d'années. Les aides ont disparu en grande partie. Les ONG ciblent leurs actions vers un public précis. Même le traitement médical des personnes atteintes par la lèpre n'est plus systématiquement pris en charge. Trop onéreux, ces soins deviennent inaccessibles à ceux qui mendient. Selon l'opinion des personnes rencontrées, la lèpre reprend. De fait, si l'OMS affirme que l'endémie de la lèpre a disparu au Sénégal, la lèpre subsiste de fait dans le pays.

En France, le soutien social apporté par les services sociaux et les associations caritatives est perçue positivement par la majorité des personnes. Cette perception est à nuancer. En effet, la plupart des services sociaux sont perçus positivement pour l'accès aux droits sociaux et comme source d'information et d'orientation dans ce parcours du combattant traversé par tous ceux qui vivent à la rue et doivent y assumer leurs besoins vitaux.

C'est aussi l'efficacité très relative des services sociaux, voire leur impuissance à trouver un toit, un logement ou un travail, qui est pointée.

« A quoi ils servent ? A rien ! Ils sont payés à rien faire ! »

Avec, au passage, un regard sur l'importance de leur présence dans le système social pour justifier le financement des services :

« Sans nous, l'assistante sociale, elle serait au chômage ! Elle aussi, elle a besoin de

nous ! »

Cependant la relation avec les travailleurs sociaux est généralement jugée comme satisfaisante (voire comme fournissant un véritable appui). Parfois, cette relation est surinvestie :

« Moi j'étais là sous les ponts. Elle est venue. Elle m'a tendu la main. Et moi j'ai pu sortir du trou ! Sans elle, je serai mort ! »

C'est ce qui explique que les services sociaux soient perçus comme des facilitateurs pour 94% de la population. Les personnes qui les perçoivent comme des obstacles sont peu nombreuses (6%). Il s'agit souvent de personnes qui ont été profondément blessées par le retrait de leurs propres enfants par décision de justice. Ou bien encore de personnes qui se sont senties mal accueillies et humiliées dans les services sociaux, en particulier dans les services qui n'ont pas pour spécificités l'accueil des personnes sans abri (ni le temps nécessaire). Celles qui sont victimes d'illettrisme sont d'autant plus fragilisées que la multiplication des démarches administratives, sans un soutien suffisant, reste un obstacle majeur.

La plupart des personnes ont des contacts multiples avec des travailleurs sociaux : instructeurs RMI, en centre d'hébergement, à l'hôpital, avec les équipes de rue, au sein des accueils de jour, etc. Si la relation avec l'un est de mauvaise qualité, la relation avec un autre peut être au contraire un véritable soutien.

Il arrive qu'il y ait un décalage entre le discours et la réalité des personnes rencontrées à Lyon : des dénonciations de travailleurs sociaux n'assumant pas, à leur avis, leur fonction et parallèlement, avec certains, des liens tels qu'ils ne sont plus perçus dans leur fonction de travailleurs sociaux parce qu'ils font partie des « proches ». Un des signes de cette proximité en est l'utilisation du prénom pour désigner le travailleur social. C'est souvent un des signes de démarcation entre les services sociaux classiques (avec réception dans un bureau par M. ou Mme Untel) et les associations dans lequel le prénom du travailleur social est utilisé devant les usagers par les membres de l'équipe, puis par les usagers eux-mêmes.

Il y a plus dans la perception que les personnes en situation de handicap et d'errance ont du service social, ou plus largement des différents services qu'ils utilisent : accueils de jour, hébergement, centres d'accueil et d'orientation, etc. Or, c'est en se restreignant à la question de la symétrie ou de la dissymétrie, avec les notions de "pouvoir", "d'inégalités", de "domination" ou avec des techniques de classification, que sont pensées les sciences sociales.

Il existe un mode de rapport ordinaire à l'action qui peut être défini comme le fait d'être "pris", en pratique et de façon pas forcément réfléchi, par un sentiment de responsabilité vis-à-vis de la détresse d'autrui. Car cela se passe dans le face-à-face et avec la proximité des corps.²⁰⁷ Il s'agit d'un mode d'engagement dans l'action, en tension entre mesure et dé-mesure. Ce qui présuppose au minimum une mesure dans la reconnaissance de la détresse d'autrui. Celle-ci peut aller au-delà de la mesure vers le don total à l'autre, à savoir l'amour dé-mesuré ou agapé.²⁰⁸ Elle peut aussi frôler une

²⁰⁷ Approche philosophique de Emmanuel Levinas

violence elle aussi dé-mesurée. Car la présence de l'autre en situation de handicap menace la tranquillité de celui qui est chargé de son accompagnement. Ce qui peut susciter son agressivité. C'est pourquoi les mesures communes de la justice sont là pour tempérer la dé-mesure de la relation singulière (Faut-il privilégier l'autrui singulier au détriment de tous les autres ?).

Il y a là un conflit de modèle dans le régime d'interpellation éthique : le modèle du face-à-face (ou de compassion) et le modèle machiavélien (ou tactique-stratégique). Le pluralisme anthropologique de la démarche est souligné par ces deux régimes. Ils posent des questions différentes aux sciences sociales :

- pour le premier, les comportements sont peu visibles dans les sciences sociales. Pourtant, les personnes en situation de handicap et d'errance leur donnent une place prépondérante. Car, malgré l'impuissance dans laquelle se trouve le professionnel du social, c'est la qualité relationnelle et la possibilité d'un lien de confiance qui est posés comme soutien déterminant. La gratuité de la présence des bénévoles dans les lieux d'accueil est d'ailleurs repérés à la fois comme des actes citoyens et des formes de gratuité, de compréhension et de compassion.
- Pour le second, les comportements - trop visibles dans les sciences sociales- visent à localiser davantage le domaine de validité de l'action. Cela se répercute au niveau des services sociaux, quand il s'agit de connaître et d'appliquer les trajectoires d'insertion implicitement contenues dans les politiques sociales. De plus, celles-ci peuvent faire l'objet d'un contrat (du type contrat d'insertion du RMI), présenté par le travailleur social à la Commission locale d'insertion qui le valide (ou non) sur ses propres critères.

C'est aussi dans les changements de représentations des « usagers », liées aux évolutions des services sanitaires et sociaux –et notamment à la participation sociale- que se jouent ces deux types de régimes.

5.2. Heureusement, on a nos réseaux

Néanmoins ce réseau social permet aux personnes interviewées de développer des liens sociaux qu'elles apprécient. L'errance leur permet de réguler ces liens à leur rythme, selon leurs besoins, entre assistance et indépendance vis-à-vis des services sociaux.

Ainsi le réseau social ²⁰⁹ joue un rôle de protection pour l'individu intégré socialement. On sait que les risques de morbidité et de mortalité sont accrus par l'isolement social. Pour la population doublement stigmatisée par la situation d'errance et de handicap, les relations sociales parfois nocives (ce sont des obstacles) ou protectrices (ce sont des facteurs facilitateurs). L'analyse du soutien social perçu nous offre ici une partie de la réponse.

²⁰⁸ cf tableau de Luc Boltanski

²⁰⁹ défini comme « l'ensemble des personnes avec lesquelles l'individu a des contacts »

A Dakar, le réseau social est décrit comme le seul facteur facilitateur : 40% des personnes l'apprécient, tandis que la grande majorité affirme le vivre de façon paradoxale.

« Il n'y a que ceux qui passent là qui nous aident. Autrement, il n'y a personne d'autre ! »

Et pourtant, 60% ne mentionne pas le réseau comme facilitateur. Car la perception qu'elles en ont est ambivalente : du fait du rapport de mendicité, elles éprouvent un sentiment de honte ou d'humiliation de par le rapport inégalitaire d'assistance. Tous pointent comme obstacles le domaine économique (avec la raréfaction de l'emploi et l'inexistence des ressources), l'inefficacité des systèmes sociaux et l'absence de dispositifs d'insertion. Quelques personnes, atteintes d'une déficience motrice sévère au niveau des jambes, signalent la circulation comme un obstacle dans leur vie quotidienne, du fait de la dangerosité physique et la pollution atmosphérique d'une part et d'autre part de leur difficulté à pratiquer la mendicité d'autre part.

Par contre, peu de personnes n'ont mentionné les problèmes d'accessibilité des lieux publics, tellement l'horizon d'une pensée sur l'aménagement de voies d'accès semble lointain ou hors de portée. Pour tous, la survie reste la visée prioritaire.

A Lyon, les principaux facilitateurs mentionnés sont d'abord les systèmes sociaux pour la quasi-totalité des personnes : ils offrent une aide en moyens matériels et une écoute, éventuellement des possibilités d'insertion. Puis en second, pour les deux tiers des personnes, les ressources économiques, à savoir les allocations RMI et AAH leur permettant de vivre. 14% des personnes soulignent l'intérêt du soutien offert par le réseau social. Enfin, au niveau de l'environnement, une personne souligne les avantages de l'espace urbain à Lyon, en terme de squats possibles, de revenus de la manche et de réseaux sociaux d'assistance. Une personne en fauteuil roulant souligne l'inaccessibilité de certains centres d'hébergement d'urgence.

Le réseau social est situé comme un obstacle pour 40% des personnes à Lyon : elles ont fait l'expérience d'une rupture des liens lors de leur processus d'exclusion et éprouvent des difficultés à en renouer d'autres dans leur situation d'errance. Le deuxième obstacle est celui de l'économique (pour un tiers des personnes). Deux raisons sont invoquées : soit les allocations octroyées sont insuffisantes pour reconstruire un autre mode de vie, soit les personnes refusent de se sentir assistées et de risquer d'être rackettées. Pour elles, le travail reste le seul référent pour gagner de l'argent tout en gardant sa dignité.

5.2.1. Il y a de la solidarité au village, mais ma famille est tellement pauvre

Généralement, la famille constitue le premier recours pour la personne, et normalement pour aussi la personne en situation de handicap et d'errance qui a un besoin. Ces rapports effectifs (et affectifs) résultent des règles d'obligations mutuelles. Celles-ci dépendent tant de leurs spécificités que du degré hiérarchique dans lequel se trouve la personne. Les normes de sociabilité et d'entraide existent. La force des liens qui en découlent dépendent de la parenté agnatique et utérine. Tous les membres d'une famille n'ont pas la même chance de bénéficier d'une aide en cas de nécessité. Pour les géniteurs, l'entraide existe tout au long de leur vie. Elle dépend du lignage entre les frères

et les sœurs.

Avec l'exode rural, les liens de solidarité qui s'exerçaient entre les membres d'une même famille, sont mis à mal. Les nouvelles valeurs de la modernité ont déstabilisé les systèmes d'échange traditionnel. D'autres modèles culturels ont fait leur apparition, avec l'urbanisation et le rêve de l'eldorado occidental. La précarisation socioéconomique accélère le processus d'éclatement des familles larges qui étaient les cellules de base de la société sénégalaise. Le processus d'atomisation de l'individu est initié. Sa visibilité s'exprime particulièrement à travers les situations des personnes en situation de handicap et d'errance.

Si les liens de sang et de lait étaient tributaires du rang occupé par la personne dans la famille, ils dépendent aussi des éléments conjoncturels tels que la proximité spatiale et les affinités humaines. Les personnes en situation de handicap et d'errance cumulent ces éléments conjoncturels du fait de leur éloignement à Dakar et de l'effet répulsif de leur stigmatisation auprès de leur famille d'origine. Même si des liens subsistent, ils ne sont jamais assez forts pour qu'on leur propose un toit où habiter en famille, d'une part.

D'autre part, les personnes en situation de handicap et d'errance subissent de plein fouet la crise économique, sans revenus de subsistance et sans travail adapté pour assumer leur charge de chef de famille. Ce qui ne fait que « fatiguer » davantage les réseaux de solidarités familiales. Car s'ils résultent des normes sociales, ils sont aussi tributaires des possibilités financières, des contraintes spatiales et des affinités personnelles. Néanmoins, en ville, ils constituent encore la trame principale des relations sociales sur laquelle se greffent souvent le réseau intra-ethnique.

5.2.2. Les anciens, ils prennent les décisions pour le groupe

La société wolof est marquée par une certaine complexité du fait du système des castes. Une bipartition oppose les « géér » (caste supérieure) et les « neeno » (caste inférieure). Chaque caste est subdivisée en sous-groupes, en sous-castes : par exemple, les « neeno » sont composés par les artisans, les griots, les courtisans, les esclaves, etc.

La situation des personnes en situation de handicap et d'errance dépend du lien qu'elles ont avec la hiérarchie. Car les relations de caste continuent à exister masquées sous le visage démocratique de la société moderne. Mais leur situation dépend plus encore de la gérontocratie, des sages et des patriarches. Car ces derniers détiennent le pouvoir et orientent les actions socioprofessionnelles et l'acheminement des œuvres caritatives. Les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre sont les dernières à en bénéficier sauf celles qui ont décidé d'aller à Dakar pour mendier. A ces dernières, la communauté villageoise reproche leur absence du village et surtout la pratique d'une activité qui les discréditent.

Plus que tous les autres, les « étrangers » en provenance des pays limitrophes se plaignent. Ils ont dû acheter cher un bout de concession pour y habiter et ils restent traités de façon discriminante :

« Les étrangers, ils n'ont absolument rien ! Ils ne reçoivent pas d'aide, ni du gouvernement, ni des ONG. C'est le secrétaire du village qui fait les tris. Il s'enferme avec

les blancs. Lui, il a fait cinq fois la demande et il n'a jamais rien eu ! »

« Les premiers qui sont venus là bas sont les mieux implantés. Ils sont les plus considérés. C'est eux qui ont les pirogues. Leurs fils ont des boutiques. C'est la classe aisée en quelque sorte ! »

Les voisinages et les associations sont caractéristiques de la sociabilité urbaine des personnes en situation de handicap et d'errance. Les relations sociales se nouent au travers des liens étroits entre voisins et autour de l'appartenance à une association. La vie associative est multiple et s'étend de la base villageoise ou ethnique à la dimension professionnelle, sportive ou culturelle. Les « tontines » se développent sur une base de partage financier. Moyens de cristallisation des relations amicales, ces associations poursuivent des finalités d'entraide.

La générosité s'inscrit dans un système d'échange. Ses retombées positives se mesurent en capital symbolique. Le réseau social principal des personnes en situation de handicap et d'errance est constitué des différents types de donateurs : les gens qui donnent l'aumône, les bienfaiteurs, les restaurateurs et les commerçants. Il y a aussi la multitude de ceux qui leur rendent des services : la lingère, la personne qui leur vend l'eau, les vendeurs, les gardiens d'immeuble, etc.

Presque toute la totalité des personnes affirment que c'est aussi dans le réseau social de voisinage qu'ils puisent en grande partie leur soutien social matériel, et même un soutien en termes d'estime de soi.

5.2.3. On a nos mosquées et nos tontines

Les réseaux de solidarité sont très importants et ils se transforment aussi en ville : les formes de voisinage, de solidarité, de rivalité sont différentes. La création d'associations, par exemple, permet de créer des liens qui pourront se révéler utiles en cas de besoin. Ces solidarités sont un moyen de diminuer les inégalités. Elles renforcent l'autosuffisance économique tout en constituant une garantie sociale.²¹⁰

On décompte environ une trentaine d'associations de personnes en situation de handicap au Sénégal. La multiplication des associations des personnes en situation de handicap s'expliquerait par le fait que, d'une part, il y a plusieurs catégories de déficiences (visuelle, motrice, etc.) et que les associations ont été créées sur la base des problèmes catégoriels. Ainsi, par exemple, les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre s'organisent pour créer leurs associations. Il en existe plusieurs dizaines selon les départements, les villes ou simplement les affinités. D'autre part, la multiplication des associations pourrait également s'expliquer par le fait des leaders qui cherchent à être à la tête d'une organisation. C'est ce que dit monsieur Yatma Fall, président de l'Association nationale des handicapés moteurs du Sénégal (Anhms) :

« Il y a une atomisation du mouvement des personnes en situation de handicap qui s'explique par un manque de démocratie au sein des associations. Certaines personnes voulant faire des associations un tremplin pour leur accomplissement personnel préfèrent

²¹⁰ Fassin, Didier. 1992. Pouvoir et Maladie en Afrique, anthropologie sociale de la banlieue de Dakar, Paris, PUF

quitter et créer leur propre groupement, si elles ne parviennent pas à diriger celles existantes ».²¹¹

Pour lui donc, les dernières associations sont nées de scissions issues de frustrations mal contenues. Dans chaque village de reclassement social, il y a une association de personnes en situation de handicap du fait de la lèpre qui s'occupe essentiellement de l'assistance en servant d'interface au gouvernement et aux ONG. Elle travaille à l'information et à la sensibilisation des personnes en situation de handicap du fait de la lèpre sur la maladie, ses causes, ses modes de contagion et son traitement.

La vie associative est très développée au Sénégal, que ce soit sur le plan social ou humanitaire, culturel ou sportif. Les personnes en situation de handicap et d'errance sont surtout investies dans deux formes d'associations : les « dahiras » et les « natts ».

Les « dahiras » (associations islamiques) sont des associations confrériques, elles ne sont jamais inter-confrériques. Dans une même confrérie, il peut y avoir des subdivisions. Par exemple, dans la grande confrérie mouride (dont le fondateur est Cheikh Ahmadou Bamba), les « Baay Faal » (rastas) se retrouvent entre eux. De même les « mourides » non Baay Fall s'organisent selon la proximité (le même quartier) ou selon qu'ils aient le même Marabout. Des fois, c'est plus complexe. C'est le cas des Tidjanes qui forment la deuxième grande confrérie après les mourides. On peut distinguer les « moustarchidines », les tidjanes de Keur Serigne Moustapha, les talibés de Serigne Cheich, etc. selon les divisions dans la confrérie qui viennent pour la plupart du temps des questions de succession à la suite de la disparition du Calife. Les dahiras sont constitués en général sur ces bases distinctives.

Au niveau des dahiras des personnes en situation de handicap et d'errance, la distinction n'est pas aussi tranchée. Il y a juste des dahiras tidjanes et des dahiras mourides. Les réunions de dahiras ont lieu chaque semaine. Le jeudi soir (considéré comme la nuit du jour saint qui est le vendredi), des rencontres sont ponctuées de chants religieux et de parties de thé. Elles durent une bonne partie de la nuit, sans le fameux haut parleur qui est utilisé pour l'animation des chants religieux. Toute la communauté des personnes en situation de handicap et d'errance en profite ! Des fois, un marabout est invité pour la soirée. Alors, les chants sont ponctués par les interventions-discours du marabout. Il parle de la vie et de l'œuvre de leur Cheikh, de l'Islam, des bienfaits du paradis, et des interdits posés pour que la société soit plus juste, pour qu'elle devienne un lieu où l'on prépare la vie future.

Les dahiras ont un caractère mixte, mais les hommes et les femmes n'y jouent pas les mêmes rôles. Ils sont séparés dans l'occupation de l'espace : les hommes sont devant et au centre ; les femmes sont derrière et à la périphérie, selon le mode d'installation du groupe. Les personnages importants sont sur des chaises. La foule est agenouillée sur les nattes. Les habits arborés sont souvent blancs en signe de pureté et les femmes portent un voile posé sur la tête.

Les « natts » sont des sortes de tontine (cotisation financière avec tirage à tour de rôle). Leur objet est très divers, allant des « natts » de cérémonie aux « natts »

²¹¹ Journal Le quotidien, Dakar, 10 décembre 2001

d'équipement en passant par les « natts » de pèlerinage à la Mecque.

Pour les « natts » de pèlerinage, il y a une évolution vers la mixité en vue des billets d'avion pour la Mecque. En effet, des hommes s'inscrivent directement ou par le biais de leur épouse. Il participe ainsi au tirage annuel de la loterie des « natts », pour avoir la chance offerte à l'un d'entre eux de participer au pèlerinage aux lieux saints de l'Islam en Arabie Saoudite. Les personnes en situation de handicap et d'errance ne pratiquent pas (encore) cette forme de « natts » qui est un peu onéreuse et osée pour elles.

Pour les « natts » de cérémonies (baptême, funérailles, mariages), les cotisations des membres sont versées le jour de la cérémonie. L'intéressé(e) a un cahier où il (elle) marque toutes les cotisations qu'il (elle) a versées aux autres. Il (elle) attend à présent un geste de réciprocité. Selon les règles du groupe, le montant versé peut être l'équivalent ou le double de ce que l'intéressé(e) a déjà donné à la personne qui se présente à elle.

Les « natts » ou tontines regroupent majoritairement les femmes. C'est une forme d'épargne collective ou de crédit mutuel. Cela fonctionne toujours avec un tirage au sort. Le groupe choisit le nombre de participants (en général de 20 à 50), la somme à cotiser, la forme de rotation et l'objectif. Les personnes en situation de handicap et d'errance tirée au sort est tenue à investir en respectant l'objectif fixé. Un comité va acheter avec elle le matériel pour éviter que l'argent soit dépensé autrement et que la personne se retrouve sans rien et à devoir rembourser.

Les rencontres sont journalières ou hebdomadaires, mensuelles ou annuelles. La personne tirée au sort profite de l'argent de la collectivité pour monter son projet : pour l'équipement de sa maison en ustensiles de cuisine (des verres ou des marmites à la mode par exemple) ou pour elle même (des habits de fête, des bijoux, etc.).

Il existe des « natts » pour des microprojets personnels du type petit commerce. Le leadership est confié à une personne charismatique, une femme « leader » en général qui va chercher les cotisations dans les maisons et en qui toutes les personnes en situation de handicap et d'errance participantes ont confiance.

L'action de tous ces réseaux participe à la réduction de l'inégalité sociale et conforte la cohésion entre les personnes en situation de handicap et d'errance. Ce qui est particulièrement important dans les situations de précarité, de stigmatisation et de souffrance. Les personnes en situation de handicap et d'errance sont très actives dans ces dahiras et ces natts, notamment dans le cadre de leur village. Elles ne peuvent pas aller au pèlerinage du fait, entre autres, de leur réputation d'impureté. Ce système de soutien social des pairs permet au groupe de renforcer les liens entre les membres et de s'entraider dans les événements heureux et malheureux.

Nous observons donc le rôle mitigé du réseau social pour notre population-cible : en effet soit il existant et il offre alors de la protection pour certains ou du danger pour d'autres, selon les moments de la journée ou de la nuit ; soit il est inexistant – ou non mentionné compte tenu du peu d'apports positifs qu'il présente.

5.3. Chacun réagit comme il peut

Les stratégies d'ajustement diffèrent selon les personnes car les capacités d'ajustement de l'individu sont plus ou moins altérées en fonction de sa fragilisation. Elles dépendent des caractéristiques socio-démographiques : le sexe, l'âge, l'ethnie, le niveau culturel et socio-économique, la profession, le statut marital. Elles sont également en interaction avec les ressources individuelles et sociales, les styles de vie, ainsi qu'avec les facteurs « transactionnels » (le soutien social perçu et les stratégies d'ajustement).

Une personne peut utiliser des stratégies multiples, en fonction de la situation et de la façon dont elle la vit. A Lyon comme à Dakar, une partie des personnes qui utilisent des stratégies de résolution de problème sont également dans des stratégies de partage émotionnel.

Stratégies d'ajustement	addiction	partage émotionnel	résolution de problème
Dakar	10%	33%	70%
Lyon	60%	40%	23%

Les stratégies d'ajustement utilisées sont des stratégies de type émotionnel (par l'addiction ou le partage émotionnel) ou des stratégies par l'action (de type résolution de problème). Nous n'avons rencontré aucune personne dans les stratégies d'ajustement par l'action sous la forme du déni.

5.3.1. La bouteille, c'est un médicament

Les stratégies d'évitement centrées sur l'addiction réduisent la détresse émotionnelle des personnes. Elles peuvent être accompagnées de conduites à risque²¹² : de modes de vie nocifs, d'obstacles pour accéder aux soins et de non-perception des symptômes. La probabilité de ces comportements à risque est d'autant plus forte que le statut socio-économique de l'individu est précaire et que ces ressources sociales sont instables. Ces variables ont des effets d'autant plus interdépendants qu'elles sont corrélées aux appartenances et aux représentations sociales.

Dans les modes de vie nocifs, on retrouve en tout premier lieu la consommation abusive d'alcool et de tabac. S'y ajoutent le déséquilibre (voire la carence) d'alimentation et la perturbation du sommeil. Car les conditions de vie déshumanisantes font vivre les personnes en situation de handicap et d'errance à la frontière de l'effritement identitaire et de la néantification physique.

A Dakar, il n'y a que 10% des personnes interviewées qui se situent dans cette stratégie. Deux facteurs essentiels y contribuent : il faut se battre davantage pour survivre et les liens communautaires subsistent davantage.

A Lyon, la majeure partie de la population cible (60%) est dans cette dynamique, avec des conduites d'addiction fréquentes.

« La bouteille, c'est la mort ? La bouteille, c'est un médicament. On oublie tout. »

²¹² Défini par David Le Breton comme « une incertitude relative », la confrontation à un danger réel ou imaginaire mettant en jeu l'intégrité physique.

L'alcool, produit psychotrope anxiolytique, sert d'anesthésiant à la personne en proie à une grande souffrance psychique. Il est également le produit psychotrope le moins cher et il est facilement accessible, sans prohibition pour les adultes.

« Je suis un ivrogne ! Ivrogne ! clochard ! alcoolique ! On va tous crever ! Je crèverai alcoolique comme mon père ! » « Mon père, il défonçait la porte et il fracassait ma mère à coup de poings. Moi, à 14 ans, j'allais mendier dans la rue pour manger. La misère ! »

L'histoire du sujet montre souvent une psychopathologie personnelle ancrée dans une pathologie familiale. Le poids de l'appartenance et de la représentation sociale pèse lourd dans les processus de reproduction sociale de génération en génération.

Le recours à l'alcool existe également à Dakar. Dans un contexte complètement différent, il se différencie quand à la fréquence et à la façon dont il est vécu dans la culture. En effet, l'alcool fait partie de la culture française depuis des siècles. Même si le malade alcoolique avéré n'est accepté que jusqu'à un certain seuil de déchéance, la figure de « l'ivrogne » fait partie du paysage.

Au Sénégal, l'alcool tombe sous l'interdit de l'Islam. Celui qui consomme est considéré comme impur, souillé, en état de péché. La communauté tend à restreindre les contacts avec le malade alcoolique et peut aller jusqu'à le rejeter entièrement. Même le milieu des personnes à la rue à Dakar méprise le malade alcoolique, car ils mettent leur énergie à vivre en bons musulmans (ou chrétiens) :

« Nous on veut demander l'aumône, mais on ne prend pas d'alcool ! »

C'est ainsi qu'à Dakar, un homme raconte son histoire personnelle qui l'a conduit à la dépendance éthylique. Celle-ci a commencé lorsqu'il a perdu son travail. Sa femme et ses enfants sont partis.

« Un ami m'a hébergé et m'a appris peu à peu à boire... »

Projeté dans l'errance, sa santé a décliné progressivement, au rythme de sa suralcoolisation, aggravée par ses conditions de vie et du processus de marginalisation par rapport à sa communauté d'appartenance. Ce qui l'a conduit à vivre complètement dans la rue.

« Je n'ai pas de lieu fixe. Je dors où bon me semble. »

A Lyon, le malade alcoolique reste relativement bien inséré dans la société jusqu'à un certain point. C'est ainsi que certains les nomment « les clochards »²¹³ ; ils vivent une sorte de sociabilité de type familial autour du « partage de la bouteille » :

« Quand on a la bouteille à la main, on a des amis ! »

La bouteille devient un objet d'échange autour duquel s'établissent des règles d'usage, consommée de façon isolée et/ou en groupe, avec la responsabilisation des membres du groupe (« Je m'en vais, tu surveilles la bouteille ! »), et la sélection du cercle des proches ayant droit de consommer. Toute une organisation se structure autour de l'achat de l'alcool par chacun de ses membres, plus ou moins à tour de rôle, en fonction de l'arrivée du RMI ou de l'AAH, ou bien du produit de la manche. Celui qui perçoit une meilleure allocation est en général très entouré à ce moment là. C'est ce dont témoignait Gérard,

²¹³ Declerck, Patrick. 2001. Op.cit.

hospitalisé en hôpital psychiatrique suite à ses pertes de repères spatiotemporels (généralisé par le syndrome de Korsakof) :

« Tu sais, ici, à l'hôpital, je m'ennuie ! Au moins, quand tu as une bouteille, t'as plein de copains ! Je voudrais bien retourner au Foyer ! Je la vois, la bouteille, elle est au milieu de la rue ! Je ferai le tour, j'y toucherai pas ! Enfin, quoi, j'essaierai ! »

Alcool et tabac sont généralement associés, avec en plus le cannabis quand il y a de l'argent, le tout en interaction avec les médicaments psychotropes (dont le subutex – médicament utilisé pour sortir de la dépendance aux drogues - injecté par voie intraveineuse).

Malgré les accès aux soins facilités sur le plan administratif et logistique en France, les personnes toxico dépendantes mettent beaucoup de temps (en attendant de « toucher le fond ») avant d'accepter de se soigner. Même si cela leur occasionne parfois des souffrances physiques insupportables, les symptômes leur permettent de « canaliser » par le corps une souffrance psychique tellement violente que seule l'errance et l'usage abusif de produits psychotropes leur permettent de survivre encore.

Dans l'errance active des jeunes, les « substances psychoactives » jouent un rôle central. Les « traveller's », enfants de la musique techno et de la crise économique, passent de festival en festival pendant plusieurs années. Puis au point de non retour, l'aventure se termine dans une dérive à la rue pour certains.

« Apparaissent ici peu à peu les pathologies classiquement liées à l'exclusion : addictions s'ancrant jour après jour, émergence ou décompensation de maladies mentales, troubles du comportement. »²¹⁴

Des jeunes européens, en errance depuis plus de trois ans, se sont installés sous les ponts de Lyon et dans les squats. Ils parlent d'une dépendance tellement forte qu'aucun changement de situation ne leur paraît possible.

« Non stop : je pense alcool, alcool. Si j'avais du travail, je ne penserai pas ça. Mendier, j'ai honte. Je suis obligé de boire pour faire la manche. »

La mendicité est un véritable travail pour répondre au besoin vital d'alcool de la personne alcoolo-dépendante. Tout sevrage brutal met sa vie en danger, tant sur le plan physiologique que psychique. Cette dépendance est un des freins pour l'accès de ces personnes à la quasi-totalité des centres d'hébergements, dont les règlements intérieurs interdisent l'usage de l'alcool. Cette interdiction génère des stratégies de camouflage des bouteilles, au risque de subir une « mise à pied » de ces centres si la bouteille est découverte. Quelques structures « à bas seuil » tolèrent la consommation de produits psychotropes, favorisant ainsi l'hébergement des personnes toxico dépendantes.

Leur situation de handicap (avec des tremblements, des polynévrites invalidantes, des névrites optiques, des troubles du comportement, des atteintes neurologiques, etc.) les rend vulnérables et en fait des victimes faciles :

« Moi, boire ! boire ! Russes volé mon sac avec passeport. Russes, pas bons. Moi sous le pont. Ils disent : cassez-vous, sinon on casse tout ici ! »

²¹⁴ Chobeaux, François. L'errance active. Politiques publiques, pratiques professionnelles, Paris, ASH 2001, p. 24.

Cette vulnérabilité physique, psychique et sociale, accentuée par l'alcool, rend difficile la défense du « territoire » dans les interstices de la ville. Des groupes, plus organisés, viennent harceler et chasser les personnes fragilisées.

Au Sénégal, les jeunes développent des stratégies de survie, en particulier autour de la drogue. Là encore les représentations culturelles provoquent leur rejet social.²¹⁵

« C'est dur. On est rejeté par la famille. On ne peut même plus embrasser les filles. C'est le plus dur ! »

Ce jeune, dont la déficience motrice est associée à l'impossibilité d'obtenir des revenus décentes, exprime sa désespérance face à sa situation d'errance : comment lui sera-t-il possible de fonder une famille dans ces conditions ? Ce questionnement est le même pour beaucoup de jeunes en errance, à Dakar comme à Lyon. Il explique ainsi ce qui fait le fond de la stratégie d'évitement associée aux conduites à risque.

5.3.2. Ce qui compte, c'est quoi ? C'est qu'on m'écoute, que je puisse parler

Dans la situation d'errance, la personne essaie de gérer les tensions émotionnelles en développant des stratégies de partage émotionnel

. On y retrouve plusieurs formes de comportements :

- essayer de ne pas penser au problème (l'évitement) ;
- se distraire. La musique y joue un rôle important :
- « La musique, ça empêche de se suicider ! » ;
- éviter de voir la situation telle qu'elle est (forme de déni) ;
- réprimer et/ou exprimer les tensions.

C'est dans ce type de stratégies que s'expriment le plus l'impuissance- désespoir et l'auto-accusation.

Souvent une expérience traumatisante est à l'origine de la situation d'errance et hante littéralement la vie de la personne. L'expression de « l'intolérable » met au grand jour la spirale mortifère intériorisée par la personne.

Un tiers des personnes se situe dans cette stratégie à Dakar. Face à la lutte quotidienne pour la survie urbaine, les personnes sont davantage tournées vers des stratégies d'action que vers l'émotionnel, même si une partie d'entre elles oscillent entre les deux (Partage émotionnel / résolution de problème). Par contre à Lyon, au sein d'une société de consommation assistancielle, une petite moitié (40%) se trouve dans cette stratégie. On y trouve majoritairement des femmes de tous âges, ainsi que quelques personnes atteintes de déficiences de leur fonction mentale.

A Dakar, un homme atteint par la lèpre témoigne :

« C'était comme la mort. J'ai quitté la famille, la maison, le village... pour aller dans quelque chose de complètement inconnu. »

²¹⁵ Seye, Aliou. 2000. Famille large et rôle des mères, inPolytoxicomanies. Action individualisée, approche communautaire, Adefi, Lyon, pp. 86-89,

La lèpre, perçue comme un terrible danger par la communauté, est cause de l'expulsion du jeune mineur vers un village de reclassement inconnu, à des centaines de kilomètres. Il ne reverra jamais sa famille. Sa nouvelle famille est celle des « lépreux »²¹⁶, au village et dans la rue. Cette histoire de vie, vécue comme un rejet douloureux, une véritable brisure, est une des formes d'expression qui induit un partage émotionnel fort, au cours duquel émerge la souffrance psychique de la personne en situation d'errance et de handicap.

A Lyon, un homme, marqué par un passé de délinquance et de violence, stigmatisé par ses passages en prison, crie son besoin de reconnaissance :

« Ce qui compte, c'est quoi ? C'est qu'on m'écoute, que je puisse parler, qu'on m'enlève l'étiquette que j'ai sur le dos ! »

Il dit clairement que, ce qu'il attend de la « société », ce n'est pas seulement de pouvoir manger, boire ou dormir. C'est d'être reconnu en tant que tel, et non désigné comme l'auteur des multiples formes d'incivilité actées autour du centre d'hébergement devant lequel il squatte. Le fond de la demande des personnes en situation d'errance et de handicap passe par leur reconnaissance comme « citoyen comme tout le monde », par un changement du regard porté sur eux. De ces nouvelles représentations naissent des identités porteuses de mobilisation de la personne.

Une jeune fille sénégalaise en fauteuil roulant, mineure et victime de la poliomyélite, exprime ainsi son angoisse :

« J'ai peur. Je me mets à côté des gardiens. Ils interviennent en cas de besoin... »

En tant que (jeune) femme dormant dans la rue, elle sait qu'elle risque d'être attaquée, voire violée ou tuée. L'angoisse et la peur s'expriment et se partagent.

Avec un autre genre de vulnérabilité physique que cette jeune fille, un homme âgé qui marche avec beaucoup de difficultés, à la rue en France depuis plus de 20 ans, nous dit également son besoin de protection :

« Je vous ai vus. Je savais que vous étiez là. Vous êtes très gentils. Vous savez que je vous aime. J'aime bien être avec vous ! » « Avec vous, oui, je suis bien ; mais avec eux... dégueulasse ! ils sont méchants. »

nous dit-il en nous désignant avec son index droit d'autres personnes Sdf toutes proches.

A son besoin de protection, à la fois contre la raillerie et le racket, il pose l'essence du lien social : la relation de respect et d'amour, son besoin d'échanges interpersonnels et confidentiels dans une certaine intimité.

Enfin, nous retrouvons dans ce type de stratégie les personnes atteintes de déficience de leur fonction mentale. Elles expriment ce qu'elles portent au plus profond, comme cet homme mendiant à Dakar, atteint de malvoyance et incapable de se déplacer autrement qu'en rampant :

« Poitrine rouge, poitrine rouge... va t'en ! »

Quand la réalité est devenue insupportable, le délire permet d'exister encore. Parfois dans

²¹⁶ « Lépreux » est le terme que les malades atteints par la lèpre utilisent pour s'auto désigner. C'est aussi le terme avec lequel ils sont désignés par l'ensemble de la population.

la plainte, parfois en réclamant la justice sociale (en France notamment), parfois en l'absence de tout désir exprimé.

A Lyon, une femme en errance depuis une vingtaine d'années, refuse tout accès aux droits et au logement. Enfant martyr, elle se sent maltraitée par le regard des autres et la « main des hommes » (liée aux risques de la prostitution) jour et nuit dans la rue. Son unique demande est celle de l'établissement d'un lien et de son maintien.

« Ce qui me rendrait heureuse. C'est qu'on me respecte dans ma dignité. C'est d'être en lien. ».

Pour ces personnes sédentarisées dans la rue, la dégradation physique et sociale est telle qu'ils ont une apparence « clocharisée ». Certaines vont jusqu'à revêtir l'image du « fou », avec le baluchon et les vêtements en guenilles. Un homme d'une cinquantaine d'années, qui vit dans un abri de fortune de deux mètres carrés en bord du Rhône depuis vingt ans, impose à ceux qui veulent communiquer avec lui une bulle variant de deux à dix mètres alentour. Ils vivent dans leur monde, en marge, et refusent tout changement de situation.

Les personnes qui développent des stratégies de partage émotionnel se situent, pour une partie d'entre elles, dans les stratégies de résolution de problème. Elles font un va et vient entre ces stratégies, en fonction du moment, des circonstances et de leurs propres émotions. L'installation durable dans la dynamique de la résolution de problème passe souvent par l'expression de la souffrance psychique, par les « petits soins »²¹⁷ répétés et une relation de confiance.

5.3.3. Je veux assurer la nourriture à mes trois filles

Dans les stratégies de résolution de problème, la personne essaie de modifier la situation

- en posant un regard lucide sur la réalité et en réévaluant positivement ce qu'elle vit avec une image positive d'elle-même,
- en recherchant des informations pour répondre à ses besoins et s'orienter,
- en ayant un esprit combatif,
- en élaborant des plans d'action et/ou des stratégies d'insertion.

A Dakar, 70% des personnes sont dans cette dynamique, la moitié de façon quasi-permanente, l'autre moitié en oscillant avec la dynamique du partage émotionnel.

Par contre à Lyon, il y a davantage de personnes installées durablement dans des stratégies d'évitement (avec addiction) ou de partage émotionnel que dans la résolution de problème (23%). Cela s'explique en grande partie par leur isolement social : elles n'ont pas à se battre comme à Dakar pour subvenir aux besoins d'une quelconque famille.

Une femme sénégalaise, lépreuse âgée d'une cinquantaine d'années, regarde avec lucidité ses conditions de vie :

« La rue, c'est dur. Dormir dehors, manger dehors. On est dans la rue, sous le

²¹⁷ Définis comme « des réponses concrètes autour du corps en réponse aux besoins vitaux – soins alimentation, vêtements, etc. »

regard des gens. »

Elle le fait, sans s'inscrire dans la plainte, en orientant sa vie vers un objectif : la vie, le bien-être et la réussite de ses enfants. Pour ce but ultime, elle sacrifie sa vie et endure tout.

« La plupart d'entre nous, nous vivons dans des cases en paille. J'ai fait les murs de la maison en dur pour mes enfants là-bas. Maintenant il faut des tôles avant l'hivernage. Je mendie pour ça. Mais c'est tellement cher. »

Vivre, vivre pour sauver ses enfants : ce désir fait partie des invariants universels qui se retrouvent dans tous les pays. C'est également la dynamique des demandeurs d'asile qui tentent leur chance dans un pays d'accueil et se retrouvent en situation d'errance.

A Lyon, un demandeur d'asile, fils de harkis, a été torturé et énucléé par le GIA²¹⁸, en Algérie. Il est hébergé dans une petite chambre d'hôtel avec sa femme et sa fillette de cinq ans :

« On s'organise. La petite va dans le centre aéré. Nous, on attend la réponse de l'OFPPRA²¹⁹. On ne peut pas travailler ! En attendant, je me soigne. »

Malgré cet évènement traumatique, il garde le sourire et réagit avec calme et pondération pour organiser l'installation de sa famille en France, dès que le statut de demandeur d'asile lui sera accordé. En attendant, il se bat pour bénéficier d'un hébergement à l'hôtel, avec une prise en charge de la DDASS.

A Dakar, une femme vit avec ses 2 enfants en bas âge. Elle rencontre d'énormes difficultés pour la nourriture de son bébé en particulier. Son fils court sur le trottoir à la rencontre des gens qui passe, prenant des risques avec la circulation. Il est né à l'hôpital, mais l'hôpital a renvoyé la mère et les enfants dans la rue, faute de solutions.

« Je nourris mes enfants en demandant l'aumône »

nous dit-elle, assise par terre, avec son bébé dans les bras. Elle a très peur des nouveaux contacts. Mais, quand les hommes du groupe de lépreux viennent, elle les salue et se met à rire, à plaisanter et à danser avec eux. Nous l'interrogeons sur sa capacité à développer tant d'enthousiasme dans des conditions de vie si difficiles. Elle nous répond :

« Il faut essayer de se rendre la vie heureuse ! ».

Le rire et la joie sont des moteurs qui expriment le courage de vivre et dynamisent les forces vitales au sein de l'adversité.

A Lyon, un jeune couple avec deux enfants vivent depuis trois ans en France. Déboutés du droit d'asile conventionnel, ils sont en demande de l'asile territorial. Ils ont trouvé un squat en plein cœur de Lyon. Il est insalubre et particulièrement humide. Une nuit, leur petite fille est attaquée par un rat et mordue au visage. La maman téléphone, affolée, au 115 qui avertit immédiatement le Samu social 69. La petite, en compagnie de sa maman, est transportée à l'hôpital par l'équipe du Samu social. En proie à la terreur, la

²¹⁸ Groupe islamique armé

²¹⁹ Office Français de Protection des Réfugiés ou Apatrides

maman demande quelques nuits d'hôtel pour se reposer.

Depuis plusieurs mois, sa demande, qu'elle adresse à de multiples services sociaux, est claire : un logement et la possibilité de travailler pour vivre. Mais elle se heurte de plein fouet à la politique de l'immigration. Sans solution proposée autre que d'être renvoyée « à ses « solutions personnelles », ses demandes sont rejetées tant par la mairie que par la DDASS et les services sociaux, impuissants et respectant les consignes élaborées par leur institution. Elle erre, avec sa famille, entre les squats et la rue.

En effet, le dispositif de la Veille sociale renforcée (appelée également « Plan froid ») à Lyon, saturé, n'absorbe pas tous les demandeurs d'asile. Par conséquent, les familles sont rejetées à la rue. Dans cette conjoncture d'urgence sociale, les parents se battent pour trouver des solutions de survie au jour le jour. Ils mettent leurs enfants à l'école et ils entretiennent un lien social avec les associations militantes pour les Droits de l'Homme, afin de ne pas tomber dans l'oubli. Leur demande incessante est :

« Nous voulons seulement travailler ! Nous avons besoin d'un logement. »

Ces profils de demandeurs d'asile rencontrés à Lyon, à qui la loi n'accorde pas l'accès à un emploi, ne se retrouvent pas de façon similaire à Dakar. Même si la présence d'immigrés en errance y est palpable, ceux-ci ne se heurtent pas aux problématiques administratives développées en Europe. Ce sont pour la grande majorité des ressortissants des pays limitrophes dont le Mali, le Burkina Faso et la Guinée Conakry²²⁰

Nous retrouvons également dans cette stratégie de résolution de problème des personnes âgées. En particulier en France, le passage à l'âge de la retraite ouvre, pour certaines personnes installées durablement dans la survie urbaine, une occasion de sortir de l'errance. Car le changement de statut s'accompagne pour beaucoup d'un revenu supérieur aux allocations. Il ouvre d'autres portes pour l'accès à un logement (résidence sociale, maison de retraite, etc.), avec un changement de perception de soi. Notamment vis-à-vis de la culpabilisation face à la non rentabilité sociale par absence de travail : la personne quitte les rangs des « inutiles ».

A Lyon, un homme souffrant d'une cinquantaine d'années souffre de déficience des fonctions mentales et de cardiopathie. Il n'a aucun état civil. Le nom qu'il donne aux services sociaux n'est pas son nom, son origine de Martinique ou de Guadeloupe est fantaisiste. Par conséquent, il n'a aucune inscription sociale, hormis la Couverture Maladie Universelle. Il est parvenu cependant à bénéficier d'un hébergement gratuit dans une résidence sociale du fait de sa situation de handicap et de la valorisation qu'il fait d'une identité chrétienne porteuse. Il se démarque avec énergie du statut de SDF :

« Moi, je n'ai rien avec eux. Je ne fume pas, je ne bois pas, j'ai aucun vice ! Je suis un homme parfait ! »

dit-il en souriant. Il puise à toutes les ressources offertes par les réseaux sociaux et associatifs, en fonction de ses besoins matériels et d'estime de soi.

A Dakar, une veuve de 95 ans vit dans la rue et pratique la mendicité. Elle se bat

²²⁰ Ces pays sont dits « pourvoyeur de mendiants ». C'est ce qui explique que, lorsqu'il y a des rafles de mendiants en centre ville, la police les emmène à la frontière du Sénégal.

pour sa famille :

« Je veux assumer la nourriture à mes 3 filles pour cet hivernage qui approche ! »

Pourtant, elle souffre de déficiences multiples :

« Ma première maladie, c'est la vieillesse, les pieds qui refusent de marcher et la vue embrouillée ! »

Nous lui demandons ce qu'elle pense de ces conditions de vie, elle nous répond en mettant en avant sa foi simple et tranquille :

« La rue ? Quand on n'a pas le choix, on ne regrette rien. Dieu, merci pour la vie ! »

Nous signalons ici que nous n'avons rencontré aucune personne dans les stratégies d'ajustement par l'action sous la forme du déni : la personne réprime ou refoule le problème pour s'investir dans des distractions ou la suractivité.

Nous mentionnons également une stratégie transversale à celles qui viennent d'être citées : la stratégie de recherche de soutien social. Sauf exception et repli dans un autisme social profond, la plupart des personnes recherchent du soutien social pour obtenir une écoute, une information ou une aide matérielle. Cependant, lorsqu'elles sont dans des stratégies développées autour de l'émotion, elles ne se mobilisent pas forcément pour venir au contact. La démarche d'« aller vers » elles, sur leur territoire dans la rue, est particulièrement adaptée.

Chapitre 6 : Si on est dans la rue, c'est à cause de la société, c'est politique

6.1. Les politiques sociales, on veut que ça change

6.1.1. Si on est dans la rue, c'est qu'on n'a rien

Si le désir de vivre avec un toit et un revenu est fort, beaucoup de personnes en situation de handicap et d'errance mettent l'accent sur l'estime de soi :

« Il n'y a pas que le matériel qui compte. D'abord c'est le cœur »

6.1.1.1. Nos besoins sont nombreux

Transformations souhaitées	logement	emploi	santé	famille	divers
Dakar	66%	63%	17%	24%	17%
Lyon	44%	27%	20%	17%	14%

A Dakar, la principale transformation souhaitée est en matière de logement (dont

est protégé en vertu de la loi du droit d'auteur.

18% des personnes en vue de la construction de leur propre maison), puis en terme d'emploi. Dans les divers, 11% des personnes expriment des demandes en vue d'équipement (prothèses, fauteuils roulants), 4% expriment des projets d'étude (école) et 2% en matière de ressource (du type allocation pour les personnes en situation de handicap).

A Lyon, la principale transformation souhaitée est en matière de logement (de façon moins marquée). Dans les divers, 2 % des personnes expriment des demandes de transformation en matière de ressource (allocation pour les personnes en recours dans la demande de régularisation) et 2% en terme d'environnement (en terme d'accessibilité des lieux publics et des espaces sociaux). 5% des personnes disent ne désirer aucun changement.

6.1.1.2. D'abord, le logement et, avec, le travail

La première des transformations souhaitées est le logement. Le logement est la base territoriale qui permet le ressourcement intime. Sa perte s'accompagne d'un ensemble d'atteintes vitales : difficultés pour se nourrir, sommeil intermittent, exposition physique au danger, absence d'intimité, perte des forces physiques et de la santé, etc.

A Dakar, les deux tiers des personnes interviewées aspirent à avoir un logement. Quelques-unes pensent à une location de chambre, d'autres à une chambre d'hôtel en attendant (car c'est difficile de trouver une chambre disponible à louer). 10% d'entre elles ont un projet de construction de maison sur la « parcelle » qu'elles possèdent. Il s'agit principalement de celles qui possèdent des huttes dans le village de reclassement. Elles aspirent à une construction en dur pour leur famille.

A Lyon, c'est à peine la moitié de la population interviewée qui souhaite un logement. Leur souhait principal est d'avoir un appartement indépendant, puis par ordre de priorité une chambre meublée (à défaut un foyer) et une maison de retraite.

Pourquoi est-ce que la majorité n'exprime aucun désir de logement ? Nous formulons comme hypothèse qu'un certain nombre de personnes apprécient les centres d'hébergement d'urgence a cause de la présence de professionnels et salariés qui leur offrent un soutien et une protection qu'ils apprécient :

« C'est bien beau les copains, c'est bien beau la bouteille, mais regarde le résultat : on a mal partout, on se casse la gueule, on perd la mémoire. Ce qui m'aide, c'est mon référent et le foyer. Les gens de la rue ? Ils ne m'aident pas, ils volent, ils rackettent avec violence. »

Un homme d'une cinquantaine d'année, atteint d'une maladie invalidante, s'explique. Il connaît l'évolution de sa maladie et constate que ses difficultés à tenir l'équilibre et à marcher s'accroissent. Cette limitation dans les déplacements s'accompagne d'une incapacité croissante à se servir de ses mains, qui se recroquevillent et ne lui permettent plus la préemption des objets. Se voyant dans l'incapacité de s'assumer de façon autonome, ayant des difficultés à continuer à assumer les coûts de son appartement et les surcoûts liés à la maladie (dont le restaurant une fois par jour), il a choisi de revenir vivre en centre d'hébergement d'urgence.

Depuis deux ans, au foyer il trouve le gîte et le couvert quasiment gratuitement. S'il tombe ou s'il lui arrive un accident, il sait qu'il a toujours quelqu'un qui peut le secourir. Pour manger, il trouve toujours un copain pour lui couper sa viande à la cantine. Pour s'habiller, il y a le vestiaire avec une petite participation financière. Il choisit cette solution parce qu'elle lui paraît meilleure que celle d'une maison médicalisée. En particulier parce que le peu d'argent qui lui resterait ne lui permettrait plus de passer du bon temps avec ses amis au café pendant la journée et qu'il ne supporte pas de rester enfermé.

Une autre hypothèse serait celle de l'incapacité à supporter des murs « à soi » et de se retrouver seul face à la solitude. La rue offre un réseau d'inter- connaissance qu'il n'est pas facile de quitter.

Une troisième hypothèse serait celle de la résignation et du découragement des personnes en situation de handicap et d'errance face aux échecs répétitifs auxquels ils se sont affrontés. Si certains réclament avec colère l'accès à un logement indépendant, ou à défaut à un hébergement pour personne isolée, pour couple ou pour la famille, d'autres finissent par se taire et se résigner :

« De toute façon, avec la crise du logement, faut pas rêver. On est inscrit de partout mais il n'y a rien. Et nous, on sera bien les derniers à qui on fera une proposition ! En plus, il y a toujours des prioritaires qui nous passent devant !!! »

L'emploi est la deuxième transformation souhaitée.

A Dakar, les deux tiers veulent un emploi. En général, compte tenu de la grande difficulté à trouver un travail salarié, la majorité rêve de se constituer un fond de commerce, du type des petites boutiques de quartier ou d'un système de vente ambulante.

A Lyon, le désir d'un travail salarié n'est exprimé que par une minorité (un quart des personnes). Le travail semble hors de portée pour la majorité, la recherche d'emploi infructueuse, le travail au noir et l'exploitation en a découragé plus d'un. De plus, le seuil d'employabilité est tel qu'il leur est difficile d'être sélectionnés (manque d'expérience professionnelle ou expérience obsolète ; niveau scolaire insuffisant, absence de culture du travail, santé déficiente, passé stigmatisant, etc.).

Un certain nombre de bénéficiaires du RMI et de l'AAH ont organisé leur vie entre le lieu de manche, le foyer et l'hôpital. Ils mènent ainsi une vie dans l'errance, sans contrainte externe de temps ou d'autorité.

6.1.1.3. Et puis, tout le reste

Dans le domaine de la santé, c'est encore une minorité qui porte le souci de la préservation de soi. En France, il est relativement facile de se faire soigner, et en plus c'est la gratuité pour les bas revenus. A Dakar, il faut payer très cher les médicaments et encore plus cher pour les appareillages et les équipements.

Seule une minorité désire investir un projet familial : en priorité pour les enfants, ensuite avec un partenaire. Par exemple à Dakar, un homme âgé qui mendie à la porte de la mosquée rêve de reconstituer une famille et de tenir un petit commerce d'objets religieux ; une femme guinéenne qui envoie son argent à ses enfants désire retourner au

pays pour vivre avec eux.

La formation reste peu envisagée par les personnes en situation de handicap et d'errance. Car la priorité pour elles est de « gagner de l'argent pour s'en sortir ». Une étudiante, se retrouvant à la rue suite à une grave dépression nerveuse qui l'a conduite à l'hôpital psychiatrique, s'est vu contrainte à abandonner ses études. Sinon, elle ne pouvait ni bénéficier d'un accueil en hébergement d'urgence, ni obtenir un revenu (RMI dans un premier temps, avec une demande d'AAH en cours). La question de la formation dévoile une des failles du système actuel.

A Lyon, une transformation en terme d'environnement est souhaitée : au niveau de la pollution et d'un partage équitable des revenus (dans un courant écologiste et une revendication pour une altermondialisation).

Parmi les personnes en situation de handicap et d'errance, Il y a des exceptions. Certaines ne veulent pas de transformation de leur situation à priori. Par exemple à Lyon, deux hommes sont créés un monde dans l'errance autour de l'activité de mendicité et/ou de récupération de produits dans un réseau social qui les accepte bien. Ils refusent tout changement.

« Le RMI, non ! Les papiers, non ! L'argent, non ! Jamais ! Après on va m'attaquer. Et puis je ne veux rien devoir à personne ! »

Signe aussi d'une société de consommation dans laquelle il est plus facile de survivre. A Dakar, aucune personne n'a revendiqué le droit de rester dans l'errance.

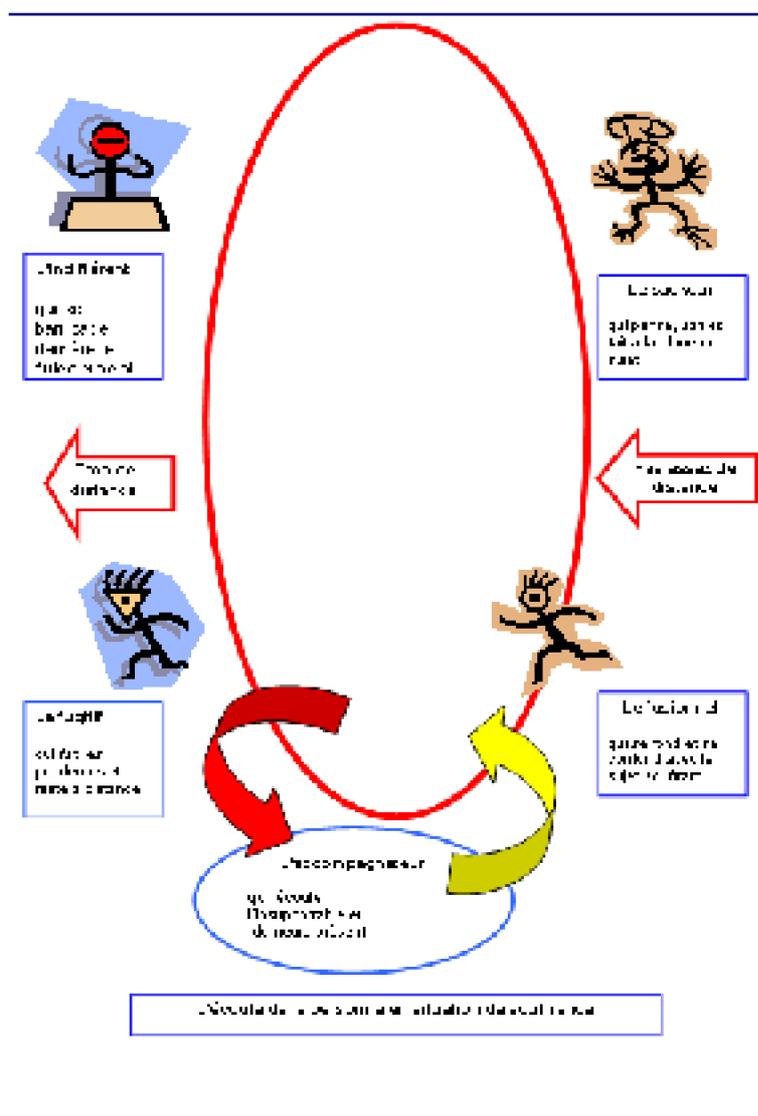
6.1.2. La vie, c'est dur, mais rien ne vaut la vie

6.1.2.1. Mon assistante sociale, elle me comprend

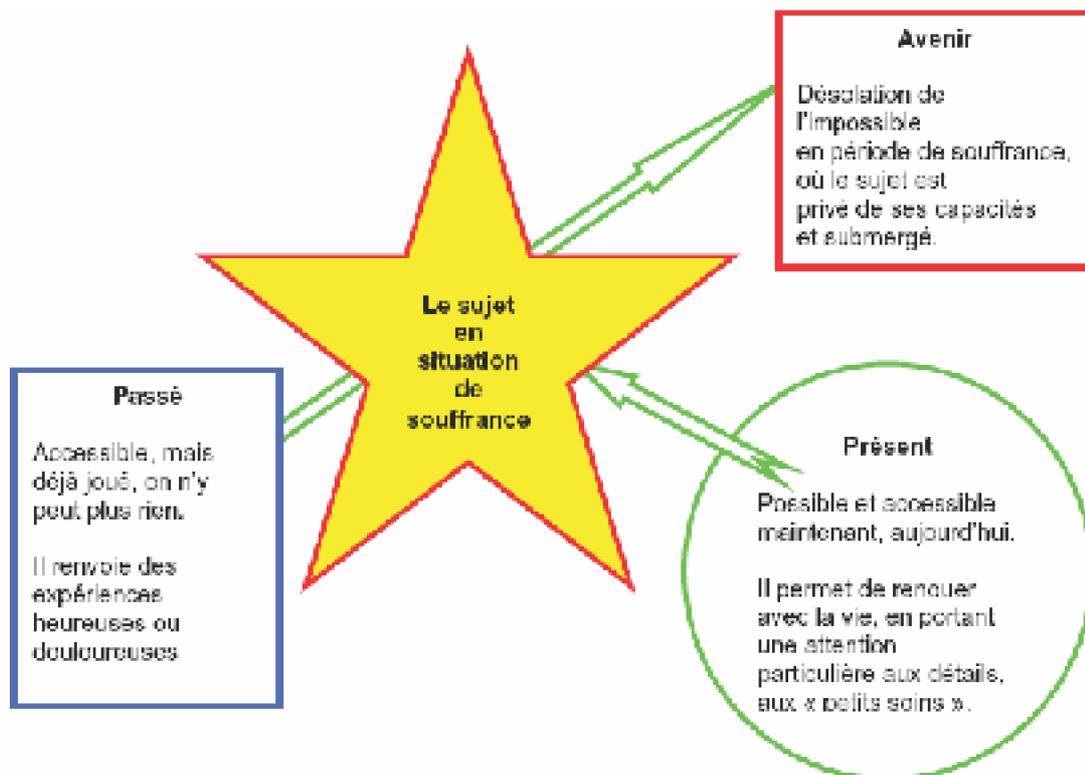
Par contre, si les besoins en soutien social matériel sont premiers, le soutien social émotionnel et d'estime de soi a été priorisé tout au long des échanges. C'est cette reconnaissance de la personne humaine en tant que telle qui est aussi demandée en terme de transformation, car beaucoup souffrent des réactions de rejet ou de mépris, y compris dans des lieux d'accueil sociaux et médicaux.

La question de l'accompagnement social est posée par les personnes en situation de handicap de cette façon (représentée dans ce schéma) : soit le référent social est perçu comme suffisamment proche et disponible, soit il lui est reproché son manque d'investissement dans la relation (l'indifférent qui se réfugie dans l'acte administratif), soit il donne l'impression de prendre la fuite plutôt que d'écouter (même s'il est souvent impuissant à développer des solutions concrètes pour répondre à la demande).

Car, ce qui est premier, c'est le développement d'une attitude empathique qui génère de la confiance. Le référent social devient alors un soutien suffisamment fort pendant les périodes critiques. Ce qui est en cause ici, c'est sa capacité à écouter « l'insupportable » vécue par les personnes, et de plonger avec la personne en situation de souffrance dans le présent.



L'écoute de la personne en situation de souffrance



Le sujet en situation de souffrance

Ce n'est pas par hasard si beaucoup de personnes en situation de handicap et d'errance ont des difficultés à se projeter et à imaginer un monde plus adapté. Par rapport à la question des transformations souhaitées, nous avons constaté une difficulté à se projeter et à imaginer un monde plus adapté aux personnes en situation de handicap. Leur existence est, dans leur quotidien, une acceptation d'instant successifs. Le rythme du nomadisme « fait de brièvetés, de cadences accélérées et d'intensités ne permet pas l'attachement. Ou plutôt il n'en pose pas la nécessité, puisque l'éternité se vit au présent. »²²¹

Cette adaptation à la survie urbaine s'exprime à travers les échanges et les débats dans les accueils de jour. Un homme, qui préfère dormir dehors « tranquille » plutôt que de risquer « d'attraper des bêtes » dans les centres d'hébergement ou de se faire voler « les papiers et tout », parle de cette philosophie de la vie : « Je viens là, souvent épuisé

²²¹ Maffesoli, Michel. 1997. Du nomadisme, vagabondages initiatiques, Paris, Le livre de poche, p. 113

par la nuit dans le froid, et j'écoute. Les gens, ils ont tellement de problèmes que je me dis que, pour moi, ce n'est pas grand-chose. Et ça me redonne du courage ! La vie, c'est dur, mais rien ne vaut la vie ! »

6.1.2.2. Laissez-moi mourir dans la rue

L'errance est multiforme et nous ne saurons épuiser les visages qu'elle revêt. Nous poursuivons cette analyse sur les lieux de l'errance avec la notion d'espaces interstitiels. Ceux-ci sont constitués des lieux d'hébergement d'urgence, mais aussi, selon Corinne Lanzarini « d'espaces non-institutionnels qui relèvent d'espaces urbains non utilisés comme une gare désaffectée, ou d'espaces urbains normalement dévolus à d'autres activités que l'occupation par des sous-prolétaires sans logement (comme les salles d'attente, les sièges des stations de métro)²²² ». C'est ainsi que certaines personnes y établissent leur territoire flottant. Ces situations demandent une adaptation continue des pratiques professionnelles sanitaires et sociales pour accompagner jusqu'au bout, en s'adaptant au mieux aux désirs et aux besoins de la personne en souffrance.

Abdel est de plus en plus atteint dans ses capacités motrices du fait de la maladie évolutive. Extrêmement affaibli, il ne peut se déplacer que dans un périmètre de 100 mètres autour du foyer. Il ne parvient plus à manger une alimentation solide et il se nourrit de substances nutritives liquides que lui offre le Point santé du foyer.

Il parle de sa mort prochaine. C'est l'été, les jours et les nuits sont chauds. Accueilli dans les lits de repos, il décide d'en sortir :

« Je ne supporte pas d'être enfermé entre quatre murs. Vous êtes tous très gentils » dit-il avec un regard lumineux plein de reconnaissance. « Mais je veux dormir dehors, je veux regarder les étoiles ! »

Cela fait dix ans qu'Abdel vit dehors. Il s'est créé son monde, un monde « à lui » rempli de gestes qui lui rappellent cet ailleurs d'où il vient, ce lieu natal qu'il a quitté à l'âge de 17 ans, ce village et ces champs d'olivier qu'il ne reverra jamais plus :

« Je n'ai pas assez d'argent pour aller là-bas, car il faut que je ramène des cadeaux pour tout le monde... et puis je n'ai pas de nouvelles depuis si longtemps ! ».

Un monde à lui qui inquiète les pouvoirs publics lorsque les dégradations occasionnées par les petits feux qu'il allume plusieurs fois par jour contre les murs de la Patinoire olympique de Lyon pour se nourrir s'avèrent répétitives, voire dangereuses. Alors, lorsqu'il sent que sa vie va s'éteindre (il est atteint d'une tuberculose avancée et d'un cancer du poumon qui se généralise), il fuit les lieux fermés dans lesquels on l'accompagne (le foyer, l'hôpital, etc.) et il se cache pour qu'on ne le retrouve pas facilement. Fuyant le matérialisme diffus de la société de consommation et le confort qui lui est proposé, il se sent libre dans un « territoire flottant », défini comme « un territoire ne prédisposant pas à l'établissement, avec son cortège de certitudes et d'habitudes sclérosantes, mais un territoire comme un point de départ »²²³

²²² Lanzarini, Corinne. Op.cit. p. 80

²²³ Maffesoli, Michel. 1997. Du nomadisme, vagabondages initiatiques, Paris, Le Livre de Poche, p.168

Rompant avec la norme, Abdel se situe dans la lignée du prophétisme où l'espace devient lieu de consommation, Ce « lâcher prise », vécu sans désespérance, manifeste au delà des mots sa recherche de l'absolu. Recherche de soi, recherche de l'autre après un vécu de ruptures multiples, recherche du Tout Autre ? S'il est toujours très heureux quand quelqu'un du service d'accompagnement social vient le voir « Toi, tu es très gentille ; lui aussi ! », il affirme par ses actes la nécessité vitale de sa « marche à l'étoile »²²⁴ : cet appel de l'infini qui transcende sa vie jusqu'au bout, poursuivant l'exode qu'il a commencé dès sa jeunesse. Lorsque les professionnels du social et du médical viennent le retrouver dans la rue, là où il est allongé et tellement affaibli qu'il parvient à peine à s'asseoir, il demande impérativement :

« Laissez moi mourir dans la rue ! »

Abdel apprécie ce lien souple, riche en échanges inter personnels sur les questions vitales qu'il porte ; respectueux de ses volontés dans un moment où sa vulnérabilité physique provoque chez l'autre le désir de l'enfermement dans un lieu médicalisé qui le protégera de gré ou de force. Abdel pose ainsi la question de la liberté aux prises avec la limite acceptable face au délit de délaissement et de non-assistance à personne en péril (Code pénal, article 223-6).

Il meurt deux semaines après « l'espace intermédiaire du toboggan ». Il reste dehors jusqu'au moment où, devenu grabataire, il accepte d'être transporté à l'hôpital. C'est là qu'il nous quitte, sérieusement et silencieusement, après nous avoir accueillis une dernière fois, avec le sourire, sur son lit d'hôpital.

Ces « identités réactives » développées par les individus en situation d'errance sont des stratégies de retournement du stigmaté. Tout au long de l'histoire, les sociétés modernes ont reconnu l'existence de problèmes sociaux conduisant au vagabondage. Elles ont, pour la plupart, renoncé à blâmer la victime : le vagabondage n'est plus une plaie à extirper, mais une douleur à guérir. Néanmoins des pays tels que le Sénégal maintiennent, ne serait-ce qu'au niveau des législations, le délit de vagabondage. Actuellement, le développement de l'errance marque les contradictions de l'Etat républicain libéral. En France, avec l'institution du RMI, il reconnaît le principe d'une dette de la société envers les plus faibles de ses membres. Avec la loi de lutte contre l'exclusion, il affirme indirectement sa démission en reconnaissant la paupérisation d'une partie croissante de la population française.

L'avancée de l'histoire en matière de dépénalisation du vagabondage n'est jamais gagnée. Encore moins la prise en compte de ces citoyens touchés par l'errance. L'idéologie dominante tend à imputer aux individus la responsabilité de leur détresse. Cette dénégation s'incarne dans le traitement pénal et répressif du phénomène. Elle est directement liée aux représentations du « vagabond », de l'« errant ».

6.1.2. 3. Faut être multi compétent quand on vit dans la rue

La vie à la rue n'est possible qu'au prix d'une attention particulière à tout ce qui se passe dans l'environnement, le meilleur (les dons, les relations amicales, etc.) comme le pire

²²⁴ ibid. p. 105

(les rackets, la violence, les rafles ou les amendes, etc.). C'est aussi une capacité de débrouillardise qui est sans cesse sollicitée : postures, habits, paroles, stratégies pour se faire connaître et fidéliser une clientèle, tissage des multiples interrelations avec le groupe de pairs et constitution de son propre réseau social. Si, à Dakar, les services sociaux et les aides humanitaires sont rares, le paysage lyonnais foisonne de lieux d'accueil, spécialisés ou non pour les personnes en situation d'errance. Un dispositif²²⁵, managé par la DDASS et la Ville de Lyon, tente de conforter un maillage suffisamment fort pour permettre aux personnes en situation d'errance de sortir de l'exclusion.

Ce dispositif tente de répondre aux exigences de textes législatifs multiples.²²⁶ Une attention particulière est portée sur les personnes en situation de handicap, avec la mise en place d'équipes mobiles adaptées (l'Interface psychiatrique SDF et l'équipe mobile du Réseau Rue Hôpital qui interviennent en partenariat avec le Samu social 69). Au niveau de la DDASS, une équipe spécifique cherche à développer des solutions pour les personnes en situation de handicap dans la rue (surtout pour celles qui souffrent de déficiences sensorielles ou motrices). Dans le champ de développement de projets novateurs, des résidences sociales, des lieux de vie intégrant des pathologies liées à l'errance, des solutions alternatives se mettent en place. Malheureusement, l'offre est bien inférieure à la demande.

Cette organisation est plus ou moins perceptible par la personne en situation de handicap de d'errance. C'est pourquoi un Guide de l'Urgence Sociale a été élaboré par la Maison de l'Urgence Sociale de la Ville de Lyon. Distribué en format « poche », il est un outil précieux pour ceux qui vivent dans la rue à Lyon et pour les partenaires sociaux. Malgré tout, la personne en situation d'errance se sent tout d'abord un peu perdue dans tous ces méandres sociaux. C'est ce que ce schéma donne à voir :

Comment se situer dans ce réseau et s'appuyer sur les dispositifs existant ? Les personnes en situation de handicap et d'errance gardent leur libre choix quand aux décisions qu'elles prennent, sous réserve de ne pas mettre leur vie ou celle des autres en danger. Sinon, une hospitalisation à la demande d'un tiers (en général issu des associations présentes auprès des personnes en errance) ou une hospitalisation d'office peut être prononcée.

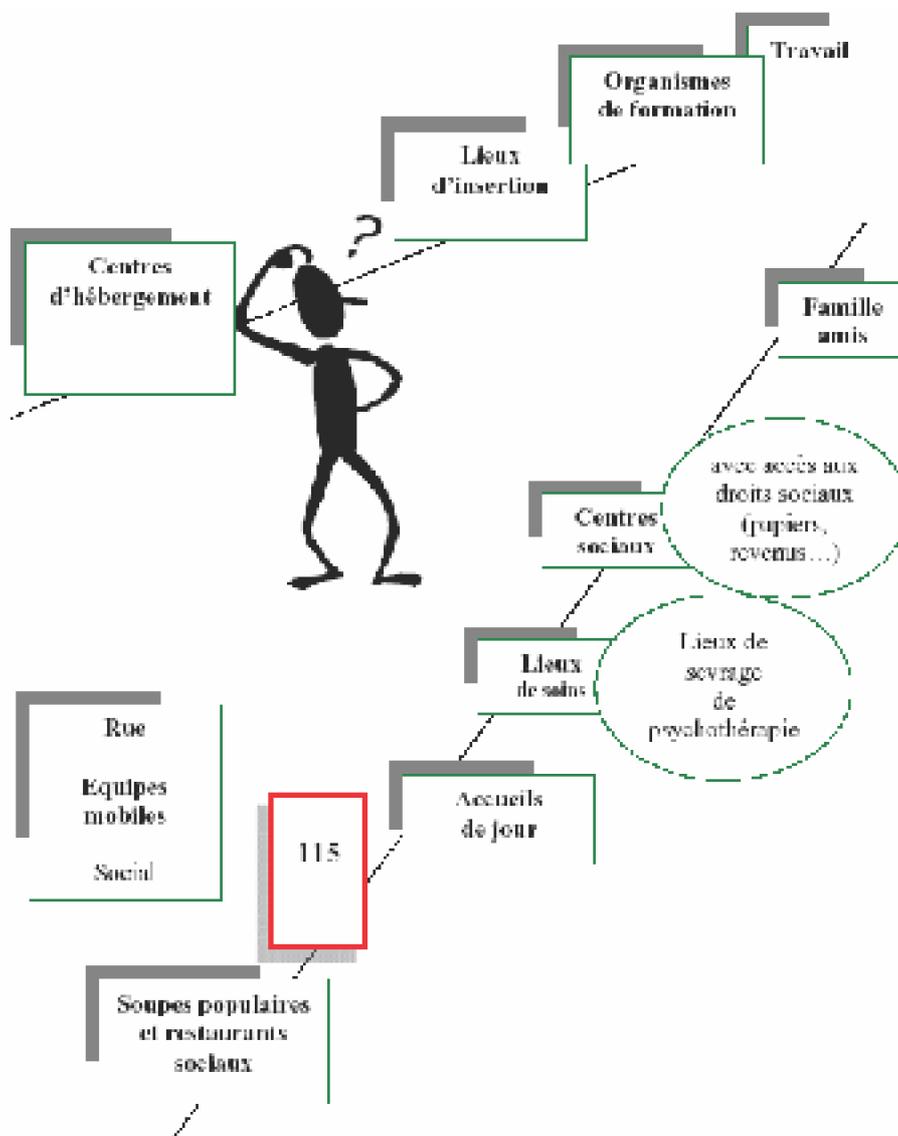
Ces personnes bénéficient (avec parfois une discrimination positive du fait du handicap) ou s'affrontent aux possibilités des trajectoires d'insertion développées – et parfois imposées - par les politiques sociales. Or chacune d'entre elles a ses limitations d'activité et ses seuils de tolérance (vis-à-vis de l'hébergement collectif par exemple). L'imposition de ces trajectoires peut générer davantage d'exclusion et chroniciser les personnes dans des situations d'errance. Cette imposition est vécue comme une infantilisation dans la relation avec le référent social, qui équivaut à du mépris dans leur ressenti. C'est pourquoi les personnes en situation d'handicap et d'errance formulent des demandes d'assouplissement de ces trajectoires, et d'accès direct à un logement autonome sans passer par l'hébergement d'urgence par exemple. Il n'existe pas une,

²²⁵ Cf. fiche en annexe sur « Le dispositif de la Veille sociale renforcée à Lyon »

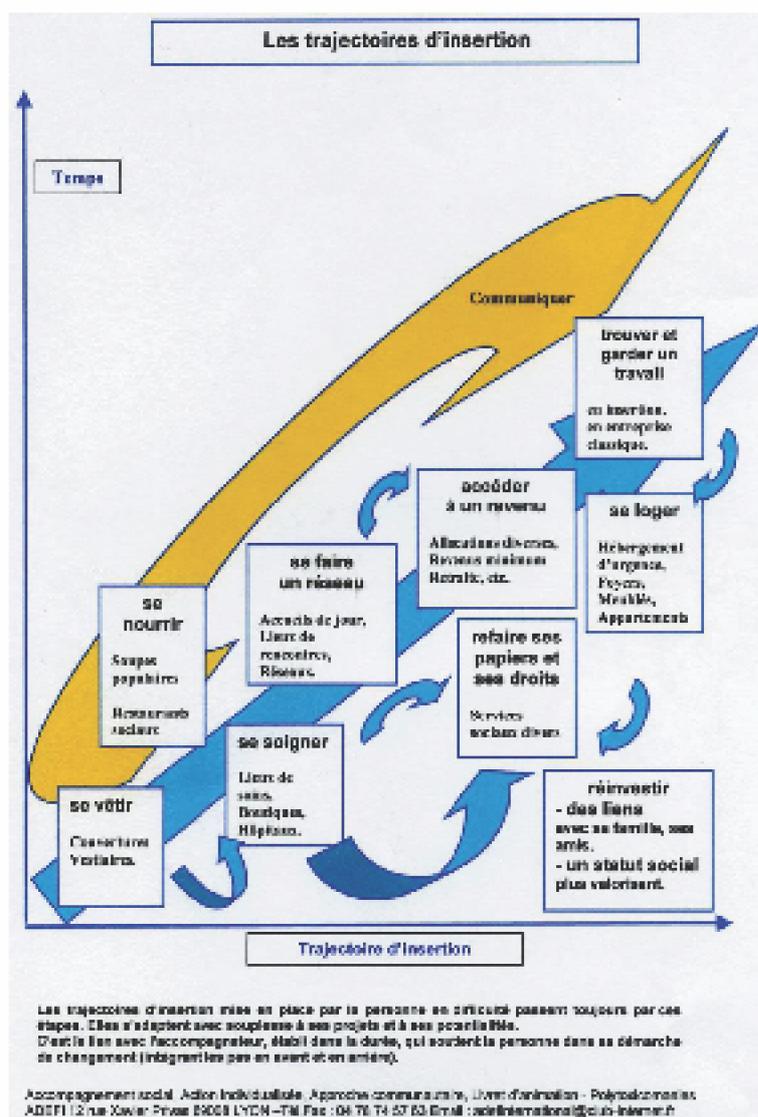
²²⁶ Cf. fiche en annexe sur « Des textes à l'application locale »

mais des trajectoires d'insertion, avec au centre la personne comme principal acteur.

Elles insistent à leur manière sur l'indispensable travail partenarial pour répondre à leurs demandes avec un soutien social le plus global possible (intégrant les domaines social, santé, hébergement, financier, insertion professionnelle ou travail, judiciaire, etc.).



Le parcours de la personne en situation d'exclusion



Les trajectoires d'insertion

6.1.2.4. La rue, c'est l'international

Tu veux bien m'adopter ? C'est ainsi que cet homme de soixante ans, installé durablement en centre d'hébergement d'urgence, accueille les bénévoles et les professionnels qu'il connaît quand ceux-ci franchissent le pas de la porte. L'angoisse de l'abandon habite beaucoup de ces personnes, passées par des ruptures répétitives, en particulier depuis leur enfance. C'est pourquoi le non abandon est une des exigences de l'accompagnement social de cette population singulièrement fragilisée. De plus cet accompagnement se doit d'intégrer la démarche « d'aller vers » les personnes, là où elles se trouvent, dans la rue, dans les interstices de la ville et dans les squats.

Ce schéma vise à intégrer ces différentes étapes, sou tendues par le travail en partenariat et des compétences multiples. Charles Gardou décrit le rôle mosaïque des professionnels chargés de l'accompagnement. Ils ont « un même rôle de secours, une

même exigence de compétence et de qualité de présence. »²²⁷ Et cela quelque soit leur compétence : « Du social et de l'éducatif s'immisce dans la relation de soin. Du thérapeutique niche dans l'action éducative et sociale » Dans les situations de handicap, l'éthique intervient avec force là « où émergent la question des droits de l'être humain, de sa liberté, de sa responsabilité et de son existence en tant que personne ». ²²⁸ Quelque soit le champ d'intervention des professionnels, ils ont à veiller sur le respect de la dignité des personnes en situation de handicap.

L'éthique professionnelle rejoint l'exigence profonde et fondamentale des personnes en situation de handicap et d'errance à leur égard : d'abord du respect, encore du respect, toujours du respect. Un respect d'autant plus déterminant qu'elles sont l'objet quotidien des formes multiples de discrimination et de rejet.

La dimension éthique est au cœur du travail social. Non pas seulement sous la forme du secret professionnel. Mais surtout au niveau des représentations développées autour du handicap et de l'errance. Egalement sur une posture de communication qui se défait de tout paternalisme ou assistanat pour bâtir l'accompagnement sur le libre arbitre et en mobilisant les ressources de la personne en difficulté. Et encore en développant une conception large des politiques sociales, avec une conscience aiguë du rôle des personnes en situation d'exclusion au sein de la société, une société « liquide » qui autoalimente le mécanisme d'exclusion.

²²⁷ Gardou, Charles. 2005. Fragments sur le handicap et la vulnérabilité. Pour une révolution de la pensée et de l'action, Toulouse, Erès. p. 113

²²⁸ *ibid.* p.114

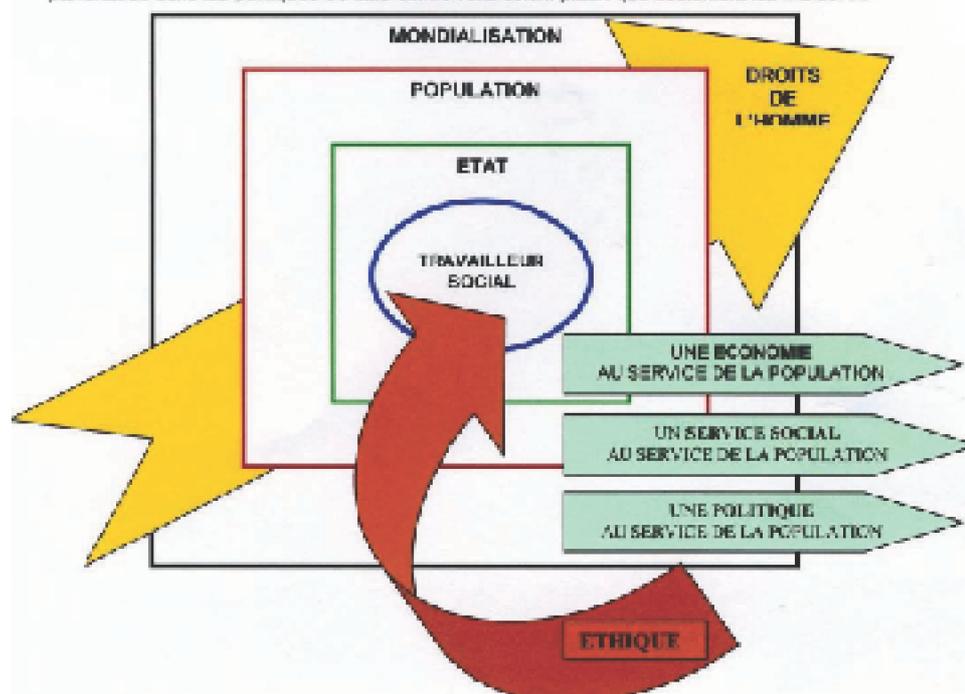
L'article 1^{er} de la loi d'orientation contre les exclusions situe le combat pour l'accès effectif de tous aux droits fondamentaux (dans les domaines de l'emploi, du logement, de la protection de la santé, de la justice, de l'éducation, de la formation et de la culture, de la protection de la famille et de l'enfance) comme un impératif national. Il est fondé sur le respect de l'égalité de dignité de tous les êtres humains.

L'exclusion est reconnue comme une violation des droits fondamentaux. Le refus de solutions spécifiques et de droits au travail pour les personnes démunies y est clairement exprimé. Tous doivent pouvoir accéder aux dispositifs de droit commun.

Cette loi se situe dans la mouvance de la Déclaration universelle des droits de l'homme qui appelle « tous les individus et tous les organes de la société » à apporter leur contribution au respect universel des droits de l'être humain.

Le point de vue des personnes en situation de précarité et des acteurs de terrain doit être pris en compte dans le rapport d'évaluation de l'application de la loi.

Les professionnels du social sont appelés à une véritable révolution dans leur manière d'accompagner les personnes exclues : les reconnaître dans leur dignité et les associer comme partenaires dans les politiques de lutte contre l'exclusion, plutôt que seulement les « aider ».



Travail social et question éthique

Les inégalités sociales vont de pair avec la mondialisation. La pauvreté s'aggrave dans de nombreuses régions du monde, y compris dans les pays industrialisés, malgré les progrès technologiques et l'amélioration des indices de bien-être social. Elle fait partie du processus d'exclusion généré par le libéralisme.

L'exclusion peut être définie en termes d'échec du système démocratique et juridique, du marché de l'emploi, de la protection sociale, de la famille et de la communauté. Or ces systèmes (d'appartenance) sont considérés comme fondamentaux pour le fonctionnement de la société.

Cette notion d'exclusion est apparue dans les années 1990 pour appréhender la plupart de problèmes sociaux. Elle permet de rendre « compte de l'hétérogénéité des situations et, en même temps, de constater leur caractère instable et évolutif, ce qui rendait possible une analyse des processus pouvant conduire de la précarité à l'exclusion au sens de cumul de handicaps et d'une rupture progressive des liens sociaux. »²²⁹

Les contextes économiques défavorables sont une des causes majeures qui provoque les situations d'errance des personnes atteintes de déficiences. Les racines du processus de l'errance se trouvent dans les systèmes d'exclusion générés par une mondialisation libérale. C'est l'analyse qu'en font certaines personnes en situations d'errance et de handicap, conscientes de la mondialisation de ce processus, à la fois de par l'internationalisation de la population à la rue et de par l'information internationale transmise principalement par les journaux, mais aussi par la télévision dans les centres d'hébergement en France, ou dans les quartiers au Sénégal.

« La rue, c'est l'international ! Je vois des allemands, je vois des anglais, je vois des polonais, des suisses, des espagnols, des portugais » affirme une jeune femme vivant dans un véhicule à Lyon.

« A la rue, il y a des gens qui viennent de partout ! Des africains, des gens des pays de l'est, des asiatiques... Il y a le monde entier ! Pourquoi ? Parce que la misère est partout. C'est politique ! C'est le libéralisme économique.» remarque un homme dans un accueil de jour lyonnais.

« Ici, à Dakar, il n'y a pas que des sénégalais. Il y a des africains qui viennent de Guinée, du Mali, du Burkina... »

La paupérisation croissante à une échelle mondialisée provoque l'exode et l'errance d'une partie des populations. Les demandeurs d'asile et les autres migrants, dont les personnes en situation de handicap, viennent tenter leur chance en Europe. A Lyon en particulier, ils viennent gonfler le nombre de citoyens français projetés dans l'errance par le processus d'exclusion. Parallèlement, l'exode rural des populations africaines de la sous-région occidentale provoque l'arrivée de personnes immigrées à Dakar, venant grossir le nombre de mendiants.

Depuis les indépendances des pays africains (en 1960 pour le Sénégal), l'urbanisation s'est poursuivie suivant le flux régulier de l'exode rural, en fonction des contextes (catastrophes naturelles, guerres, crises économiques). Ces pays ont connu une centralisation excessive avec une mégapole et un ensemble de petites villes.

Au Sénégal, Dakar constitue l'unique centre politique, administratif et économique décisionnaire du pays. Non maîtrisée, l'urbanisation s'accompagne d'une prolétarianisation accrue des couches sociales défavorisées, ainsi que des nouveaux arrivants. Les bidonvilles fleurissent. « Par ailleurs, si les villes produisent des richesses, elles en consomment encore bien davantage. Tributaires des campagnes et de l'aide internationale, elles connaissent une situation économique de dépendance. Cependant, les quartiers populaires voient émerger une économie informelle extrêmement dynamique. »²³⁰

« En Afrique les sols s'épuisent, la population croît, le Sida ravage. »²³¹ C'est

²²⁹ Paugam, Serge (dir.). 1996. L'exclusion, l'état des savoirs, Paris, La Découverte, p. 14

²³⁰ Mauro, Didier. 2001. *Afriques secrètes, éléments d'une anthropologie rebelle*, Fontenay, Anako éditions, p. 159

²³¹ *ibidp.* 44

l'insuffisance des ressources qui est la cause fondamentale de l'émigration et qui obligent les habitants à sortir de l'intérieur du pays pour se procurer du « numéraire ». ²³² L'exode rural est lié à des raisons d'ordre économique : trouver un emploi, des conditions de vie meilleures, aider la famille. Déjà en 1964, Abdoulaye Bara Diop mettait l'accent sur le contrôle social du groupe ethnique qui s'exerce sur les jeunes et évite le vagabondage. Force est de constater que, presque un demi-siècle plus tard, la solidarité communautaire s'est morcelée dans l'ensemble du pays, plus particulièrement dans les zones urbaines, notamment à Dakar. Elle est traversée de part en part par les valeurs modernes d'individuation liées à l'émergence du marché : propriété privée, profit, droit individuel, liberté fondamentale de l'individu, etc.

6.2. Manger chaque jour

6.2.1. Trouver de la nourriture

6.2.1.1. Dès que tu te lèves, tu ne penses qu'à ça

Les personnes en situation de handicap et d'errance insistent sur leur difficulté à s'alimenter.

A Lyon comme à Dakar, elles se plaignent de ne manger ni suffisamment, ni régulièrement et rarement chaud. La plupart du temps, elles ne font qu'un repas par jour. Il est à remarquer ici que dans les banlieues dakaroises, le repas unique par jour est devenu la norme du fait de la paupérisation de la population.

Elles survivent avec la récupération des restes alimentaires qu'on leur donne pendant leur activité de mendicité ou aux portes des restaurants (principalement à Dakar). Ou encore avec ce qu'elles trouvent dans les poubelles (surtout à Lyon, car les poubelles d'une société de consommation sont fournies par opposition à Dakar où le recyclage du moindre déchet est généralisé).

« Ce n'est pas très hygiénique ! On attrape des maladies. Mais quand on crève de faim, c'est comme ça ! »

Elles rejoignent ainsi les résultats de l'enquête épidémiologique réalisée à l'initiative de l'association Emmaüs. Bertrand Bissuel écrit que « la majorité des populations défavorisées le sont également en matière d'alimentation » ²³³ et ne mangent pas à leur faim.

Les personnes en situation de précarité interviewées, dont la moitié est sans abri, font appel à des structures associatives pour se nourrir. Une personne sur quatre utilise l'aide alimentaire depuis plus de trois ans. Ce qui montre que la situation est « très critique ». Ce qui laisse aussi « présager de grandes difficultés pour une partie" de la

²³² Diop, Abdoulaye-Bara. 1980. Migrations toucouleur à Dakar, in Littérature africaine, le déracinement, Dakar, Les nouvelles éditions africaines

²³³ Le Monde du 14 décembre 2005

population.

Les remarques et les propositions de la population enquêtée ci-dessus et celles des personnes en situation de handicap et d'errance à Lyon se recoupent : si celles-ci apprécient le soutien alimentaire qui leur permet de tenir face aux conditions de vie pénibles, elles remettent en question *"l'organisation même de l'aide alimentaire"*. Cela pour plusieurs raisons :

Le système de distribution les oblige à courir tout au long de la journée, pour manger, se laver, dormir, effectuer leurs démarches administratives et diverses. « Etre SDF, c'est un emploi à temps plein ! » affirment la plupart.

Leur situation de dépendance s'aggrave quand les lieux de distribution alimentaire suspendent leurs activités à certaines périodes de l'année.

« Pendant le Plan Froid, au moins, on vient nous apporter de quoi manger. On voit beaucoup d'équipes mobiles qui nous rendent visite. Mais quand vient le beau temps, hop ! Tout le monde nous abandonne ! C'est pire encore. Comme si on ne mangeait pas l'été !!! »

nous disait un homme atteint de déficience motrice et de troubles psychiatriques, survivant sous une tente au bord du Rhône.

Plus de 70 % des personnes enquêtées (étude du BEH) aimeraient que les repas servis ou les colis contiennent des aliments plus variés. En effet, les bénéficiaires de l'aide alimentaire consomment peu de viande, de poisson, de légumes et de fruits. Les personnes en situation de handicap et d'errance connaissent une situation de précarité alimentaire accentuée, car la plupart du temps, elles n'accèdent pas dans la rue à un repas chaud, ni à un colis (puisqu'elles ont rarement le matériel pour cuisiner). Elles reçoivent jour après jour des sandwiches, avec au mieux une soupe chaude pendant l'hiver.

Certaines se sont adaptées : « Moi, je ne mange plus que des sandwiches maintenant ! ». D'autres, plus âgées, signalent l'accentuation de leurs problèmes de santé : « Je n'ai presque plus de dents et je ne peux pas manger les sandwiches. Cela me cause des problèmes d'estomac ». D'autres encore sont conscientes des risques graves qu'elles prennent en survivant de la sorte : « Avec mon diabète, le médecin m'a prévenu... Si je ne mange pas équilibré et chaud... Dans la rue, c'est impossible ! »

Ce qui est particulièrement important pour les personnes alcooliques dépendantes, c'est que l'acte de manger s'accompagne d'une diminution de la consommation d'alcool et, par voie de conséquence, d'une amélioration de la santé : « Quand je mange, je me sens mieux. D'abord parce que je bois moins. Aussi parce que je reprends des forces ! »

Les chercheurs du BEH soulignent que les « difficultés à accéder à une nourriture adaptée sont associées à un état morbide ou pré morbide dont les conséquences, en terme de prise en charge, restent à prendre en compte", Ainsi, « les femmes de faible statut socio-économique » ont un taux d'obésité deux à trois fois plus élevée que dans la "population générale". Le taux d'hypertension est également très élevé.

Les centres d'hébergement d'urgence offrent un repas chaud qui est apprécié par leurs « passagers », avec les produits cuisinés de la Banque alimentaire. De même, les

restaurants sociaux et certains accueils de jour. Les quelques reproches émergents concernent la variété des menus, ainsi que l'équilibre nutritionnel du repas lui-même. Les distributions mobiles de « soupe populaire » sont également appréciées, car elles s'adressent à un public vivant dans la rue ou en squat.

Une des demandes récurrentes concerne l'accès à ces lieux tout au long de l'année, sans restriction de durée (« Comme si on n'avait faim qu'un mois sur douze !), sans limite d'âge (« Et nous les moins de 25 ans, on n'a même pas un accueil de jour qui nous propose un repas à Lyon ! »), ni de nationalités (Quand on est demandeur d'asile, débouté, sans abri, qu'est ce qui nous reste ? »). La question du respect des interdits alimentaires, liés aux religions, est aussi posée (« Est-ce que c'est halal ? Sinon je ne peux pas manger ! »)

Manger, ce n'est pas seulement s'alimenter. C'est aussi un acte de convivialité, vécue avec le groupe des pairs notamment. Certains désirs se font jour :

« On voudrait cuisiner nous-mêmes, se faire un bon plat à nous ! Y en a marre de la cuisine collective imposée ! ».

C'est encore se restaurer, refaire ses forces, avec toute la dimension affective (« familiale ») et culturelle contenue dans le repas partagé.

« Je veux vous faire un bon couscous ! Pour tous, ici ! C'est ma spécialité ! » propose une personne à l'équipe d'un accueil de jour pour tous les participants, y compris pour le groupe de pairs. Lors d'une sortie estivale au bord d'un lac, une autre personne s'impose : « Le barbecue et les merguez, c'est moi, et moi seul ! »

L'acte de cuisiner, et en particulier pour les autres en situation d'errance, procède du don et favorise une reconnaissance sociale valorisante. C'est un acte de citoyenneté.

Les propositions faites par les personnes en situation de handicap et d'errance touchent à l'amélioration du réseau de distribution alimentaire lyonnais (déjà fortement organisé de façon inter associative, en partenariat avec la DDASS et la Ville de Lyon). Elles appellent aussi à une amélioration qualitative de l'accueil (par les bénévoles et les professionnels). Elles posent la question de la participation des usagers aux institutions sanitaires et sociales, en termes d'alimentation et de convivialité.

A Dakar, le système de distribution alimentaire est quasi inexistant, tout comme l'hébergement gratuit en centre d'hébergement d'urgence. La survie alimentaire repose sur les subsides (en nature - riz, sucre, poulet, etc. - ou pécuniaire) reçus par la mendicité. Généralement, le repas est quémanté auprès des restaurants après le service. Par défaut, les produits alimentaires collectés sont mis en commun et cuisinés par une personne en situation de handicap en capacité de s'approcher du feu sans risque d'accidents (à l'exception de hommes et des personnes atteintes de lésions dues à la lèpre ou de troubles de l'équilibre par exemple). Les repas sont l'occasion de rassemblement des groupes de pairs, mis à part quelques personnes, âgées ou mendiant de façon indépendante, qui préfèrent s'alimenter seules.

L'isolement des personnes reste exceptionnel. Il concerne quelques personnes souffrant de troubles psychiatriques, qui déambulent dans les rues avec des comportements qui génèrent la crainte. Ou ils se cachent dans des lieux moins

fréquentés, se bricolant des cabanes de carton et vivant des dons ou de récupération dans les poubelles. Certains « anciens », qui vivent apparemment de façon très indépendante, sont en réalité consultés et écoutés comme détenteur d'une certaine sagesse. Ils sont entourés par leurs pairs, dans le respect de l'espace « privé » qu'ils se sont approprié. Ce qui est caractéristique de la quasi-totalité des personnes en situation de handicap à Dakar, c'est que leur préoccupation alimentaire est d'abord tournée vers la subsistance de leur famille au village ou dans la banlieue. « Dès que j'ai pu obtenir assez pour acheter un sac de riz, je retourne chez moi pour l'apporter à mes enfants ».

Les personnes en situation de handicap et d'errance sont soutenues par le système de solidarité et s'organisation du groupe des pairs sur le modèle traditionnel. Le partage des biens reçus, la péréquation pour garantir un minimum vital pendant les périodes basses, l'organisation du repas collectif, l'attention mutuelle de jour comme de nuit, la sécurité et la protection de la personne par le groupe : tout cela participe au soutien social quotidien pour s'alimenter et survivre dans la rue. Leurs principales demandes sont doubles. D'une part que l'Etat assure un minimum vital pour garantir une vie décente des personnes en situation de handicap, afin qu'elles ne soient pas « contraintes à venir mendier et survivre dans la rue ». Et les services sociaux ont, selon eux, un rôle à jouer pour leur « insertion », plutôt que de « ne servir à rien ». D'autre part, que l'Etat leur permette d'accéder à un travail pour qu'elles puissent nourrir leur famille ; et que les employeurs leur ouvrent leurs postes de travail pour qu'elles puissent dignement gagner leur pain.

6.2.1.2. Je me suis trouvé dans l'obligation de mendier pour la survie de la famille

Au Sénégal, les wolofs constituent la majorité de la population.²³⁴ Traditionnellement, ils sont paysans céréaliers et ont une organisation familiale basée sur les principes de la hiérarchie et du communautarisme. Leur entrée dans l'économie monétaire, dominé par le système capitaliste, provoque un bouleversement profond de leur organisation communautaire traditionnelle, et donc des traits dominants de leur culture. L'errance de certains membres de leur famille large est liée autant à l'exode rural qu'aux fractures familiales.

C'est ce dont témoignent une majorité de personnes contraintes à l'exode et à l'errance à Dakar, pour nourrir leur famille restée au village.

La famille large sénégalaise est la base des structures de parenté et d'alliance. Elle a promu des solidarités communautaires qui ont diminué les risques d'exclusion et d'errance.²³⁵ Les économies informelles de débrouillardise prospèrent dans un pays marqué par la paupérisation de la population. Dans les stratégies de survie développées par les jeunes, la problématique de la drogue dans les quartiers populaires pose la question des représentations culturelles et du rejet social. Les mères y jouent un rôle de

²³⁴ Abdoulaye Bara Diop, 1985, p. 252-258

²³⁵ Aliou Seye, 2000, op. cit.

médiatrices. Ce rôle est couplé à celui de chef de famille lorsqu'elles sont veuves. Elles mettent l'accent sur leur situation paradoxale : rester à Dakar pour mendier afin de nourrir leur famille, c'est aussi être absente dans la vie familiale et ne pas pouvoir assurer l'éducation de leurs enfants dans le quotidien.

« Mes enfants sont petits. Ils pleurent et me demandent de revenir. Mais je ne le peux pas ! Sinon, ils crient : « Maman, j'ai faim » et ils n'ont rien à manger ! »

« Quand je ne suis pas là, mes enfants en profitent pour ne pas aller à l'école. Ils préfèrent aller pêcher pour se faire un peu d'argent ! »

Cependant, avec cette évolution culturelle, l'Afrique continue à fonder ses structures psychosociales sur un passé historique très ancien, intégrant des mythes, des religions indigènes, des créations culturelles et artistiques, des savoirs agricoles et une récurrence comportementale : la joie de vivre et la fête. »²³⁶

Tout en portant cette déchirure de la séparation temporaire de leurs enfants (avec ses moments de tristesse), la plupart des femmes en errance vivent une vie de groupe marquée par la convivialité et la joie de vivre. La vie au sein de leur groupe de pair revêt de multiples formes de solidarités et de partage. Les taquineries, les rires, les connivences sont des signes de leur résistance face aux conditions de vie pénibles dans la rue, grâce au soutien des autres membres du groupe. Parfois, lorsqu'elles sont de la même ethnie, elles se mettent spontanément à danser, recréant l'ambiance de fête du village.

Par contre, quelques femmes vivant dans la rue avec leurs enfants, semblent perdre progressivement leurs solidarités communautaires. Elles ont tendance à se mettre à l'écart, recherchant des endroits cachés pour dormir, tout en gardant quelques liens avec les autres personnes en situation d'errance. Elles se situent davantage dans la plainte et la peur des mauvaises rencontres. Une lecture anthropologique²³⁷ de cette perte peut être amorcée à partir de ce que décrit Lévi-Strauss : un système d'interprétation rend « simultanément compte des aspects physique, physiologique, psychique et sociologique ». ²³⁸

Dakar est un carrefour international de l'Afrique de l'Ouest. Dans les cultures du continent africain, les structures psychosociologiques « situent l'individu dans un dispositif socio affectif fondé sur des liens de solidarité et des relations complexes de devoirs et de droits au sein du groupe. » La famille large en est « le principal espace de construction des personnalités.

6.2.1.3. Personne ne peut satisfaire nos besoins. Seul Dieu peut le faire

L'ensemble des valeurs de civilisation du monde noir se donnent à voir dans « une certaine manière de parler, de chanter et de danser, de peindre et de sculpter, voire de

²³⁶ op. cit. Didier Mauro, 2001, p.24,

²³⁷ ibid. p. 124

²³⁸ Lévi-Strauss, Claude. 1950. Introduction à l'œuvre de Marcel MAUSS, in Sociologie et anthropologie, Paris, PUF

rire et de pleurer ».²³⁹

Les valeurs de sa philosophie se cristallisent dans une pensée dialectique : l'unité des contraires. Celle-ci est construite sur une opposition, du monde visible et du monde invisible, de l'un et du multiple, de la matière et de l'esprit, de la vie et de la mort, comme du mâle et de la femelle. Cette opposition est en même temps une complémentarité par symbiose.

Dans cette société, l'individu s'intègre dans la communauté et l'art dans la religion. La religion intègre l'homme à Dieu, un Dieu saisi aux dimensions de l'univers. Et réciproquement, Dieu, devient davantage Dieu en étant humanisé par l'homme. Cette société est fondée sur le dialogue d'où jaillit la vérité, sur le travail communautaire d'où naît la prospérité, sur les formes d'où émerge la beauté.

Un homme âgé, atteint de déficience motrice et d'un début de cécité, mendie sous les bougainvilliers devant la grande poste. Il exprime ainsi la perception de sa position sociale :

« Nous croyons que personne ne pourra satisfaire nos besoins. Seul Dieu peut le faire. Donc nous nous mettons ensemble avec nos souhaits et nous nous confions à Dieu. Et nous lui faisons confiance. Alhamdou Lilah ! (Grâce à Dieu) »

Il explique qu'il a choisi de partager sa famille en deux : une partie est restée au village, une autre vit avec lui dans l'errance. Il joue pleinement son rôle de chef de famille, en tirant ses valeurs et son image de soi de sa foi en Dieu. Il investit pleinement son rôle éducatif malgré les conditions de vie : en étant là « en compagnie de Dieu », en veillant « sur les siens de jour comme de nuit » et il « laisse les siens à la maison en les confiant au Bon Dieu ».

N'ayant jamais reçu d'aide de l'Etat, il compte sur Dieu seul. Loin de se résigner, il assure une position dynamique, jouant son rôle d' « ancien » au sein du groupe de pair.

Un ancien accepte sa déficience en lui donnant ce sens divin. Par conséquence, la seule chose qu'il lui reste à faire, « c'est d'être là à faire la manche en espérant recevoir l'aide de Dieu. »

La déficience est perçue comme un don de Dieu qu'il faut accepter. La condition de mendicité est culturellement celle de l'homme de Dieu. Un des emblèmes de cette « sagesse » est celui du chapelet qu'il tient dans sa main et qu'il égrène continuellement :

« J'ai mon chapelet : prier et demander pardon au grand Dieu. Merci !!! »

Il investit son rôle d'intercession entre l'homme et Dieu, reconnu comme tel avec ce pouvoir dans la société sénégalaise.

Si la plupart des personnes en situation de handicap et d'errance à Dakar intègrent ces représentations culturelles, les jeunes notamment les questionnent et développent un discours revendiquant une allocation et des systèmes éducatifs adaptés pour parvenir à un travail et des revenus. Ces revendications peuvent aller jusqu'à la négation des valeurs et des institutions traditionnelles africaines, historiquement portées par la

²³⁹ Senghor, Léopold Sédar. 1991. Liberté III. Négritude et civilisation de l'universel, Paris, Seuil, p. 69-70

colonisation, puis suivie de la mondialisation libérale :

« (...) il faudra compter avec la bizarre détermination des blancs-blancs à vouloir, coûte que coûte, nous faire vomir nos us et coutumes pour nous gaver des leurs. »²⁴⁰

Actuellement, deux systèmes de représentations culturelles se conjuguent et s'interpénètrent, intégrant les valeurs du monde occidental aux valeurs traditionnelles du monde africain.

Les valeurs traditionnelles de l'Afrique se heurtent aux modes de vie individualiste et à la place prépondérante donnée à la réussite sociale individuelle. Elle interroge l'Occident sur son intériorité pour bâtir en « artisan responsable des destinées ce la Cité » :

« Je souhaite à l'Occident de retrouver le sens de l'angoisse devant le soleil qui meurt (...) Quand le soleil meurt, aucune certitude scientifique ne doit empêcher qu'on le pleure, aucune évidence rationnelle », qu'on se demande s'il renaîtra. Vous, vous mourrez lentement sous le poids de l'évidence. (...)

- A quoi naîtrions-nous ?

- A une vérité profonde. L'évidence est une qualité de surface. (...) L'extérieur est agressif. Si l'homme ne le vainc pas, il détruit l'homme et fait de lui une victime de tragédie. Une plaie qu'on néglige s'infecte jusqu'à la gangrène. (...) Une société qu'on ne gouverne pas se détruit. »²⁴¹

Ce questionnement se joue quotidiennement dans les appartenances communautaires à Dakar, dans l'atomisation de l'individu à Lyon. Les représentations culturelles sont un des facteurs importants du rejet social des personnes en situation de handicap et d'errance.

6.2.2. Un SDF, ça pue

6.2.2.1. Je ne suis pas fou, je suis SDF

Les personnes en situation de handicap et d'errance à Lyon mettent davantage en avant l'image du « SDF » qui leur est accolée, plutôt que celle de « handicapé ». Dans leur perception, c'est la représentation du « SDF » qui prime sur celle de la déficience, celle-ci venant s'y ajouter « en plus de cela ».

C'est ainsi qu'un homme d'une cinquantaine d'années, qui a vécu pendant vingt ans en hôpital psychiatrique (où les rapports médicaux le désignent comme atteint de « schizophrénie » et de « déficience mentale ») et qui s'est « installé » dans un centre d'hébergement d'urgence, parle de sa perception de soi :

« Je ne suis pas fou ! » dit-il en criant. « Moi, je suis SDF ! » continue-il avec un grand sourire.

²⁴⁰ Makonda, Antoine. 1988. L'étrange destin de Wangrin d'Amadou Hampaté Ba, Paris, Nathan, p. 46

²⁴¹ Kane, Cheikh Hamidou. 1961. L'aventure ambiguë, Paris, Julliard 10-18, p. 90-91

Quand on lui demande s'il préfère être à l'hôpital ou en centre d'hébergement d'urgence, il répond :

« Moi, je suis SDF, comme eux ! Et je vais boire des canons comme je veux dehors ! » « T'as pas une clope ? »

Il apprécie le soutien médico-social de l'équipe du centre d'hébergement d'urgence, qui prend soin de lui tant au niveau du gîte et du couvert que de l'hygiène et du vestiaire. Il a organisé sa vie quotidienne entre le centre d'hébergement et l'hôpital psychiatrique, là où il reçoit sa « piquer retard » lorsqu'il est trop en souffrance, là aussi où se trouve sa tutelle qui lui donne de l'argent. Ce qui lui permet d'acheter des paquets de cigarettes et du vin. Dans le dispositif d'urgence sociale, cet espace de liberté dedans/dehors (sans l'enfermement psychiatrique qu'il a connu pendant des années et qu'il connaît encore lorsqu'il est en période de crise) lui convient.

Devenu une figure emblématique du centre d'hébergement dans lequel il vit depuis plus de vingt ans, il est protégé tant par les professionnels que par les personnes sans abri du Foyer lorsque certains se moquent de lui ou cherchent à le racketter.

« Non, s'attaquer aux personnes handicapées, ce n'est pas normal »

disent ses pairs, scandalisés, tout en s'adaptant à ses comportements particuliers (lorsque par exemple il leur demande une clope cent fois par jour, et même la nuit dans le dortoir). Ils développent envers lui des attitudes de protection, mettant en avant leur éthique de responsabilité envers les plus vulnérables.

Pour lui, la représentation de SDF est plus valorisante que celle du fou. Cette position est celle que nous avons rencontrées chez la presque totalité des personnes atteintes de maladies psychiatriques. Elles passent généralement sous déni leur déficience psychique. Mais par contre elles abordent facilement leur statut de bénéficiaire de l'Allocation Adulte Handicapé.

Cette réflexion questionne le statut social des infirmes et des handicapés. Au cours de l'histoire, celui-ci n'a cessé d'évoluer. Ils ont été accueillis dans des institutions à partir de la Révolution française. Ce sont principalement des sourds, des aveugles, puis des arriérés mentaux mendiants et livrés à la charité publique.²⁴²

Au XIXème siècle, le terme « mendiant infirme » ressort du découpage du monde social de l'élite française. Le « mendiant infirme » est perçu comme un personnage hybride : vraie ou fausse infirmité ? Bon ou mauvais pauvre ? Le « regard de classe » rejette ceux qui incarnent « la barbarie et l'inculture des temps anciens » et qui scandalisent par « le spectacle des corps difformes et tordus » en plein Siècle des lumières. D'une époque à l'autre, l'horreur des infirmités des pauvres, exposées sur la voie publique, est en partie à l'origine des mesures prises à leur rencontre.

Selon Nicolas Veysset, s'il n'y a pas de liens directs entre l'état d'infirmité, de pauvreté et la mendicité, les infirmités reflètent l'état de santé de la classe ouvrière. La mendicité reste un fait social, avec ses codes spécifiques. Il n'y a pas de relation de cause

²⁴² Veysset, Nicolas. 2003. Les mendiants infirmes, in handicaps, pauvreté et exclusion, Gueslin André et Stiker Henri-Jacques (dir.) Paris, Editions de l'Atelier

à effet entre mendicité et infirmité.

Nous avons fait le même constat. Par exemple, il nous a été rarement possible de déterminer si la situation de handicap était à l'origine de l'errance, ou inversement. Si nous avons pu remarquer l'antériorité (ou non) de la déficience par rapport à la situation d'errance, nous ne pouvons pas statuer sur une relation de cause à effet, Tout comme dans la spirale de l'exclusion, il s'agit plutôt d'une accumulation de pertes qui déclenche le processus de l'errance : rupture psychoaffective, perte ou absence de revenus, perte du logement, rupture des liens sociaux, aggravation de l'état de santé, etc.

Une autre donnée importante est celle de l'interaction permanente entre le processus sociologique de l'errance et la dévalorisation de soi. Ce processus psychologique va de pair avec la dépréciation sociale. Dans ces stratégies de catastrophe, la faillite du Moi conduit à la faillite sociale, et inversement. (Pierre Mannoni, 2000, pp. 111-114) La personne passe d'une zone d'intégration à une zone de vulnérabilité (avec un travail ou une insertion précaire et une fragilité relationnelle) pour s'échouer dans une zone de désaffiliation marquée par la détresse sociale.

6.2.2.2. La société m'emmerde et je vous emmerde

Le 115 reçoit le signalement d'un homme en état d'incurie, assis sur un banc devant la gare de Perrache, sans bouger, sans manger et sans boire depuis le lever du jour. Or il est 22H et il fait très froid. Un restaurateur inquiet a appelé le 115, de peur de le retrouver mort en état d'hypothermie.

L'incurie est un substantif féminin défini comme indifférence et manque total de soin ou d'application dans l'exercice d'une fonction ou dans l'exécution d'une tâche. Il est synonyme d'abandon, d'insouciance, de laisser-aller, de mollesse ou de négligence. Dans cette situation, il se manifeste par un abandon de soi qui va jusqu'à des états d'énurésie et d'encoprésie, d'absence complète d'hygiène, de réflexe de protection de soi contre le froid et les intempéries.²⁴³

Suite à ce signalement, nous nous sommes déplacés, dans le cadre du Samu social. Un homme âgé et très amaigri est effectivement assis sur le banc, les cheveux hirsutes, les fesses et le sexe complètement dénudés, le pantalon troué maculé d'urine et d'excrément, descendu sur les genoux. Il fait nuit noire et nous et nous lui proposons un hébergement au chaud. C'est alors qu'il se met à crier :

« Foutez moi la paix ! La société m'emmerde et je vous emmerde ! »

C'est au bout d'une heure de négociation qu'il acceptera de venir s'abriter au chaud et que nous pourrons l'accompagner, enveloppé dans une couverture et porté dans les bras parce qu'il ne pouvait plus s'appuyer sur ses jambes. Nous nous étions effectivement mis de la merde sur les mains et sur les vêtements pour le transporter. Quelques jours après, soigné et ayant repris des forces, il nous a expliqué qu'après le décès de sa vieille Maman avec qui il vivait, il s'est retrouvé seul à la rue. Désespéré et sans aucun lien, il s'est laissé couler. Scandalisé par la maltraitance que la société lui faisait subir et habité

²⁴³ Declerck. Patrick. op. cit.

par ce vertige interne, sa chute s'est accélérée.

« (...) le désir de vider ses entrailles, qui l'avait assailli soudain, était le désir d'aller jusqu'au bout de l'humiliation, d'être un corps le plus possible et aussi totalement que possible, ce corps dont sa mère disait toujours qu'il n'était là que pour digérer et pour évacuer. Tereza vidait ses entrailles et elle éprouvait à cet instant une tristesse et une solitude infinies. »²⁴⁴

Dans son roman, Milan Kundera relève que le mot merde est remplacé par des pointillés dans les livres. Pourquoi ? Certainement pas pour des raisons morales, parce que la merde n'est pas immorale. Mais en fait la merde pose un problème métaphysique :

« De deux choses l'une : ou bien l'homme a été créé à l'image de Dieu et alors Dieu a des intestins, ou bien Dieu n'a pas d'intestins et l'homme ne lui ressemble pas. »

En d'autres termes, si Dieu a donné la liberté à l'homme, l'homme est-il responsable des crimes de l'humanité ? Si l'homme se retrouve dans la merde, en est-il responsable ? La responsabilité de la merde n'incombe t-elle pas entièrement à celui qui a créé l'homme ?

Le désaccord avec la merde a des racines métaphysiques. L'instant de la défécation devient la preuve quotidienne du caractère inacceptable de la Création. Il s'ensuit que chacun se comporte comme si la merde n'existait pas. Elle est niée dans un monde conçu comme en « *accord catégorique avec l'être* ».

Un mot allemand, apparu au milieu du XIX^{ème} siècle sentimental, s'est répandu dans toutes les langues. Mais, dans son utilisation courante, sa valeur métaphysique originelle a été gommée. C'est le *kitsch* qui est, au sens littéral comme au sens figuré, la négation absolue de la merde. Comme idéal esthétique, il « exclut de son champ de vision tout ce que l'existence humaine a d'essentiellement inacceptable. »

Par conséquent, le kitsch s'exerce à travers la dictature du cœur. Ces sentiments, partagés par le plus grand nombre, s'enracinent dans des images clés, profondément ancrées dans la mémoire des hommes : le père abandonné, la fille ingrate, les enfants courant sur une pelouse, le souvenir du premier amour, la patrie trahie. Née du kitsch, la première larme d'émotion dit : Comme c'est beau, des enfants qui courent sur une pelouse ! Et la deuxième larme dit : Comme c'est beau d'être ému avec toute l'humanité à la vue des enfants qui courent sur une pelouse !

Le kitsch est donc à la base de la fraternité entre tous les hommes. Tout ce qui porte atteinte au kitsch est banni de la vie : toute manifestation d'individualisme (tel un crachat jeté au visage de la fraternité souriante, encore plus la défécation exhibée sur la voie publique), tout scepticisme (qui finit par mettre en doute la vie en tant que telle), toute ironie (parce que tout doit être pris au sérieux), mais aussi la mère qui a abandonné ses enfants ou l'homme qui erre dans la rue, sans utilité sociale.

L'homme doublement stigmatisé dans sa situation de handicap et d'errance, interroge la société et devient le véritable adversaire du kitsch totalitaire. Tel un couteau, il déchire la toile peinte du décor et donne à voir ce qui se cache derrière. Et ce d'autant plus quand

²⁴⁴ Kundera, Milan. 1984. *L'insoutenable légèreté de l'être*, Paris, Gallimard, p. 197

cette interrogation est portée, par delà les mots, jusque dans la visibilité de la merde dans laquelle il se trouve.

« Le kitsch est un paravent qui dissimule la mort. »²⁴⁵

Et cette mort sociale est d'autant plus douloureuse qu'il porte ce kitsch sentimental au fond de son être : celui de la vision d'un foyer heureux, avec une mère aimante et un père plein de sagesse. Cette image, qui a pris naissance en lui, est devenue d'autant plus difficile à supporter quand la vie a été bien différente de ce beau rêve.

Sous la pluie un matin du jour de l'an, un homme épuisé, quémendant quelques euros pour fumer, l'exprime ainsi :

« Je travaillais dans la métallurgie. L'usine a fermé. Je suis venu à Lyon pour trouver du travail, mais rien. J'ai raté ma vie. Je n'ai plus personne. Il ne me reste plus qu'à me suicider ! »

On retrouve dans les situations de vie à la rue certains aspects d'un camp de concentration à ciel ouvert. Car c'est aussi un monde où l'on vit perpétuellement les uns sur les autres, nuit et jour. On y connaît la liquidation totale de la vie privée, avec ses cruautés et ses violences. On ne peut s'en évader qu'avec une extrême tension, en mobilisant toutes ses forces.

Le psychiatre Victor Frankl²⁴⁶, déporté au camp d'Auschwitz, insiste sur les capacités de l'homme qui, en tant qu'être humain, peut choisir librement sa perspective, sa position et son attitude face aux conditions intérieures et extérieures de son existence. Dans la logothérapie (en grec logos, = parole, raison), il montre qu'il y a trois façons différentes de découvrir le sens de sa vie (1988) :

à travers une oeuvre ou une bonne action,

en faisant l'expérience de la bonté, de la vérité, de la beauté, par exemple en prenant contact avec la nature ou avec une certaine culture. Ou mieux encore en rencontrant quelqu'un, en particulier dans la relation d'amitié ou en connaissant le caractère unique d'un être humain à travers l'amour,

en assumant ses souffrances avec courage de façon à conserver à sa vie son sens jusqu'au dernier moment. Dans une situation désespérée, il reste encore à l'être humain la liberté de choisir l'attitude à prendre : assumer ses souffrances et mourir dans la dignité.

Après ses confidences, de grosses larmes silencieuses coulaient sur le visage buriné par sa vie à la rue, lorsque soudainement l'homme rencontré place Bellecour à Lyon le matin du premier janvier s'exclame :

« Tiens, je vous embrasse. C'est la nouvelle année ! »

Selon Viktor Frankl, l'homme n'est ni un jouet de ses pulsions ni un être

²⁴⁵ ibid. p.318

²⁴⁶ Frankl. Viktor. 1988. Découvrir un sens à sa vie avec la logothérapie. (Man's Search for Meaning) traduit de l'anglais par Clifford J. Bacon et Louise Drolet, Montréal, Editions de l'homme

complètement déterminé par son contexte social. Ce rite social de la bise, utilisé dans le cadre des relations familiales et amicales, porte une coloration affective. Pour le Nouvel An, il signifie symboliquement dans ce même rituel la grande famille de l'humanité. Et le geste réinscrit l'homme en souffrance dans la relation humaine, lui permettant de mobiliser ses ressources personnelles dissimulées sous tant de désespérance. Il aide la personne souffrant de vide existentiel à retrouver un sens à sa vie.

Si le poids du kitsch se fait sentir dans cette perception d'avoir « raté sa vie » présente, il peut aller jusqu'à l'impression d'être « voué à l'enfers ». Car le kitsch a pour source l'accord catégorique avec l'être.

Est ce Dieu, l'humanité, la lutte, l'amour, l'homme, la femme qui sont au fondement de l'être ? Les opinions diverses se font l'écho de toutes sortes de kitsch : le kitsch catholique, juif, communiste, fasciste, démocratique, national, international, ultra libéral, etc. Les mouvements reposent non sur des attitudes rationnelles, mais sur des représentations, des mots, des archétypes dont l'ensemble constitue tel ou tel kitsch politique ou religieux.

Dans certaines situations, lorsque l'homme n'a plus la force pour agir, il ne lui reste que le spectacle ou ne rien faire. Ce pouvoir silencieux est celui du combat pour qu'une visibilité soit encore possible pour ceux que l'on chasse de l'espace public.

« On nous traite comme de la merde. Non seulement on n'a pas notre place, sans logement et sans travail, mais en plus, dès qu'on est sur un trottoir ou dans un jardin public, la police arrive pour nous chasser ! Est-ce qu'on a le droit d'exister ? On n'a pas de place dans cette société ! »

Les personnes en situation de handicap et d'errance naviguent entre l'être et l'oubli. Pour certaines, il reste une inscription, avec un rapatriement du corps vers la famille ou le village d'origine. Pour d'autres, l'anonymat de la « mort sous X », le terrain des indigents dans le cimetière, jusqu'au caveau à décomposition rapide pour que le corps du SDF ne coûte pas trop cher à la société en France. Elles sont changées en kitsch avant d'être oubliées définitivement.

La vie se joue donc à l'échelle grandiose du risque, du courage et de la mort menaçante.

« Mais au vrai, la pesanteur est-elle atroce et belle la légèreté ?

Le plus lourd fardeau nous écrase, nous fait ployer sous lui, nous presse contre le sol... Le plus lourd fardeau est donc en même temps l'image du plus intense accomplissement vital. Plus lourd est le fardeau, plus notre vie est proche de la terre, et plus elle est réelle et vraie. »²⁴⁷

Cette insoutenable légèreté de l'être est revendiquée par certains groupes de pairs dans l'errance :

« J'ai connu beaucoup de situations basses et je me suis forgée mon mental, ma force et mon caractère », nous raconte Bineta.

²⁴⁷ ibid. p. 11

La principale proposition qu'ils font est celle d'être reconnus dans leur courage et dans leur dignité, alors qu'ils supportent des conditions de vie quasi inhumaines. Dans cette guerre économique (silencieuse), ils se situent comme des combattants et mettent en avant leurs formes de résistances afin de préserver leur identité d'homme et de femme, envers et contre tout. Le soutien social qu'ils demandent est celui d'être écoutés dans ce qu'ils vivent au quotidien, dans leur regard sur la société (avec le questionnement sur quelle est leur place).

Si cette demande est faite sur le plan individuel, elle est également faite par les groupes de pairs en tant que tel, portant l'identité collective des personnes en situations d'errance.

6.3. On est comme des bêtes

6.3.1. Ce jour là, j'ai su que je n'étais plus un homme : j'étais un rat

6.3.1.1. Je suis dans la tombe

La conscience honteuse hypothèque la vie de la personne qui se perçoit dans son infériorité sociale et dans sa déchéance. Mais, la personne peut entreprendre des actions pour y échapper. Nous avons choisi d'utiliser le terme de résilience²⁴⁸ pour mettre en avant le processus de résistance et de reconstruction des personnes en situation de handicap et d'errance face aux situations inhumaines dans lesquelles elles se retrouvent.

Tout au bout de la honte, il y a la résilience : ce processus de requalification sociale, associé aux réparations des failles personnelles. A l'occasion d'un événement difficile, des traumatismes infantiles remontent à la surface. Certaines personnes restent en capacité de changer de stratégies d'adaptation face aux situations rencontrées.

Afin d'illustrer cette analyse des causes multiples des situations d'errance et de handicap, nous proposons ici l'analyse d'une situation vécue par une personne en errance, atteinte dans ses fonctions mentales (dépression nerveuse chronique). L'interview a été effectuée après un accompagnement social (dans le cadre du service social du foyer) effectué par Martine. Celui-ci a duré six ans. Nous avons retenu les éléments marquant de cette situation, en valorisant le soutien social perçu par Mohamed et en l'éclairant par son récit de vie.

Mohamed a une cinquantaine d'années. Il est arrivé en centre d'hébergement d'urgence après une rupture familiale qui a suivi sa perte de travail il y a 12 ans. Après plusieurs mois, il se fait exclure du centre d'hébergement, en plein hiver suite à des comportements agressifs liés à une consommation excessive d'alcool.

Lorsqu'il s'allonge dans un bosquet, par « une nuit très sombre et sans lune », il se retrouve nez à nez avec un gros rat. Il nous explique ce qu'il a ressenti :

« Ce jour là, j'ai su que je n'étais plus un homme. J'étais un rat ! »

²⁴⁸ Cyrulnik, Boris. 2003, *Le murmure des fantômes*, Paris, Odile Jacob

Profondément atteint dans sa dignité, il sombre davantage encore dans l'alcoolisme. A son retour au foyer, il s'entoure d'un mur de silence et survit dans un état profondément mélancolique²⁴⁹.

Dix ans après cet évènement, Mohamed enterre un de ses grands amis SDF. Au cimetière, il préfère rester à l'écart, assis sur un banc et ne cesse de pleurer. Puis il accepte finalement de venir voir sa tombe, malgré l'extrême difficulté que cela représente pour lui : il revoit l'enterrement de son père et pleure abondamment.

Deux semaines après, tout à-coup, son bras droit commence à se paralyser. Il consulte le médecin et va passer des examens à l'hôpital. La paralysie progresse et son dos se voûte. Il souffre énormément de sa colonne et marche plié en deux, avec des difficultés pour garder l'équilibre. Il connaît de plus en plus de limitations dans ses activités quotidiennes, au point qu'il est obligé de se faire servir pour manger et qu'il parvient difficilement à se déplacer seul car il ne parvient plus à s'appuyer sur sa canne. Sa main et son bras sont complètement paralysés. Malgré les consultations à l'hôpital, la médecine allopathique ne détermine aucune cause physiologique à cette paralysie progressive et l'état de santé de Mohamed ne s'améliore pas.

Cette situation le rend de plus en plus dépressif. Il soigne sa déprime par une alcoolisation massive quasi-permanente qui n'arrange rien. Son corps se courbe de plus en plus. Il marche le regard fixé à ses pieds, la tête pendante. Quand il est assis, il ne parvient à se tenir qu'appuyé sur une table ou semi couché sur le dossier d'une chaise.

Martine lui demande ce qu'il ressent. Il se met à pleurer et lui répond :

« Je suis dans la tombe depuis que j'ai vu mon ami dans le caveau. C'est pour cela que je ne peux plus relever le regard, ni même la tête. »

Martine prends conscience de ce lien possible entre la vision de Mohammed sur sa propre mort et la paralysie qui en résulte : est-ce une sorte de sinistrose ? Il accepte de venir rencontrer un ostéopathe qui travaille à la fois sur le corps et la redynamisation mentale.

L'ostéopathe le débloque complètement : anatomiquement, Mohamed possède toutes ses capacités de mobilité physique, tant au niveau des bras que des jambes et de la colonne vertébrale.

« Redresse-toi. Regarde, en plus, t'es un bel homme ! » lui dit l'ostéopathe en arabe, en le taquinant.

Et Mohamed ressort du cabinet de l'ostéopathe, en marchant fièrement, avec cette expérience de non paralysie de son bras et de droiture de sa colonne vertébrale, à nouveau redressée.

Dès qu'il s'assoit dans la voiture pour retourner au foyer, Martine lui demande de lui serrer la main. Il lui répond que son bras est paralysé. Martine éclate de rire tout en lui disant qu'il vient juste de serrer la main de l'ostéopathe. Il rit et lui serre la main.

²⁴⁹ Le diagnostic de « mélancolie » a été posé par le psychiatre de l'hôpital psychiatrique dans lequel Mohammed séjourne périodiquement.

Pendant plusieurs jours Martine l'entraîne dans la répétition du geste de serrer la main « normalement » et de retrouver ses belles postures bien droites, le regard ouvert au face-à-face.

Il casse peu à peu ses représentations « d'homme rat » et réinvestit sa dignité d'homme, avec ses potentialités. Son désir de vivre renaît peu à peu. Il imagine la restauration de ses liens familiaux, puis un travail avec un logement. Quelques semaines après, Mohamed se ressert de sa main et utilise normalement son bras. Il décide ensuite de faire une cure, puis de reprendre une activité professionnelle tout en quittant le centre d'hébergement.

Lors de l'interview qui a eu lieu juste avant son départ, Mohamed met l'accent sur le rôle d'écoute et de présence comme fondement du soutien social. Il s'adresse à Martine qui l'a accompagné en qualité d'assistante sociale :

« Quand ça va mal, tu es toujours là. Tu ne m'as pas laissé descendre dans la tombe ! »

Mohamed insiste sur la force que lui a procuré le soutien social tel qu'il l'a perçu. Il a mobilisé ses ressources personnelles en modifiant les représentations qu'il portait sur lui-même (du « clochard alcoolique », « homme rat » à « l'Homme « digne », capable de « travailler » et de « se tenir droit dans la vie »).

Il insiste sur l'interaction avec les représentations que les professionnels du social et de la santé portent sur la personne en situation de handicap et d'errance et le changement de représentation que celle-ci porte sur elle-même. C'est pourquoi lui-même s'est senti capable de se soigner et de mobiliser ses ressources personnelles.

Il parle également de ses amis de la rue, témoins de son évolution, qui l'encouragent pour se soigner, restreindre sa consommation abusive d'alcool et s'en sortir. Car ils ont eu très peur, en voyant l'état de santé de Mohammed décliner. Et ils n'ont pas cessé d'en parler aux équipes médico-sociales du Foyer en leur demandant d'intervenir. « C'est mes potes ! » affirme Mohamed, en posant son bras sur les épaules de l'un d'eux, assis tout près de lui à table dans le réfectoire du Foyer.

Dans cette forme de résilience, Mohammed est passé d'une stratégie d'ajustement du type dépendance alcoolique à celle de la résolution de problème. Après avoir vécu douze ans dans l'errance, il décide de partir pour travailler dans une entreprise d'insertion qui fait de l'horticulture dans la région lyonnaise, tout en maintenant un suivi médical avec le psychiatre de son hôpital psychiatrique.

6.3.1. 2. Le regard de la Méduse

Il existe plusieurs approches mythologiques du handicap dans la culture française. Nous développons ici le mythe grec de Persée, avec la fascination exercée par la méduse. Car il éclaire les situations de sidération, rencontrées notamment par les personnes en errance.

Dans la mythologie grecque , Méduse (en grec ancien Μέδουσα / *Médousa*, de μέδω / *médô*, « gardien »), qu'on appelle aussi Gorgone.²⁵⁰ Avec Euryale et Sthéno , c'est l'une des trois Gorgones (la seule à être mortelle) qui répandent la terreur parmi tous, humains

et même les dieux. Ces monstres fabuleux sont les enfants des divinités marines Phorcys et de Céto. Représentées sous la forme de femmes à la chevelure faite de serpents entrelacés et parfois dotées d'ailes, elles vivaient près du pays des Hespérides, une vallée inaccessible du côté de l'occident, du côté du Royaume des Morts.

Or la Méduse est un être qu'on ne peut pas approcher : son regard, qui pétrifie celui qui la regarde, suffit pour le transformer en pierre. Persée doit tenir un défi : celui de ramener la tête de la Méduse Gorgone au roi de l'île, qui habite avec sa mère Danaé.

Grâce à ses relations avec l'Olympe, Persée va bénéficier de l'aide des Nymphes. Avec l'accord d'Hermès, celles-ci vont lui accorder des ailes au talon (qui lui permettent de voler), et le casque d'Hadès (qui le rend invisible). De plus Athéna lui prête un bouclier, et l'aide à le manier. Ce bouclier est tel un miroir capable de renvoyer un reflet. Persée porte également une besace.

Cet équipement est important car la Méduse a la tête entourée de serpents et une bouche munie de fortes défenses de sanglier. Elle est couverte de grosses écailles de dragon, avec des bras de bronze, et des ailes d'or pour voler. Elle louche et son regard attirant pétrifie mortellement l'autre.

Grâce à son bouclier et à Athéna (déesse de la Polis et de la justice) qui guide son bras, Persée regarde la Méduse, non pas dans les yeux, mais dans le miroir – bouclier. Il s'approche ainsi de la Méduse endormie et lui tranche la tête d'un seul coup de serpe. Il a gagné son pari. Le sang jaillit alors du cou de la Méduse. A droite ce sang revivifie et permet la résurrection des morts, à gauche il tue. Et puis, dès que la tête de la Méduse est partie, deux enfants s'échappent dans le ciel. C'est Pégase, un cheval ailé, et Chrysaor qui naît en brandissant un sabre en or. Ils sont issus du viol de la Méduse par Poséïdon dans le temple d'Athéna. En effet, suite à ce viol, Athéna, furieuse et jalouse de sa beauté ainsi que de sa superbe chevelure, avait transformé cette très belle femme en Méduse.²⁵¹

Selon différentes traditions, Athéna aurait placé la tête de la Méduse sur son égide. Ou bien elle l'aurait déposée sous la place du marché pour protéger la ville d'Athènes. Méduse signifie "celle qui protège" en grec. Et son sang fait mourir ou ressusciter selon la veine dont elle provient.

6.3.1. 3. Le double troublant de l'héroïque et du monstrueux

Domenico Nesci (1998) a repris l'interprétation classique du mythe («unheimlich», Freud 1919) en l'étudiant dans deux perspectives : ethnopsychanalytique (le héros et le monstre comme les deux visages d'une figure double de Janus), et psychohistorique (la valeur symbolique de la statue en bronze pour le peuple florentin et pour Cosme 1er de Médicis).

En effet, l'anthropologue Tobin Siebers²⁵² avait découvert que Persée et Méduse furent représentés par l'artiste Benvenuto Cellini comme deux doubles troublants. Cette

²⁵⁰ site Wikipédia, encyclopédie, mythologie grecque

²⁵¹ Massat, Guy. 2006, Persée et la Méduse, Paris, séminaire Psychanalyse et Mythologie.

statue de Persée, inaugurée en 1554 à Florence, avait entraîné la disgrâce de l'artiste par Cosme 1er de Médicis, commanditaire de l'œuvre d'art. Car elle était loin de figurer «son» Persée, héros médicéen qui venge la famille en décapitant le monstre rebelle, le venimeux peuple florentin! Héros sans peur et sans reproche, exterminateur de monstres dont la main a été guidée par Athéna (qui est aussi la déesse de la sagesse), Persée y est représenté comme un double troublant de Méduse. Ses mèches de cheveux rappellent les anneaux des serpents qui enveloppent la tête de sa victime. Tel un masque, le casque - qui rend invisible - représente le visage de la divinité infernale. Il réunit dans une figure bizarre (double de Janus) le dieu de l'outre-tombe et Persée. Une autre figure du double se découvre dans le profil identique du héros et du monstre (les nez aquilins, les pommettes délicates, et les yeux baissés). « Ils présentent un spectacle stupéfiant à ceux qui ont besoin de distinctions bien nettes entre l'héroïque et le monstrueux. Vue de face, la statue fait découvrir à l'observateur mortifié que les visages du meurtrier et de la victime sont la réplique l'un de l'autre». ²⁵³

Selon l'intuition de Cellini, Persée et Méduse sont non seulement des figures doubles et ambivalentes, mais aussi des figures spéculaires. Cet effet troublant (Freud, 1919) fascine tout en masquant l'origine et les implications, ce qui est une vérité absolument intolérable pour le potentat. Cette même vérité a été léguée à notre culture par le mythe d'Œdipe : le héros (Œdipe) et le monstre (le sphynx) sont des doubles monstrueux ²⁵⁴. Selon l'approche freudienne, les instincts de vie et de mort sont indissolublement fondus. C'est cette vérité qui a été intolérable pour la logique du pouvoir. Car cette logique exige que le bien et le mal soient radicalement différents, de façon à ce que le héros se distingue nettement du monstre.

Passant en revue les différentes versions du mythe de Méduse dans son essai sur le mauvais œil, Tobin Siebers aboutit à la conclusion que Méduse (divinité chthonienne dont la tête orne l'égide d'Athéna) et Athéna (fille de Zeus, déesse de la cité et de la justice) sont les deux visages d'une même hiérophanie.

En effet, dans ces jeux de miroirs, les dynamiques troublantes du double se répètent à l'infini. La double figure d'Athéna/Méduse rappelle ainsi celle des démons du délire de la persécution (les Érinyes) transformées en déesses de l'ordre constitué de la polis (les Euménides), lorsque le vote du tribunal de la ville d'Athéna a absout Oreste pour l'assassinat de sa mère. Car seule sa déesse éponyme avait le pouvoir de prononcer une sentence (absolution ou condamnation), celle-ci étant hors du ressort des humains. Ce mythe grec enseigne que seul le surnaturel peut s'arroger le droit de vie et de mort, ce

²⁵² Nathan, Tobie. Stengers, Isabelle. 1999. Médecins et sorciers, manifeste pour une psychopathologie scientifique, Paris, Les empêcheurs de tourner en rond

²⁵³ Siebers, Tobin. 1983. *The Mirror of Medusa*, Berkeley, University of California Press, p. 12

²⁵⁴ Vernand, Jean-Pierre. 1972. Ambiguïté et renversement, sur la structure énigmatique d'«Oedipe-Roi.», In *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Paris, Maspero ; Girard, René. 1972. *La Violence et le sacré*, Paris, Éditions Bernard Grasset ; Nesci, Domenico. 1998. L'art et le pouvoir: Un itinéraire psychanalytique autour du Persée de Benvenuto Cellini, *Revue canadienne de psychanalyse*, Vol. 6, No. 1 (Spring 1998).

que ne peut admettre l'humain qui prétend exercer ce pouvoir sacré parmi les humains.

Lors de la fusion dramatique du Persée, l'artiste a risqué de mourir pour donner la vie à sa statue (sacrifiant tout les vaisselles d'étain de sa maison). Et c'est l'invocation au Christ qui meurt et renaît (le niveau surnaturel) qui a servi à accomplir le miracle dans la réalisation de l'œuvre d'art et de la créature. Si bien que Persée nous apparaît aujourd'hui comme un double de Cellini lui-même. L'artiste et l'homme de pouvoir cherchent la même chose : survivre. Ils cherchent à repousser toutes les limites, celles de l'ambivalence, de l'individualité et de la mort.²⁵⁵ Par la thématique inconsciente qu'il sous-tend (ce mimétisme du double et du jeu labyrinthique qu'il entraîne des reflets dans le miroir), le Persée de Benvenuto Cellini matérialise la motivation inconsciente de l'agir artistique.

Ces dynamiques du double sont très largement mises en avant par les personnes en situation de handicap et d'errance. Et cela, sur deux plans. Le premier plan concerne chaque personne dans sa vie personnelle. Certaines posent des mots sur leurs propres ambivalences, accentuées par la rudesse de leurs conditions de vie. Nous relevons ici le témoignage de Bob, un homme d'une quarantaine d'années, atteint dans ses fonctions motrices et mentales par la maladie alcoolique. En état de suralcoolisation, il est malheureusement amené à poser des actes violents, dont il ne garde aucun souvenir. C'est ainsi qu'il a frappé et renversé son « copain de rue », en lui cassant sa bouteille vide sur la tête. Malheureusement, la tête de celui-ci a heurté le trottoir et, après des mois de comas, son copain est resté grabataire. Bob a été condamné à plusieurs années d'incarcération. En sortant de prison, il est revenu au Centre d'hébergement d'urgence, là où avait eu lieu ce tragique accident. Il nous dit :

« Je ne suis pas un assassin ! »

Tout en gardant en mémoire ce qu'il a fait à son copain :

« Je regrette. Je pense à lui tout le temps. Je ne comprends pas comment j'ai pu faire ça. »

Dans le groupe de pairs se joue ainsi le double troublant de l'héroïque et du monstrueux. Pour des actes qui renvoient vers soi l'image du « monstre » quand c'est soi-même qui les pose : insultes, disputes, vols, coups, rackets, meurtre. Ces mêmes actes peuvent manifester l'héroïsme de ceux qui les supportent, ou mieux encore de ceux qui défendent celui qui en est la victime.

C'est ainsi que sont imbriqués les deux plans sur lesquels s'effectue ce jeu de miroir : sur le plan personnel et sur le plan collectif du groupe des pairs.

Dans ce contexte, des demandes récurrentes sont posées :

- l'accès aux soins

« Faites le hospitaliser ! Faites quelque chose ! »

disent les personnes en situation de handicap et d'errance aux équipes sociales et médicales.

- le recours à la justice

²⁵⁵ Chasseguet-Smirgel, Janine. 1984. *Ethique et esthétique de la perversion*, Seyssel, Les classiques du Champ Vallon

« On dépose plainte contre le racket... mais les flics s'en foutent ! On est SDF, donc on ne compte pas! »

Une action collective s'est développée au sein du groupe des pairs, soutenue par les équipes éducatives du centre d'hébergement, en lien avec la police pour assurer des maraudes et une meilleure protection.

« On est une dizaine à avoir porté plainte. Alors la police l'a coincé (le racketteur). Il est au trou (en prison) ! Mais maintenant, il y en a un nouveau ! »

Même si le problème du racket se répète, le fait d'être considéré comme citoyen à part entière – « bien que SDF » - tant par la police que par les services sociaux et le voisinage, est pour ces personnes une avancée significative. Car le « respect des mêmes droits que tous » est posé comme une exigence en devenir.

6.3.1. 4. Je veux boire ... pendant quelques minutes, je me sentirai mieux

Le mythe éclaire le contexte des polytoxicomanies. Pour le psychiatre alcoologue Gérard Vachon, trois grandes notions ressortent du mythe de Persée qui illustre l'angoisse psychotique. Car y sont associés les concepts de mère archaïque et de pare excitation, avec la loi comme réalité et notion fondamentale, notamment dans le champ des polytoxicomanies.

Comment interpréter le mythe de Persée? Gérard Vachon y voit la portée pédagogique. La Méduse est la mère archaïque qui personnifie dans son action l'angoisse psychotique²⁵⁶. Attiré par un des yeux de la Méduse, Persée sort de lui, poussé par le désir d'avancer vers l'obstacle qu'il s'est fixé. L'autre œil le pétrifie. Et la menace d'être dépossédé de sa vie psychique est bien réelle.

Mélanie Klein²⁵⁷ parle du fantasme récurrent par lequel l'enfant cherche à réintégrer le ventre de sa mère et la mère à récupérer le fruit de ses entrailles. C'est la rencontre de la Méduse et de celui qui veut la regarder - avec le fantasme inverse de l'enfant qui veut dévorer sa mère, sortir de soi, aller vers elle, et celui de la mère intrusive qui veut pénétrer, s'incorporer dans son enfant.

Heureusement il y a le bouclier qui permet à Persée d'échapper à l'angoisse psychotique, car il va transformer la Méduse (réalité) en image. C'est l'ouverture du royaume de la pensée, l'espace de l'imaginaire, celui qui donne accès au symbolisme. « Le bouclier est là qui permet de passer de la réalité à l'image et bientôt au symbole ». Alors le rayon lumineux qui sort des yeux de la Méduse rebondit et ne pénètre pas. C'est l'illustration du système pare excitation décrit par Freud. Cette cuticule protège le psychisme de l'énergie déstabilisante psychique extérieure. Si l'angoisse psychotique est d'être dépossédée de sa substance psychique, l'angoisse névrotique est de perdre l'objet. Or la représentation possible de l'objet perdu peut permettre de continuer à penser, à

²⁵⁶ Vachon, Gérard. novembre 1998. Mythes et addictions, Le mythe de Persée : le fascination de la Méduse, Strasbourg, Séminaire de recherche I.R.E.M.A. (Institut de Recherche et d'Enseignement des Maladies Addictives [www.irema.net/article.php?id_article=151\(27/11/98\)](http://www.irema.net/article.php?id_article=151(27/11/98)))

²⁵⁷ Klein, Mélanie. Psychanalyse des enfants, 1932, PUF, 1975

survivre. Ce bouclier- représentation est tenu par Athéna. Or Athéna est la déesse de la Sagesse. Née du cerveau de Zeus, sans mère (donc sans connaître l'espace fusionnel), elle procède directement de la loi du père. Elle représente le nom du père, c'est-à-dire le symbole de la séparation d'avec la mère.

N'ayant jamais connu la dépossession de soi-même par l'annihilation que représente la fusion, elle incarne et symbolise la Loi. Guidant le bouclier, elle permet à Persée d'échapper à la fusion dévorante, qui dépossède de la vie psychique. C'est ainsi que Freud décrit la loi du père qui vient séparer de la fusion. A un moment donné, l'alcool peut servir à rendre représentable l'irreprésentable : c'est à dire de se « dépsychotiser » en retrouvant une vie psychique. Pour un temps, il permet de retrouver l'image et le chemin de la raison, de mettre du rationnel et de la loi pour avancer dans la réalité. Puis, avec ses propriétés de psychotrope, l'alcool change tout. Il détraque le bouclier qui devient soudainement opaque. Alors là, la personne dépendante est médusée et « psychotisée ».

C'est ainsi que Mohamed décrivait l'irreprésentable, tout en cherchant partout sa « majorette »²⁵⁸ disparue à ses yeux, camouflée sous ses couvertures répandues en vrac sur le trottoir :

« Je suis alcoolique. Je veux boire, boire, boire... Je sais que ça ne durera pas longtemps. Mais j'en ai besoin. Et pendant quelques minutes, je me sentirai mieux, je serai en paix. ».

Pendant un instant, il exprime combien l'alcool lui permet de retrouver à nouveau son bouclier et d'échapper à la Méduse.

6.3.2. On apprend à vivre à la rue

6.3.2.1. A la rue, on survit plus qu'on ne vit

Dans ces situations de handicap et d'errance qui dépassent le domaine des expériences communes, tous les éléments du traumatisme psychique se retrouvent au cœur des stratégies de survie. L'événement est soudain et suscite l'effroi, voire la sidération, sans préparation du psychisme. De l'ordre de l'irreprésentable, cela met en échec la capacité de symbolisation du sujet. Le travail du deuil et de représentation (s'inscrivant dans le temps) s'avère extrêmement difficile pour la personne qui se retrouve dans une situation brutale d'errance et de handicap, de plus accentuée par la solitude et le rejet.

Avec l'envahissement d'une souffrance sans mot, c'est l'effroi : cette pétrification que provoque la Méduse, dont la figure emblématique de la personne en situation de handicap et d'errance sert comme une métaphore. Lors de la première phase qui suit le choc traumatique, celle-ci est pétrifiée, comme l'étaient ceux qui devaient regarder de face la figure terrifiante de Méduse. Selon le texte d'Ovide, ils étaient éprouvés par la vision horrible des serpents grouillants qui entouraient le visage de la Méduse "pour frapper de terreur ses ennemis épouvantés", ils se confrontaient à son regard perçant capable de transformer en pierre ceux qui osaient la regarder dans les yeux. "Regarder Gorgô dans les yeux c'est se trouver nez à nez avec l'au-delà dans sa dimension de

²⁵⁸ bouteille de vin de table de 1,5 litre

terreur, croiser le regard avec l'oeil qui ne cessant de vous fixer est la négation du regard, accueillir une lumière dont l'éclat aveuglant est celui de la nuit".²⁵⁹

« Je me suis couché dans le buisson. Et là, je me suis retrouvé face à face avec un rat, par terre. C'était horrible... » (Silence et sanglots refoulés, puis il poursuit, comme paralysé, les yeux rivés au sol)... « Il me regardait avec ses yeux, comme ça, à quelques centimètres de mon visage, prêt à me sauter dessus. Je le vois toujours. J'ai su que je n'étais plus un homme. » (Des larmes s'écoulaient de son visage creusé par la dépression).

Contrainte de regarder en face cette situation de handicap et d'errance qui la conduit à la limite de l'animalité, la personne est tentée de détourner le regard. Car la frontalité de l'horreur provoque l'effroi. Au moment où l'expérience bascule dans l'horreur indicible, le cri silencieux surgit tel un son inarticulé. En état de choc, elle est privée de voix. Face au handicap et à l'errance extrême, il n'y a plus ni mots, ni images, ni gestes, ni notes. Puis Mohamed raconte qu'il s'est senti envahi par l'effroi, l'anormalité de cette situation le faisant basculer dans la négation radicale de son identité humaine. La vision de la bête perçue comme monstrueuse l'a envahie définitivement, de jour comme de nuit. Et, dix ans plus tard, elle l'habite toujours.

Comme le cri, les messages de la douleur, avec ses manifestations somatiques et ses formes de déficience, sont toujours énigmatiques, tels des signes à déchiffrer. Ici la Méduse est personnifiée sous la forme du rat. De plus, ce rat porte certes, pour lui, l'image du monstre, mais aussi celle de la souillure et du dégoût. C'est pourquoi il se sent à la fois pétrifié et envahi par cette nature du rat qui annihile sa nature humaine. Cela d'autant plus que, dans la réalité de son exclusion du centre d'hébergement d'urgence pour cause de passage à l'acte violent en état de forte alcoolisation, il (se) est contraint à survivre en faisant les poubelles. Mangeant des débris, il s'identifie lui-même à un débris animal, qui n'a presque plus rien d'humain. Pendant trois mois à la suite de cet événement traumatique, il raconte qu'il a vécu dans la solitude, perdant ses papiers, ses droits sociaux (dont le RMI) et vivant en se cachant de tout contact humain.

Dans son Journal Clinique, Ferenczi décrit l'ensemble des phénomènes consécutifs au traumatisme comme un choc inattendu et écrasant qui agit comme un anesthésique. L'arrêt de toute espèce d'activité psychique se conjugue avec l'instauration d'un état de passivité dépourvue de toute résistance. L'arrêt de la pensée s'accompagne d'une paralysie totale de la mobilité. Et lorsque la perception est déconnectée, la personnalité reste sans aucune protection. Le traumatisme provoque donc un état de sidération, qui met en échec toute capacité de penser. A travers leurs silences, leurs symptômes (en particulier avec l'alcool comme symptôme) ou leurs comportements, la personne se confronte au handicap auquel se surajoute l'errance.

Cela constitue pour elle un événement catastrophique qui vient donner corps à quelque chose d'irreprésentable. C'est pourquoi il est important reconnaître le traumatisme dans sa réalité, ainsi que d'analyser les stratégies de survie face au traumatisme. « Au cours d'une torture psychique ou corporelle, on puise la force de supporter la souffrance dans l'espoir que tôt ou tard cela va changer. On maintient donc

²⁵⁹ Vernand, Jean-Pierre. 1989. L'individu, la mort, l'amour, Paris, Gallimard, p.82

l'unité de la personnalité. Mais si la quantité et la nature de la souffrance dépassent la force d'intégration de la personne, alors on se rend, on cesse de supporter, cela ne vaut plus la peine de rassembler ces choses douloureuses en une unité, on se fragmente en morceaux. Je ne souffre plus, je cesse même d'exister tout ou moins comme Moi global ».

260

Le psychisme adopte donc des stratégies de survie pour faire face à l'effet destructeur du traumatisme, parfois au prix de la désintégration d'une partie du Moi. Depuis cet évènement traumatique, l'alcool a fonctionné pour Mohamed comme un bouclier. Ce qui lui a permis d'échapper momentanément au regard de la Méduse et de continuer à exister. La surface polie du bouclier permet une médiation qui rend possible l'instauration d'une relation moins lourde de menace. Mohamed raconte que, s'il a réussi à sortir de cet état de délaissement (cf. la loi sur le délit de délaissement), c'est parce qu'un voisin venait lui apporter des vêtements et à manger dans « son » buisson, là où il demeurait tapi chaque nuit. Peu à peu, il a accepté d'être regardé de nouveau avec un regard humain. Jusqu'au jour où il a accepté de rejoindre un centre d'hébergement d'urgence accompagné par cet homme. Il a recommencé à parler avec son « référent » social, à se soigner dans les lits de repos et à cohabiter avec ses pairs. C'est le soutien social, offert par tout un réseau qui s'est constitué autour de lui, qui lui a permis de se dégager d'un face à face destructeur avec la Méduse.

6.3.2.2. La rue, ça rend fort

Nous avons perçu cette capacité à vivre et à se développer positivement qu'ont certaines personnes en situation d'errance et de handicap, en dépit des conditions d'existence inhumaines.

On sait que, pour se constituer, la résilience implique la confrontation à une épreuve dramatique. Les unes proviennent des évènements vécus dans l'enfance : la maladie et la déficience (surtout mentale) des parents, la carence de soins due à la misère psychosociale ; la mort d'un parent ou la séparation ; les autres sont liées aux conditions sociales de groupe : exclusion, errance, maladies endémiques, famine, guerre, catastrophes naturelles.

Dans les parcours des personnes interviewées, nous remarquons la place du deuil d'un être cher, que ce soit par la mort ou par la séparation. Lorsque le deuil n'est pas effectué, il mine littéralement la vie de la personne qui développe des stratégies émotionnelles sans parvenir à résoudre ses problèmes.

Lorsque la prise de conscience de l'importance des deuils sur la santé physique « aura suffisamment progressé, l'attention se portera sur le prix pour le corps des grandes résiliences. »²⁶¹

« Les facteurs primordiaux de la résilience sont la sécurité affective et la responsabilisation sociale qui permettent de combler le vide existentiel autrement que par

²⁶⁰ Ferenczi Sandor, 1933, Journal clinique, Paris, Payot, p.236

²⁶¹ Hanus, Michel. 2001. La résilience à quel prix ? Survivre et rebondir, Liège, Malonie, p. 220

des conduites à risque ou addictives. »²⁶²

Comment renforcer la résilience ? Par deux grands lieux d'intervention : celui de la santé physique et celui de la « capacité de réserve ». A la manière dont la personne envisage l'avenir, on mesure sa confiance en elle et le désir qu'elle porte de s'en sortir. Par conséquent, il y a un impact direct des soins (et/ou de l'absence de soins) sur la dynamique de la personne.

Nous constatons, à la suite de Boris Cyrulnik, que ceux qui manquent le plus de résilience sont ceux qui ont des difficultés psychiques majeures, ceux qui souffrent de déficience mentale (intellectuelle, trouble du comportement et trouble psychiatrique) et ceux qui sont dans des conduites répétitives de passage à l'acte violent. Une partie importante des personnes en errance a été victime de violences familiales. Quand la violence s'est répétée dans des familles closes, l'enfant a intégré des réponses comportementales qui ont fixé son style aussi longtemps que le système n'a pas été ouvert. Devenu adulte, il « s'incruste » dans des stratégies d'addiction, répondant à un monde qu'il ne perçoit que comme menaçant. C'est en donnant forme à ses émotions qu'il commence à changer de perception.

Les personnes interviewées ont exprimé combien le soutien social perçu leur avait permis de retrouver confiance en elles et donné la force de bâtir de nouveaux projets. Grâce à un sentiment de reconnaissance, elles sont passées de la honte et de l'épuisement à l'estime de soi. Ce changement de représentation s'accompagne de rêves d'anticipation et de constructions imaginées de leurs désirs.

« Souffler sur les braises de résilience », c'est laisser émerger une attitude nouvelle face à la souffrance psychique. Semblable à un processus de libération, elle permet de se libérer d'une déchirure traumatique et de parvenir à un certain bonheur de vivre. Or c'est l'imaginaire qui enclenche la résilience. C'est pourquoi certains « résilients des rues », loin de sombrer dans la désespérance, rêvent leur avenir tout en vivant encore dans une situation d'errance.

Les personnes en situation de handicap et d'errance relèvent le rôle important et du groupe des pairs, et des personnes extérieures avec lesquelles elles sont en lien. Pour une partie d'entre elles, le groupe des pairs leur permet de se construire une histoire commune, avec ses événements marquants, ses personnages clés, ses souvenirs, et ses « petites histoires de manche ». Même si certaines personnes « se défoncent » ensemble en utilisant abusivement des produits psychotropes, s'écroulant littéralement sur les trottoirs, elles développent au sein du groupe des pairs des gestes de solidarité quotidiens entre « potes ». Elles se mettent à rêver ensemble d'un avenir meilleur, se forgent des rêves et des projets imaginaires pour s'en sortir. Et cet imaginaire est source de résilience.

Les relations extérieures leur permettent un autre regard sur ce qu'elles vivent, avec non seulement un soutien matériel et psycho affectif dans le quotidien, mais aussi des circuits et quelques offres pour sortir de la rue. A Lyon comme à Dakar, les relations de voisinage se situent dans cette dynamique. Le personnel soignant a une place

²⁶² Cyrulnik, Boris. 2003, *Le murmure des fantômes*, Paris, Odile Jacob, p. 224-229

déterminante, de par sa fonction de soin de la personne jusque dans le contact corporel. Les séjours à l'hôpital sont une occasion de soins, de repos et de restauration de soi qui jouent un rôle important dans les stratégies de sortie de l'errance.

En France, les professionnels du social (des services sociaux aux accueils de jour, en passant par les centres d'hébergement) ont également une place essentielle pour favoriser l'accès aux droits sociaux des personnes en situation de handicap et d'errance. Mais aussi pour offrir un soutien plus étayant qu'un simple soutien informatif. Malheureusement, au Sénégal, leur absence ou leur incapacité à pouvoir proposer des offres financières ou d'insertion, sont mentionnées avec regret par les personnes en errance, qui disent quasiment toutes ne recevoir aucune aide des services sociaux.

Un des regards des personnes en situation de handicap et d'errance sur le travail des services sociaux (en but à la difficulté de trouver des offres de logement ou de travail, et ils le savent) consistent à montrer l'importance de la qualité du lien et de l'indispensable nécessité de pouvoir faire confiance au travailleur social. Pour cela, ils insistent sur la déontologie de ce métier, notamment en terme de « respect du secret professionnel » et d'engagement personnel pour qu'il y ait « plus de justice sociale ». Ils regrettent d'avoir à leur service des professionnels non qualifiés (en tant qu'assistants sociaux, éducateurs ou conseillers en économie sociale ou familiale) sur certains postes d'accueil et s'interrogent sur la compétence du personnel qui les accueille.

Ils posent aussi la question de la neutralité du service social face au pouvoir politique (dont le pouvoir de la mairie). A l'heure de l'informatisation, ils dénoncent le « fichage » de la population SDF (en interaction avec la police) ainsi que la stigmatisation de quelques uns d'entre eux, désignés comme dangereux, au sein du dispositif de la Veille sociale départementale.

Certains expliquent que, pour ne pas avoir d'ennui et pouvoir bénéficier d'un hébergement d'urgence, ils sont obligés de cacher leurs démarches personnelles de recherche de travail et de logement, « ce qui est un comble ! ». Sinon certains « mauvais travailleurs sociaux » se permettent selon eux de téléphoner pour les empêcher de trouver quelque chose.

C'est pourquoi beaucoup préconisent une meilleure formation du personnel social à leur écoute, ainsi qu'une sélection des travailleurs sociaux relative à leur compétence et à leur capacité d'engagement pour les soutenir.

Ils pointent également la nécessité de financements des centres d'hébergement, d'accueil de jour et des multiples services sociaux, de façon d'une part à améliorer la qualité des prestations et d'un accueil plus respectueux des personnes, d'autre part à en créer d'autre compte tenu de la saturation des dispositifs. Lorsqu'ils sont mécontents, ils n'hésitent pas à renvoyer aux travailleurs sociaux leur rôle d'acteur dans l'accomplissement de la mission des services :

« Sans nous, t'es au chômage. C'est nous qui te faisons vivre ! »

6.3.2.3. Moi, je ne me sens bien que dans la rue.

Le morcellement croissant des sociétés, en permanentes transformations, fait éclater les

rôles sociaux prédéfini pour l'individu. L'errance est une aventure sociologique porteuse de sens. Face à un surcroît d'autonomie et de liberté, l'individu circule au grès de ses pulsions, de son imaginaire, de son plaisir.²⁶³

L'errance est une manière de vivre le pluralisme structurel, une « extase ». Elle est un des archétypes latents des phénomènes sociaux, une vie aux identités²⁶⁴ multiples. Elle peut aussi être l'expérience d'une vraie liberté, une vie dans le présent, dans la communion avec un principe vital qui survit à l'individu.

Les personnes en errance développent trois types de rapport à la marginalité :

- marginalité choisie (elles développent une stratégie qui leur permet de « tenir »),
- marginalité assumée (elles s'adaptent ponctuellement à la situation),
- marginalité subie (leur acceptation passive peut les mener à la déchéance).

Elles se situent à des étapes différentes : la fragilisation, la routinisation et la sédentarisation.²⁶⁵

Leurs nouvelles sociabilités dépendent de leur degré d'insertion dans les réseaux. Une (sous)-culture de la place publique se construit autour des impondérables de la vie quotidienne (quête d'argent, de nourriture, de niches urbaines pour dormir, etc.), avec son langage et ses rituels. La boisson en est un vecteur en tant que lien, « objet de transaction sociale », avec une régulation de l'alcoolisation par le groupe. Les « clochards » perpétuent une culture de la rue. Nous avons choisi de développer quelques unes des problématiques énoncées (et données à voir à travers leurs corps) par des personnes touchées par le processus de clochardisation.

6.3.2.4. Je suis clochard. Est-ce que tu m'aimes ?

La « clochardisation » est définie par le psychiatre – anthropologue Patrick Declerck comme « un processus à étiologie multifactorielle où se conjuguent, en général, les effets croisés des exclusions économiques, sociales, familiales et culturelles, ainsi que les facteurs de pathologies individuelles le plus souvent psychiatriques (alcoolisme et polytoxicomanies, personnalités pathologiques, psychoses), eux-mêmes majorés dans leurs manifestations par la vie à la rue ». ²⁶⁶ Il peut conduire à « l'abdication totale, c'est-à-dire à « l'aboutissement d'un phénomène de marginalisation passive et incontrôlée, qui pousse un ensemble d'individus vers les extrêmes limites de la vie

²⁶³ Maffesoli, Michel. 2000. Le temps des tribus, le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes, Paris, la Table ronde, p. 105-111

²⁶⁴ L'identité est définie comme « ce qui fait qu'une chose est de même nature qu'un autre, ensemble des circonstances qui font qu'une personne est bien telle personne déterminée », Dictionnaire Petit Larousse 1980.

²⁶⁵ Guilliani, Frédérique. Vidal-Naquet, Pierre. 2001-2002. Les personnes sans domicile fixe, modes de vie et trajectoires, in les travaux de l'Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion sociale, Paris, La Documentation française, p. 372-374

²⁶⁶ Declerck, Patrick. 2001. op. cit.

collective. »²⁶⁷

« Fou de l'exclusion », le clochard intériorise la « puissance mortifère de l'exclusion », devenant son propre bourreau. Il ne peut vivre que dans une auto exclusion pathologique.

Un matin, Daniel est assis par terre, très alcoolisé, le visage rouge vif, le pantalon mouillé, l'urine dégoulinant sur le trottoir, une bouteille vide à côté de lui. Tout en le saluant, nous lui demandons :

« Comment ça va, Daniel ? »

Il nous répond avec sa voix grave et tonitruante :

« On fait aller. On est des alcooliques.

On restera alcooliques jusqu'à la mort !!! »

Daniel vit depuis plus de 10 ans à la rue. Il crie souvent :

« Je suis clochard ! » « J'ai plus de parents. Je suis tout seul ! »

Souvent il insulte en traitant l'autre de « clochard ».

Il revendique l'identité de « clochard » tout en désirant la rejeter quand il est moins imprégné d'alcool, car il a honte. Ce n'est pas par hasard qu'il vient de perdre sa 20^{ème} carte d'identité. Il a souffert d'une pathologie familiale très lourde, ayant été victime de violence par son père très jeune. La question qui l'habite et qu'il répète à ceux avec qui il est en lien, aux femmes en particulier :

« Est-ce que tu m'aimes, toi ? »

et il se répond fréquemment à lui-même, en espérant qu'on le démente :

« Tu m'aimes pas ! »

Simultanément, il lève son poing en direction du visage de la personne concernée. Pour lui, c'est une mise en scène habituelle gentille, de l'ordre du dialogue amical. Pour se rassurer, il nous interroge fréquemment :

« Est-ce que je t'ai manqué de respect ? Je ne suis pas méchant ! »

Un suivi psychiatrique lui permet de réguler partiellement ses sautes d'humeurs et ses gestes agressifs pulsionnels, afin de prévenir un nouveau passage à l'acte violent, suivi d'incarcération. Daniel a mis des mois à accepter de se soigner, offrant une forte résistance à toute amélioration durable de son état. Dans une « réaction thérapeutique négative » où toute amélioration de son état de santé était suivie d'une rechute accompagnée de symptômes aggravés : un refus de soin d'un abcès dentaire purulent, avec écoulement externe sous la mâchoire pendant des mois, l'a conduit à une intervention chirurgicale avec prothèse de la mâchoire inférieure. Un traitement séquentiel adapté, avec des entretiens thérapeutique mensuel et des hospitalisations courtes régulières, permet de casser le système de régression tout en laissant une liberté importante à la personne. L'intervention régulière du personnel social et médico-social se situe dans une problématique du lien qui permet de réaménager des objets internes plus stables et structurants.

²⁶⁷ Mannoni, Pierre. 2000. La production de la malchance sociale, Paris, Odile Jacob, p. 50

Il est en lien quotidien avec des professionnels du centre d'hébergement, ce qui lui permet de s'exprimer et de se reconstruire au niveau de ses bases anthropologiques²⁶⁸ : manger, dormir, se laver et se vêtir, se reposer dans l'accueil de jour et se soigner. Il bénéficie d'un accompagnement social de proximité, avec un éducateur qui fait les démarches avec lui, pour le contrôle judiciaire (avec une obligation de soin), pour les retraits d'argent afin d'éviter le racket par exemple. Ce soutien social s'effectue jusque dans les gestes quotidiens car Daniel se heurte à ses propres limites (par exemple pour éviter de vomir à table en plein réfectoire après une suralcoolisation, ou d'éructer de façon volontaire et ostentatoire, ou encore de proférer des insultes et des gestes agressifs dans le service. Il s'agit d'être là face à une « attitude masochiste à traduction relationnelle perversie », selon les professionnels psychiatres qui le suivent. Dans l'institution, il s'agit d'intervenir suffisamment en amont pour que Daniel ne passe pas à des actes susceptibles de provoquer son exclusion. L'équipe d'accompagnement cherche à être suffisamment étayante pour que Daniel ne soit ni rejeté, ni abandonné.

A cette étape de sa vie, la seule chose que Daniel demande, c'est d'être en lien, conscient du besoin de son identité de « clochard » en attendant qu'une autre naisse lentement peut-être. Lors de certains moments éclair, il désire un travail et un logement, comme son père qui appartenait à la classe ouvrière. Daniel est peu à peu devenu capable d'entrer en dialogue et de développer un regard lucide sur sa situation, tout en régulant son alcoolisation quelques jours par mois. Combien de temps lui faudra-t-il pour vivre avec moins de souffrance ?

« Je vais mourir ! On mourra tous ! Toi aussi ! C'est vrai ! »

Certains développent également d'autres stratégies d'ajustement centrées sur l'émotion. Celles-ci sont habituellement dysfonctionnelles : dans le processus de clochardisation, l'impuissance - désespoir et l'auto-accusation sont poussés à l'extrême, jusqu'à l'anéantissement de la personne. C'est la situation de Paul.

Paul mène la vie de sans abri, avec Daniel et toute une bande de copains de la rue. Divorce, perte d'emploi, exode vers une grande ville. Son errance commence silencieusement et progressivement depuis son adolescence : sous un toit avec sa famille, ses parents d'abord, puis sa femme et ses enfants ; une errance interne, psychique. Paul s'anesthésie par l'alcool, excluant toute pensée et toute élaboration :

« Ma mère, elle me couvait trop ! Elle m'aimait trop !!! Et mon père, il ne m'interdisait jamais rien, il ne m'engueulait jamais. Alors je me sentais étouffer, je ne pouvais plus vivre... J'ai commencé à boire avec les copains, j'avais huit ans ! Après, j'ai eu un grave accident en mobylette: renversé par une voiture. J'étais ivre ! Comas, traumatisme crânien... C'est le divorce qui m'a fait échouer. J'ai une fille qui s'est mariée, mais elle ne veut plus me voir. Elle a peur que je revienne bourré. Faut la comprendre. »

C'est toute la famille avec laquelle aucun lien n'est plus actuellement possible. La clochardisation est devenue un projet (inconscient) pour Paul.

Echoué à Lyon il y a 6 ans, il avait l'apparence d'un homme déprimé, mais en capacité de trouver un emploi (peintre en carrosserie) et de refaire sa vie. Beaucoup ont essayé de le

²⁶⁸ Lanzarini, Corinne. 1997, op. cit.

soutenir : cure sur cure, en vain. Paul s'effondre progressivement :

« **Je me pisse dessus. Je me suis noyé dans l'alcool.** »

« La bouteille, c'est la mort ? La bouteille pour moi, c'est un médicament et on oublie tout ! Des mauvaises nouvelles ? On boit un coup et on n'a plus rien ! »

Paul cumule les trois constantes repérés dans la clinique de la clochardisation qui « émergent de tout ce brouillard amnésique : les dysfonctionnements précoces de l'enfance, l'accumulation de traumatismes physiques et psychiques et l'alcool tabagisme ». ²⁶⁹ Son incapacité chronique à construire des objets internes et à conserver des représentations stables a provoqué les ruptures. Dans la rue, il est allé d'infections en infections : des plaies attaquent l'intérieur de la jambe (guérie à force de soins forcés, de passages aux urgences et d'hospitalisation), puis de nouvelles plaies lui rongent le coude. Ses infections le font hurler de douleurs à certains moments :

« **Sauve-moi !** »

nous disait-il en s'agrippant à nos bras ou à nos jambes). Mais dès qu'un soin semble possible, il s'exclamait :

« **Je m'en fous. Donne moi mon fric. Je vais au « tunard »** ²⁷⁰ ! ».

Ses chutes engendrent d'autres blessures.

« Les cicatrices, c'est normal, à force de se casser la gueule. J'en ai marre... »

Mais l'enjeu est autre que celui de la santé : retrouver cette sociabilité autour du rituel du partage de la bouteille, se retrouver chez soi dans cette forme de culture où le vin fait lien :

« La vie, c'est bien beau mais imaginez-vous que je suis tout seul dans la rue. C'est dur aussi ! Quand on a la bouteille dans la main, on a des amis. Mais quand on n'a rien, ils passent leur chemin. C'est comme ça que ça marche ! »

Hospitalisé en psychiatrie au sein d'un secteur fermé, Paul réfléchit :

« L'état dans lequel j'étais, c'est honteux. On s'en fout de tout, on se déteste. Je ne me lavais plus, je ne me changeais plus. J'étais incapable de me rétablir. »

« Je ne me suis jamais aimé. J'ai tous les défauts. »

« Je me sentais partir, je m'en foutais ! »

Ses plaies sont guéries, mais il est atteint du syndrome de Korsakoff (dû à la maladie alcoolique ²⁷¹) : souffrant d'une perte de l'orientation spatio-temporelle et d'une partie de sa mémoire. Sa clochardisation s'arrête aux portes de ce nouvel enfermement à vie en structure psychiatrique, mais son errance psychique continue...

Pour les personnes en situation de clochardisation à Lyon, le soutien social est effectué par des équipes pluridisciplinaires dans les domaines médical, psychiatrique et

²⁶⁹ Declerck, Patrick. 2001, op. cit. p. 301

²⁷⁰ *épicier en argot*

²⁷¹ Korsakoff's syndrom, Radiological Neuropsychological Correlates, 15-12-2006, www.jneurosci.org/cgi/

social : dans la rue, les centres d'hébergement et de soins. L'objectif premier est d'offrir une présence étayante pour les protéger et favoriser le soin quand cela est possible. « Le clochard est le foetus de lui-même. Si nous ne pouvons l'accoucher à la vie, au moins mettons-le à l'abri. »²⁷²

A Dakar, nous n'avons pas rencontré de personnes en situation de clochardisation allant jusqu'à l'incurie et vivant ainsi aux portes de la mort, regroupées autour de la bouteille. Mais quelques hommes rejetés par la communauté, ivres de cet alcool « démoniaque » qui provoque la « dégringolade ».

« J'avais donc vidé les premiers verres de ma vie. Devant mes yeux de prosélyte s'ouvrit l'horizon irisé des joies sordides. Je pris la place du bébé souriant et confiant, auquel une âme démoniaque offre tout gentiment un biberon assaisonné au chloroforme. Breuvage qui lui plaira indubitablement et dont il oubliera difficilement le goût. (...) plaisir qui fit de moi, bien plus tard, un ignoble déchet. »²⁷³

L'ivrogne est assimilé à un ignoble déchet, à une souillure. Or les notions d'hygiène et de souillures renvoient au rapport entre l'ordre et le désordre, l'être et le non-être, la vie et la mort. Les notions de pollution et de purification sont liées aux croyances, celles-ci renforçant les contraintes sociales. De ce fait, certains contacts humains sont déclarés comme dangereux (Mary Douglass, 2001, p. 25-27, notamment les « ivrognes » et les errants.

« Ces gens d'ici ne font que me saboter ou me battre quand je suis saoul ! Quand je suis lucide, je regrette mon état actuel, mais quand je suis saoul, j'oublie tout ! Tout le monde se détourne de nous, aucune aide, aucun secours, personne ne pense à nous ! »

Non seulement les personnes dépendantes de l'alcool sont stigmatisées, mais elles sont maltraitées. Avec une vulnérabilité accrue par leur dépendance aux produits psycho-actifs, leur situation de handicap est amplifiée et elles sont parfois tuées dans la rue.

6.3.2.5. Ils nous regardent, ils nous méprisent. Pourtant, eux, ils ont un toit.

Les catégories générales de disqualifications et de stigmatisations, orchestrées par les médias et portées par l'opinion publique, contribuent à la fragilisation de la personne touchée par l'exclusion. Le regard des autres, porté sur la personne en situation de handicap et d'errance, peut générer du mépris. Et l'image du « SDF », du « mendiant » ou pire du « clochard », interagit violemment sur son identité profonde.

Pour Erving Goffman²⁷⁴, le stigmaté est un attribut qui jette un discrédit profond. Sous le stigmaté se dissimulent deux points de vue : le regard de la société et le regard de l'individu stigmaté.

²⁷² ibid p. 318

²⁷³ Gologo, Mamadou. 1980. Le rescapé de l'Ethylos, Paris, Présence Africaine in Littérature africaine, le déracinement, Dakar, NEAS, p. 36.

²⁷⁴ Goffman, Erving. 1996. Stigmaté, les usagers sociaux des handicaps, Paris, Edition de Minuit

L'individu se sent d'autant plus stigmatisé que le stigmate est vu ou connu par la société. L'individu isolé dans son étrangeté développe une image de soi d'homme avili. « Cette cassure entre soi et ce que l'on exige de soi est caractéristique de la situation de l'individu stigmatisé ». ²⁷⁵ La conscience honteuse le ronge comme un vers dans un fruit mur.

Par exemple, Suzanne se défend de cette image projetée sur elle :

« Tu vois, les gens, ils me dégoûtent. Ils nous regardent, ils nous méprisent. Pourtant, eux, ils ont un toit. On dirait qu'ils ont besoin de nous écraser, de nous traiter comme des merdes. Pourtant, qu'est-ce qu'on leur a fait ? Rien ! »

L'hexis de dominé donne une forme gestuelle et corporelle à cette stigmatisation, amplifiée par la situation de handicap :

Patrick a vécu jusqu'à 40 ans en travaillant excessivement et en gagnant beaucoup d'argent. Il n'a pas constitué de famille, il est seul sans personne à charge. Le fisc lui réclame une grosse somme. Il plaque son appartement et son travail, vit quelques temps chez des amis, puis en centre d'hébergement d'urgence. Finalement il choisit (c'est ce qu'il affirme) de vivre dans la rue. Il dit y être bien car il ne doit rien à personne et ne rien vouloir d'autre. Il installe une couverture et un carton au pied d'un immeuble dans le quartier aisé de Lyon.

Les saisons passent... Peu à peu son corps se replie sur lui-même : il ne parvient plus à redresser ses vertèbres cervicales et sa tête part en avant. Il plie douloureusement l'échine, ayant parfois des difficultés à marcher à cause de sa sciatique. « Je vais bien, je suis bien... Tout le monde me dit que je m'affaïsse, mais je ne veux pas consulter un médecin... J'ai toujours eu la santé et ça reviendra tout seul... Demander le soutien d'un service social ? Ça, non !!! Je fais face à ma situation tout seul ! ».

Il refuse tout accès aux droits sociaux (RMI, CMU, etc.). Ses douleurs dorsales et cervicales s'accroissent. Etant un grand marcheur, il connaît peu à peu des difficultés importantes de déplacement.

Patrick sombre dans la dépression tout en développant un discours paradoxal. Il se situe dans le déni. Etant issu d'une famille bourgeoise, sa situation d'errance ne lui est supportable qu'entourée de silence : son corps parle plus fort que lui en revêtant une hexis de dominé. ²⁷⁶ En effet, à travers ses postures et les dispositions de son corps, l'hexis corporelle de Patrick donne à voir le rapport au corps qu'il a intériorisé inconsciemment au cours de son histoire.

Patrick entre de plus en plus dans un délire paranoïaque. Un diagnostic psychiatrique est posé par un psychiatre de l'équipe mobile de l'Interface psychiatrique. Le seul lien social qui demeure, et sur lequel se bâtit la possibilité d'un soin, se fait lors de rencontres conviviales périodiques au Foyer.

Au plus sombre de la souffrance psychique, à l'heure où le réel est intolérable, le

²⁷⁵ Xiberras, Martine. 1996. Les théories de l'exclusion, Paris, Armand Colin, p. 114

²⁷⁶ Buhig, Martine. 1996. Réussir l'insertion. Accompagner la reconnaissance sociale, Lyon, Chronique Sociale, p. 41

délire permet encore d'exister et de vivre un sursaut de bonheur. Il y a l'interactivité entre l'errance interne (dont les toxicomanies et la folie) et l'exclusion sociale (par le chômage, la maladie, le handicap), et réciproquement.²⁷⁷ Cette errance se situe dans un double mouvement : entre deux ancrages, si l'errance, c'est souffrir, c'est aussi découvrir.

Cette hexis est une dimension importante de l'habitus, qui est un des concepts clé de Pierre Bourdieu.²⁷⁸ L'habitus est défini comme la façon dont les structures sociales s'impriment dans nos têtes et dans nos corps par l'intériorisation de l'extériorité. À cause de notre origine sociale en premier lieu, puis de notre trajectoire sociale, des inclinaisons à penser, à percevoir, à faire d'une certaine manière, se forment, de façon le plus souvent inconsciente. Ces dispositions, intériorisées et incorporées de façon durable, résistent au changement. Unifiées, elles constituent un élément d'unité de la personne. L'habitus fonctionne alors comme un système car il renvoie à tout ce qu'un individu possède et à tout ce qui le fait. En somme, l'habitus désigne des manières d'être, de penser et de faire communes à plusieurs personnes de même origine sociale. Ces manières sont issues de l'incorporation non consciente des normes et de pratiques véhiculées par le groupe d'appartenance.

Le groupe des pairs joue ici un rôle important dans l'incorporation des normes et des pratiques liées à la vie à la rue.

Notre statut social, mais également nos aspirations et prétentions, sont révélés par nos choix et nos goûts esthétiques (tout en les masquant). L'habitus « *n'est pas un destin* ». Loin d'être génétique, il est un effet social. S'il tend à reproduire certaines conduites dans les situations habituelles, l'habitus innove quand il est confronté à des situations inédites. C'est l'habitus qui explique la reproduction, à l'insu des acteurs eux-mêmes, des rapports sociaux. Or chaque individu est confronté à des expériences sociales plus ou moins diverses.

Ce n'est pas par hasard si des leaderships de groupe de personnes en errance sont pris la plupart du temps par des individus issus de milieux moins défavorisés et ayant fait des études. Car le contexte sociétal tend à la valorisation croissante de la « culture générale » - cette disposition cultivée qui relève de la transmission familiale – l'élévation dans le cursus scolaire ou le diplôme évaluant ainsi un capital culturel hérité.

C'est ainsi que le jeune en souffrance, en décrochage social, se lance dans une errance sans but. La solidarité interne de la communauté zonarde²⁷⁹ qu'il rejoint tient du lien « micro tribal ». Celle-ci est ambivalente, en particulier du fait de l'usage de la drogue et de l'alcool (et des vols).

²⁷⁷ Bonal, Michèle. Desbarats, Maryvonne. 1996. Errances et solitudes : de la rencontre, in Errances, entre dérives et ancrages, Ain (Joyce), Toulouse, Erès.

²⁷⁸ Bourdieu, Pierre. 1979. La distinction, Paris, Editions de Minuit.

²⁷⁹ Chobeaux, François. 1996. Les Nomades du vide, Arles, Actes Sud, p. 50-55

Chapitre 7 : Laisser les gens vulnérables dehors, comme des proies, c'est inhumain

7.1. Etre une femme dans la rue

7.1.1. Il me frappait, c'était l'enfer

7.1.1.1. Mon mari rentrait ivre

Il y a aujourd'hui une « féminisation de la pauvreté », conséquence de l'inégalité homme – femme en matière de qualification, d'emploi et de logement. En même temps une discrimination sociale « positive » fait qu'il y a moins de femmes à la rue que d'hommes et qu'elles bénéficient de plus d'aides. Cet « avantage sous contrainte »²⁸⁰ s'inscrit dans des rapports sociaux de sexes. Tout comme le « sans abrisisme à domicile » (« Homeless-at-home women », l'errance féminine est souvent tenue hors de toute visibilité sociale.

L'inégalité sociale, liée à leur appartenance au genre féminin, réduit les femmes au repli sur l'espace domestique. Lorsque les rapports de domination masculine ou patriarcale leur deviennent insupportables, elles s'installent dans une « flottaison relationnelle » entre des expériences de rue (majoritairement courtes), des solidarités réticulaires précaires, des institutions (en France), avec des aller – retours fréquents.²⁸¹

Cette existence dans les situations d'errance s'accompagne d'un silence par peur d'une disqualification supplémentaire. Leur vulnérabilité les maintient dans un état d'alerte permanent. Les frontières entre la rue et le domicile deviennent d'autant plus poreuses que la personne connaît une dépossession symbolique de son propre logement. Avant son errance, elle a parfois déjà effectué une désertion « symbolique » du logement, en vivant un abandon de soi dans une assignation à résidence forcée. Elle peut également avoir subi une dépossession brutale à l'occasion de tensions (adolescence...) ou d'un événement familial (naissance, veuvage, répudiation, etc.).

Nous remarquons que la dégradation progressive et la perte de l'autonomie sont souvent liées avec un processus de fragilisation qui remonte à l'enfance. A Lyon, une femme de soixante ans a été victime d'un attentat dix ans auparavant. Elle vivait à Paris et était fonctionnaire. Gravement atteinte à la colonne vertébrale et aux jambes, elle en garde des séquelles : une claudication, des douleurs de dos, mais surtout une fragilité psychologique et une perte de ses capacités qu'elle ne supporte pas. La bombe de

²⁸⁰ Marpsat, Maryse. 1999, op. cit.

²⁸¹ Vidal-Naquet, Pierre. 2003, op. cit.

l'attentat a réveillé les autres bombes de son enfance pendant la guerre de 39-45 ; et surtout sa difficulté relationnelle avec sa mère, cachée dans le maquis pendant sa prime enfance. Sa mère qui l'a arrachée à sa grand-mère pendant son adolescence, lui demandant de vivre avec un beau-père qu'elle n'a jamais accepté. La révolte et la haine se sont entremêlées en elle.

Fuyant cette réalité, elle est venue vivre à la rue à Lyon, désirant être oubliée de tous. Vivre une existence marquée par l'anomie²⁸². Refusant toute inscription sociale, et donc tout revenu, elle subsiste grâce à la prostitution. Jusqu'à la mort de sa mère et à l'héritage à recevoir. Investissant le lien social offert par la Veille sociale, elle commence un chemin par le soin, le revenu (RMI puis retraite), le logement... et surtout par la relecture de sa vie, transfigurée par le pardon.

Un certain nombre de ruptures sont dues aux « violences confidentielles », ainsi qu'au rapport de domination²⁸³ :

« Les hommes maintenant, j'en ai peur. C'est surtout à cause de mon mari. Il était violent avec moi. »

Ce rapport de domination imprègne certaines cultures qui vont jusqu'à justifier les violences faites aux femmes :

« Partout dans le monde, une femme ne doit pas quitter le lit de son mari même si le mari l'injurie, frappe et menace la femme. C'est ça qu'on appelle les droits de la femme. »

284

Dans la domination masculine, Pierre Bourdieu²⁸⁵ analyse la violence symbolique comme l'exemple par excellence de cette soumission paradoxale. Imposée et subie, cette violence douce, insensible, invisible pour ses victimes mêmes, s'exerce pour l'essentiel par les voies purement symboliques de la communication et de la connaissance - ou, plus encore, de la méconnaissance, voire de la reconnaissance ou, à la limite, du sentiment.

L'ordre établi se perpétue relativement facilement, avec ses rapports de domination, ses droits et ses passe-droits, ses privilèges et ses injustices, hormis quelques accidents historiques. C'est pourquoi les conditions d'existence les plus intolérables peuvent apparaître souvent comme acceptables et même naturelles.

L'ethnologue Virginia Woolf²⁸⁶ s'arme d'une analogie ethnographique pour décrire « le pouvoir hypnotique de la domination ». Elle rattache génétiquement la ségrégation des femmes aux rituels d'une société archaïque. Or la division entre les sexes telle que nous la connaissons est le produit de ce type d'opération proprement mystique. La

282 « Etat d'une société caractérisée par une désintégration des normes qui assurent l'ordre social ».

283 Bourdieu, Pierre. 1998, La misère du monde (ouvrage collectif), Paris, Poche

284 Kourouma, Ahmadou. 2000, op. cit. p.34)

285 Bourdieu, Pierre. 1979. La Distinction : critique sociale du jugement, Paris, Minuit.

286 Woolf, Virginia. 1977. The diary of Virginia Woolf, New York, éd. Anne Olivier Bell

question se pose, de façon toujours actuelle, d'une analyse objective de sociétés organisées selon le principe androcentrique²⁸⁷. Semblables à une archéologie objective de notre inconscient, cette question est source d'une véritable socioanalyse indispensable pour briser la relation de familiarité trompeuse qui nous unit à nos propres traditions. Le long travail collectif de socialisation du biologique et de biologisation du social a été produit, dans les corps et dans les cerveaux, en s'appuyant sur les apparences biologiques, avec des effets bien réels. Renversant la relation entre les causes et les effets, ceux-ci font apparaître une construction sociale naturalisée. Les « genres », en tant qu'habitussexués, s'imposent comme fondement en nature de la division arbitraire, principe de la réalité et de la représentation de la réalité, qui s'impose parfois à la recherche elle-même.

La logique de la domination exercée au nom d'un principe symbolique connu et reconnu par le dominant comme par le dominé se laisse saisir dans cette relation sociale de « genre », extraordinairement ordinaire. Cette même logique de domination s'exerce également au travers d'une langue (ou d'une prononciation), d'un style de vie (ou d'une manière de penser, de parler ou d'agir). Plus généralement encore, au travers d'une propriété distinctive, d'un emblème ou d'un stigmaté, dont la plus efficiente symboliquement est cette propriété corporelle parfaitement arbitraire et non prédictive qu'est la couleur de la peau.

Les femmes (...) expliquent leur errance par leur refus des mauvais traitements. Le « toit », lieu de protection, devient lieu de danger. Les conflits, les ressentiments et la haine réciproque accompagnent souvent la déliaison.

« Mon mari rentrait ivre. Alors il me frappait. C'était l'enfer. »

Le processus de confiscation de l'espace privé provoque une désocialisation. L'absence de « chez soi » ne permet plus de se replier, se ressourcer ou se construire. Elle s'accompagne d'une rupture avec l'ensemble des réseaux sociaux ou familiaux. La honte provoque l'interdit de parler et de rechercher du soutien. Les capacités adaptatives en sont d'autant plus réduites. Dans les réseaux de proximité, la solidarité réticulaire n'est pas sans risque de relation de soumission. Elle est précaire.

« Je n'ai plus personne. Tout le monde s'est éloigné de moi. Je n'ai plus de parents ni d'amis. Je suis seule, seule avec le Bon Dieu ! »

7.1.1.2. Pour une femme, il n'y a pas de respect. Et les droits de l'Homme ?

Parmi les femmes en situation de souffrance dans la rue, certaines sont désocialisées au point de n'avoir pratiquement plus (ou peu) de lien social. C'est le cas de Suzanne à Lyon, surnommée « la clocharde à la poupée ». Suzanne souffre de troubles du tempérament et de la personnalité. Elle a un passé de maltraitance infantile (enfant martyre par sa mère) suivi de prostitution. Elle vit entre une gare et une église, refusant toute aide institutionnelle.

« Non, j'ai peur. Après, les gens connaîtront mon nom, et ils auront un pouvoir sur moi. Et je vais me faire tabasser pour le fric quand j'aurai le RMI. »

²⁸⁷ Qui place l'homme au centre, et non la femme.

Pour elle, l'extrême difficulté qu'ont les femmes pour vivre dans la rue, c'est d'abord l'absence de toute reconnaissance qui atteint leur dignité.

« C'est nous qui souffrons le martyre dans la rue. Personne ne nous reconnaît. On n'existe pas. La rue, c'est la violence. Nous sommes en danger, sans cesse exposées aux mains de tous. »

Sans arrêt sur le « qui vive », Suzanne demande à être protégée. Mais ni la police, ni les vigiles de la gare n'assument ce rôle. Elle en appelle à plus de justice sociale :

« Il n'y a pas de respect. Et les Droits de l'homme ? La société est pourrie ! »

Dans son rôle de maternance, elle se scandalise devant la présence de jeunes mineures à la rue et l'abandon des personnes handicapées :

« Nadia, c'est pas normal, elle est handicapée, elle se fait dessus et personne ne s'en occupe. Elle est mal, à rester mouillée comme ça. Elle devrait être dans un lieu où une infirmière en prend soin, la change... qu'elle soit bien ! »

La souffrance des femmes est directement liée au manque de toit, au manque d'espace pour vivre leur intimité. L'agression par le regard des hommes est une violence qui atteint leur identité.

« Oui, on souffre : le froid, la faim, la haine des gens (ils disent des choses horribles), et surtout la solitude. Jamais personne ne m'a comprise. Et puis, il n'y a pas d'intimité. Pour une femme, c'est horrible ! Les hommes passent et nous lancent des regards affreux. On perd notre dignité ! »

Suzanne ne se voit pas vivre en dehors de la rue. Malgré son comportement réactif (c'est elle qui décide si la relation est possible ou non), elle recherche d'abord et avant tout le lien social. C'est ce qui la rend heureuse, car elle se sent alors respectée dans sa dignité.

Certaines femmes, n'en pouvant plus, quittent le domicile conjugal en confiant leurs enfants pour partir :

« J'ai eu quatre enfants. Deux sont morts. J'ai un enfant de 8 ans et de 12 ans. Je les ai laissés chez leur père, car c'est mieux pour eux, mieux que de vivre dans la rue. »

La rue alors devient un passage obligé lorsque le chez soi est devenu insupportable, les réseaux de solidarités ne sont plus mobilisables et que les structures d'hébergement sont saturées ou inexistantes.

Dans la rue, les femmes vivent dans une vulnérabilité extrême. Elles subissent le froid ou la chaleur, l'inconfort, la fatigue et la saleté. Elles ont à se protéger des agressions, majoritairement masculines : à la fois de la violence des rapports des sexes et des risques de prostitution. Certaines sont dans un état de flottaison sociale à travers les expériences de rue et l'errance territoriale.

Une sénégalaise de 30 ans témoigne sur les conditions de vie dans la rue :

« Pour une femme, la rue, c'est dur, très dur... J'ai un seul vêtement. Pour les toilettes, c'est 25F CFA, pour les douches publiques, c'est 50F CFA. Des fois, on a de l'argent, des fois, non. Pour la nourriture, on mange : les restaurants nous donnent leurs restes. On n'a pas faim. »

Elle parle des risques dans la rue et de sa recherche de protection. A Dakar, les veilleurs et gardiens d'immeubles et de boutiques les défendent si c'est nécessaire. L'« entre soi féminin » est aussi une forme de protection :

« Je dors dans un coin d'immeuble, avec une femme qui a 2 enfants. Il y a des veilleurs qui nous protègent. Ca va. Mais on a froid.... »

Dans ce processus de dégradation, la honte l'empêche de parler de ses problèmes et de demander de l'aide. Elle se cache, elle cache ses conditions de vie à sa famille et en particulier à ses enfants, pour que la honte qu'elle ressent ne rejaillisse pas sur eux. Elle est identifiée à une prostituée au regard des autres femmes et déploie une forte énergie pour éviter de jouer ce rôle.

« Dans la rue, j'ai honte. Je sens le mépris des gens. Les femmes ne me comprennent pas du tout : elles me rejettent. Je ne veux pas que mes enfants me voient comme ça. Personne ne le sait. Les hommes me font des propositions. On risque beaucoup dans la rue. Mais on n'est pas obligées de se prostituer. »

La police, chargée d'assurer l'ordre public, joue un rôle de persécution pour elle.

« La police, je les fuis. Ils sont méchants. Ils nous frappent et nous emmènent au poste de police. Il faut payer 3000 F CFA. Sinon ils te gardent et ils t'emmènent en prison. »

Le système répressif est tel qu'il utilise les personnes de la rue pour récolter des fonds. Aucune perspective éducative, aucun dispositif d'insertion sociale n'est proposé. La prison reste le seul débouché pour les personnes en errance sans argent. Cette situation est d'autant plus dramatique que la nourriture y est quasi-inexistante. Ce sont les familles qui apportent la nourriture aux détenus.

« Je n'ai personne sur qui compter : ni famille, ni amis, ni soutien. Dans la rue, il n'y a pas de solidarité, même avec la femme avec qui je dors. Personne ne paierait pour moi. Quand je vois la police, je me cache. »

7.1.2. Ici, nous sommes en danger de mort

7.1.2.1. Chacune tente sa chance

La femme en errance subit un engrenage en interaction avec un processus d'atomisation de l'individu. Elle est d'autant plus terrorisée qu'elle se sait en danger de mort, complètement isolée et sans défense.

« J'ai peur aussi des voyous. Ce sont des jeunes qui se droguent au guinze²⁸⁸. Tout ce qu'ils veulent, c'est de l'argent. C'est pour ça qu'on dort auprès des gardiens. Je me souviens. Ils ont tué une personne de la rue en plein jour. Personne n'est intervenu, personne n'a rien dit : ils n'ont rien eu ! »

Pour cacher leur situation d'errance, les femmes opèrent un travail de camouflage (maquillage, hygiène, habillement) et vivent dans un certain « entre-soi féminin ». Elles évitent de fréquenter des espaces trop marqués (SDF, Prostitution, bars clandestins²⁸⁹,

²⁸⁸ Produits chimiques divers - détournés de leur usage ordinaire tels que le diluant cellulosique – achetés en droguerie.

²⁸⁹ Sorte de maisons closes à Dakar

etc.).

Mais pour certaines, c'est l'engrenage : fragilisation socio-économique par le chômage, vulnérabilité psychoaffective, dépendance aux substances psycho actives et réseaux de prostitution.

« Je suis dactylo. Un chef de bureau m'avait promis un emploi, mais à condition que je devienne compréhensive. Le chef, c'était un voyou. Je fus enceinte. J'avorte à 3 mois. Le voyou disparaît. Je me plonge dans un chagrin immense. Une prostituée plus âgée que moi en profite pour m'entraîner à boire et vendre ma chair. »

La déficience mentale se surajoute à cet engrenage, accélérant la déchéance.

« J'étais mariée, très heureuse avec mon mari. Mais ce dernier a perdu son emploi. Il s'adonne à la boisson, m'entraînant petit à petit à boire. Au bout de 2 ans, je suis devenue plus ivrogne que mon mari. Il a fini par devenir fou. Quand je n'ai plus d'argent, je me livre à la prostitution pour avoir de quoi boire, boire pour oublier tous mes malheurs. »

Les femmes recherchent pour beaucoup une protection masculine. Celle-ci est ambiguë : si elle accroît les capacités de défense et d'organisation, favorisant la création d'un espace à soi dans la rue, elle peut utiliser la femme comme ressource par la manche et la prostitution

Elles développent des stratégies d'affirmation de leur identité de femme (ou de renoncement). Elles valorisent (autant que possible) leur féminité, de façon à échapper un peu à la stigmatisation issue de leur exposition dans l'espace public. Toutes mentionnent leur ressenti du mépris des gens qui passent et leur propre honte. Beaucoup se sentent abandonnées.

Elles bénéficient d'un traitement préférentiel sous formes d'aide par la population (ou les services sociaux en France) en tant que femmes, en particulier si elles ont des enfants.

Leur rôle maternel est un facteur puissant qui leur permet de résister aux conditions de vie inhumaines. Elles exercent cette maternance vis-à-vis de leurs enfants, mais aussi vis-à-vis des femmes de la rue et de leurs pairs.

« J'ai d'énormes difficultés pour élever mes enfants avec la cherté de la vie. Ici, chacune tente sa chance. On ne peut pas forcer le destin ! ».

Elles se battent en permanence pour conquérir un espace privé reconnu et cachent en particulier leur lieu de couchage. Alternant entre des postures de victime ou de femme forte, elles travaillent à l'établissement d'un lien social et à son maintien au quotidien. Mais certaines vont jusqu'à développer un mécanisme de défense de soi en utilisant une posture unilatérale de repli et d'autisme.

7.1.2. 2. Sortir de la rue, c'est plus facile avec un enfant

A Lyon, la sortie de l'errance se fait majoritairement par l'installation en couple ou la venue d'un enfant, en particulier quand les femmes sont sans qualification ni formation. A Dakar, leur sortie peut se faire par un mariage, si le mari en a les moyens. Plus fréquemment, cela se passe sous la pression du conseil de famille large²⁹⁰ qui contraint

un ex-mari, ou un membre de la famille (un cousin ou un oncle), à reprendre la femme chez lui.

La venue d'un enfant dans la rue est une raison supplémentaire pour certaines mères de poursuivre la mendicité, car les gens donnent plus. Pour d'autres femmes isolées, c'est un frein pour trouver du travail, au Sénégal comme en France.

« Je demande la charité pour vivre avec mon enfant. J'ai beau chercher un emploi de boniche, mais on me dit toujours que je ne peux pas travailler avec un enfant si jeune dans les bras. »

La sortie la plus courante de la rue se fait grâce aux revenus de la manche. En particulier si le couple se forme dans la rue, avec la naissance de l'enfant, il peut louer une chambre dans la banlieue et s'y replier tous les 2 ou 3 jours ; le temps de gagner suffisamment d'argent pour se faire un fond de petit commerce.

Les français et les libano syriens proposent aux femmes les plus jeunes de devenir « boniches », ce qui leur permet de trouver rapidement une chambre pour sortir de l'errance. Les « bienfaiteurs » de passage favorisent également les sorties de la rue.

7.1.2.3. Mes parents me forcent à mendier, car je suis leur seul soutien

En France comme au Sénégal, nous remarquons que les femmes marquées par des déficiences sévères, et notamment la déficience mentale, ont des capacités extrêmement réduites et se retrouvent installées définitivement dans l'errance.

Par contre, à Dakar, l'utilisation de la déficience motrice sévère est un atout supplémentaire à la féminité pour gagner plus d'argent grâce à la mendicité, en particulier si elles rampent plutôt que d'être dans un fauteuil roulant. C'est pourquoi les familles exercent une forte pression sur ces femmes pour qu'elles demeurent dans la rue.

« Je veux un télé centre car je suis intellectuelle, ou une petite boutique à gérer pour laisser ce métier de mendicité qui me fait honte. J'ai plusieurs fois essayé d'abandonner la mendicité, mais mes parents m'y forcent car je suis leur seul soutien. »

En France, la majorité des femmes en situation de handicap bénéficient de l'allocation adulte handicapé. Ce revenu génère une attraction et des alliances souvent marquées par la domination masculine. C'est, par exemple, la situation de Fatima, atteinte de déficience motrice. Qu'elle soit en fauteuil roulant ou avec des béquilles, elle tourne entre les lieux d'hébergement : sa famille, les squats, les centres d'hébergement, les hôpitaux et la rue.

« Quand j'en ai marre, je pars ! »

Régulièrement dépouillée de son argent, elle subit de nombreux sévices dans la rue, dont celui de la violence physique et du viol. Son besoin des autres est tel qu'elle accepte tout, l'alcool aidant. En raison de son alcoolisme et de sa déficience motrice, elle ne cherche plus à se protéger ni à se constituer un minimum d'espace privé. Quand on lui propose un lieu où elle pourrait s'abriter, elle répond en riant :

« Ta, ta, ta, ma chérie, je suis là et j'y reste. J'ai mes amis ici ! »

²⁹⁰ réunion de parents habitant différentes régions du Sénégal

Jusqu'au jour où, pleine de parasites, devenue anorexique et encoprétique du fait de ses suralcoolisations, sa peau commence à être entamée et sa souffrance physique (atteinte des jambes par la polynévrite s'ajoutant aux malformations) devient insoutenable. Elle accepte alors d'aller à l'hôpital, puis dans un centre d'hébergement d'urgence.

7.1.2.3. Nous avons besoin d'intimité

Les institutions engagées dans la lutte contre l'exclusion sociale développent des réponses qui ont à tenir compte de la question des rapports sociaux de sexe : entre le respect de la vie privée et intime (hors du champ de l'intervention des travailleurs sociaux) et la protection du public féminin en situation de vulnérabilité. A Lyon, l'alternative de l'hébergement en foyer est vécue de façon contrastée par les femmes. La promiscuité est plus ou moins bien supportée, ainsi que la solidarité temporaire de la collectivité. Pour certaines, le sentiment d'appartenance à une communauté atténue l'effet de stigmatisation personnelle. La sociabilité et l'entraide permettent de mieux supporter le mode de vie (qui évoque parfois le sans abris à domicile). Mais le climat convivial peut se détériorer et devenir rapidement conflictuel et inhospitalier. Les professionnels y apportent une aide individualisée sur le plan administratif et psychologique. Ces relations de soutien sont parfois perçues comme de l'ingérence ou du contrôle.

C'est la difficile question de l'harmonisation de la logique de sécurité (pour les femmes) et de la logique des libertés individuelles (pour les deux sexes). Afin d'éviter l'intrusion dans la vie privée, l'accompagnement se veut neutre vis-à-vis de l'espace privé des femmes. La sexualité, comme expérience de construction de soi, est un choix intime autorégulé par chacun.

L'accueil des femmes pose des exigences : celle de renoncer à l'inconditionnalité pour offrir une individualisation de l'accueil ; pour favoriser un entre soi féminin, avec une division sexuelle de l'espace. Il leur garantit une protection face aux agressions masculines et pour une acquisition de l'indépendance et de l'autonomie : « Pour certaines femmes qui subissent des violences, le partage d'expérience avec d'autres femmes est le seul moyen de sortir d'une posture de honte et de culpabilité... L'entre-soi féminin est alors considéré comme un lieu de ressourcement et de reconstruction de l'intégrité de la personne »²⁹¹ Le rôle de médiation dans la fonction « parentale » afin de recréer ou favoriser les liens entre mère et enfants est également important.

Tout au long de notre recherche, nous avons constaté que l'enfant est le principal moteur qui stimule la résilience des femmes. Il stimule leur résistance aux conditions de vie de l'errance : par le maintien de soi, la vigilance pour se soigner, l'activité pour obtenir des subsides et se nourrir, la recherche d'un lieu de couchage suffisamment protégé. Il leur permet le maintien d'une image de soi positive, celle de la mère, de la femme qui lutte pour son enfant. Il est également une source féconde de liens sociaux. Et le réseau social constitue un atout puissant pour développer leurs ressources personnelles au travers du soutien perçu positif et de la reconnaissance de soi en interaction avec l'aide (concrète ou en estime de soi) proposée.

²⁹¹ Vidal-Naquet, Pierre. 2003, op. cit. p. 109.

La condition féminine constitue le deuxième moteur de résilience. Elle se développe en interaction avec le soutien social proposé par les associations, les services sociaux et le réseau social étant plus développé pour les femmes en France ; la famille large et le réseau social étant plus réactifs au Sénégal.

« Oui, je veux m'en sortir. Ce qu'il me faut, c'est un logement, trouver l'argent pour payer un mois de loyer. Après, ça ira, avec l'argent de la manche dans la rue... et peut-être un travail si j'en trouve un ! Comme ça, je pourrai retourner voir mes enfants. Ils sauront où j'habite et je pourrai les prendre avec moi certains jours »

Le visage de Ndak s'éclaire d'un grand sourire :

« Toutes les nuits, je pense à eux ! »

Elle repense à son village, avec ses traditions culturelles ancestrales et ressent ce rythme, cette paix, ce bonheur qu'elle l'attirent

« Qu'il nous berce, le silence rythmé. Écoutons son chant, écoutons battre notre sang sombre, écoutons Battre le pouls profond de l'Afrique dans la brume des villages perdus. »²⁹²

Village perdu auquel aspire cette femme en proie avec la peur et la survie dans les rues de Dakar, village où demeurent ses enfants, village aussi où elle a souffert de l'abandon de son mari : choisir entre le meilleur des maux...

Ces dynamiques sont pensées, imaginées, rêvées par les femmes en situation de handicap dans la rue, jusqu'au jour où, l'occasion aidant, le passage vers un « ailleurs » est rendu possible.

7.2. Le handicap au prisme des univers multiples ou unique

Nous abordons maintenant la question du handicap. Le vécu du handicap est tributaire de la culture. Nous essayons ici de nous démarquer d'une position ethnocentrique car toute culture est dépositaire d'un bien commun de l'humanité.²⁹³ Comme « un vaste appareil, pour une part matériel, pour une part humain, et pour une part spirituel », la culture permet à l'homme d'affronter les problèmes concrets. Ces problèmes naissent de la satisfaction des besoins organiques du corps humain dans un milieu qui est son meilleur allié (car il lui fournit les matières premières pour vivre), mais aussi « son pire ennemi, puisqu'il fourmille de forces hostiles. »²⁹⁴ Autour du handicap (qui amplifie cette réalité), la culture porte « les diverses manifestations des imaginaires collectifs (Michel Maffesoli, 2000, p. 271) » et développe des signifiants-sociaux.

7.2.1. Je souffre dans ma tête

²⁹² Senghor, Léopold Sédar. 1978. *Chants d'ombre*, in *Ndiaye Papa Guèye, Littérature africaine, Paris, Présence africaine, p.108*

²⁹³ Lévi-Strauss, Claude. 2001. *Race et histoire, Race et culture*, Paris, Albin Michel, p.42

²⁹⁴ Malinowski, Bronislaw. 1968. *Une théorie scientifique de la culture*, Paris, Maspéro, p.36

Henri-Jacques Sticker²⁹⁵ montre que les systèmes de pensée qui commandent le rapport des sociétés au handicap évoluent. Dans le contexte de globalisation actuel, le passage s'effectue de l'isotopie biologique et éthico religieuse à l'isotopie sociale et médicale

Au Sénégal, plus encore qu'en France, nous avons observé la prégnance de l'isotopie éthico religieuse. Celle-ci se structure autour de l'isotopie biologique. L'infirmité a été longtemps porteuse de significations, les infirmes portant un message divin pour la communauté. L'origine du handicap est interprétée comme un « mal » (en opposition au « bien »), comme d'origine divine ou diabolique. L'homme du « sacré » est le principal acteur à intervenir. L'infirmes se voit attribuer une place à part et il est assisté. « Dans certains sous-systèmes, il est tué ». Sa différence est affirmée et valorisée, qu'elle soit reconnue ou rejetée. Elle est également utilisée comme source de revenu pour la famille ou la communauté, grâce à la mendicité. Le « mendiant infirme », doublement stigmatisé, devient le bénéficiaire privilégié de la charité, dans un système sous-tendu par une éthique à la fois individuelle et collective. L'aumône joue le rôle de compensation financière, mais aussi de « voie de salut » pour les nantis croyants.²⁹⁶ Traditionnellement, les marabouts recommandent de donner aux mendiants de l'argent ou des dons en nature pour obtenir les grâces du ciel.

Mais, si cette représentation existe encore partiellement, l'ère culturelle actuelle évolue vers une représentation sociale des « fous » (opposés aux « sains d'esprit ») et des « contre-faits » (opposés aux « bien-faits »). L'« handicapé » y est situé souvent comme « anormal ». Dans son cours de recherche anthropologique et traitements éducatifs, Charles Gardou²⁹⁷ développe cette référence à une norme, directement liée à la pratique de la séparation sociale.

En France, l'évolution culturelle amorce un passage qui va de l'isotopie biologique et éthico-religieuse à l'isotopie sociale. De la séparation et de la catégorisation, les pratiques se déplacent vers la « normalisation ». Le langage est passé du normal (opposé au pathologique) à celui de la santé et de la maladie. Les acteurs privilégiés sont l'homme du social et le médecin. Ils traitent de l'intégrabilité de la personne « handicapée » perçue comme « déviante » (par rapport à ce qui est conforme). Médicalisée, la différence portée par l'infirmes est minimisée, voire méconnue. Elle devient « l'in-différence ». Dans cette perspective, la personne en situation de handicap se retrouve socialement « alignée ». La différence, de plus en plus sous-valorisée, implique sa « disparition ».

« Je souffre dans ma tête. Pendant combien de temps encore je ne ferai que pleurer ? »

se questionnait Alexandre, souffrant de troubles psychiatriques depuis dix ans et de douleurs aiguës dans la colonne vertébrale et dans les jambes. Son comportement, perçu comme asocial - avec des risques sporadiques de passage à l'acte violent - induit soit des exclusions de certains centres d'hébergement, soit une rotation pénible de quelques nuits

²⁹⁵ Sticker, Henri-Jacques. 1997. Corps infirmes et sociétés, Paris, Dunod

²⁹⁶ Sow, Fall Aminata. 1979. La grève des Bàttu, Dakar, NEA

²⁹⁷ Gardou, Charles. 2003, Cours de recherche anthropologique et traitements éducatifs, Lyon, ISPEF

de centre à centre, sur orientation du 115. Ce qui ne fait qu'accroître ses souffrances.

« Je n'en peux plus. Je dois rester debout des heures et des heures car les structures ferment ! Et si je m'assoie sur une chaise, j'ai des douleurs insupportables. »

A Lyon, la projection dans le processus de l'errance des personnes en situation de handicap est directement liée à cette évolution culturelle, orchestrée par les politiques publiques, notamment au niveau des hôpitaux (psychiatriques) qui ne remplissent plus leur fonction asilaire. L'Interface SDF²⁹⁸ de Lyon témoigne de cette réalité sociologique : « La clinique psychiatrique s'est exportée dans la rue »²⁹⁹. On y retrouve :

- des psychoses traitées (ou non) : pour cette population fragilisée, la violence de la rue se surajoute à leur vie psychique « dissociée, qui parfois confine à la mort ». La dépendance aux substances psycho actives lui permet de devenir « indifférent à l'épreuve de la rue, tout en s'y accommodant ;
- des souffrances psychiques liées à « la dérive sociale avec des échecs itératifs de réinsertion ». Installées dans la survie, ces autres exclus sont dépendants du don social et de l'entourage et se replient derrière des vécus de persécution ;
- des jeunes errants, poly toxicomanes, vivant en « tribus », regroupés en squats collectifs. Les carences affectives, les violences et les incestes, les ruptures de liens ont souvent marqué leur enfance, suivis de placement et de fugues.

Dans la problématique de la personne en errance, le corps est vécu comme un écran. Développant une relation à distance, la personne regarde son corps se dégrader et exhibe ses plaies. Elle met en scène ses souffrances psychiques dans le réel. Elle ne parvient pas à investir ce corps semblable à un reproche. L'errance devient un symptôme de sa souffrance psychique. Fuyant hors de son corps, elle fuit hors du temps dans un « ici et maintenant » qui ne permet ni projection, ni anticipation. Et ce présent traumatisant fait revivre le passé. Pendant ce temps d'effondrement massif, elle recherche un soutien social de façon paradoxale : elle s'expose dans des espaces publics, tout en refusant l'intervention sociale. Sa non-existence sociale comme individu se manifeste dans son corps devenu objet de non-reconnaissance. En lutte avec elle-même, elle devient son propre bourreau et s'autodétruit dans la guerre sans merci de la rue, s'animalisant jusqu'à perdre l'aspect humain. Le soutien social passe par les soins et va jusqu'aux interventions des services de l'urgence des hôpitaux. A travers la description verbalisée de ce qu'elle fait vivre, la personne parvient à réhabiliter son corps, à investir le lien social. L'errance est signe de la problématique du lien à l'autre qui n'a jamais pu s'établir. Et, lorsque le verbe fait défaut, le corps se fait parole.

7.2.1.1. La croix, elle me protège du mal qui est au dehors

Le langage du corps est entendu différemment selon les cultures. Tobie Nathan montre les enjeux thérapeutiques dans les sociétés à univers unique et les sociétés à univers

²⁹⁸ Equipe psychiatrique mobile spécialisée dans l'accès aux soins pour les « SDF ».

²⁹⁹ Bilan d'activité 2002, Interface SDF/Lyon.

multiples.³⁰⁰

Dans une société à univers unique, comme en France, la « folie » est perçue tout de suite comme une maladie qui réside dans le « sujet » (sa psyché, sa biologie, son histoire, etc.). Le diagnostic est posé sur le patient, conçu comme un individu délibérément isolé pour être soigné : « l'humain est seul », identifiée à une catégorie (psychose, etc.) jusqu'à devenir « une enveloppe vide, un accro de l'ordonnance, etc. ».

Dans une société à univers multiples, comme au Sénégal, « le désordre révèle toujours un nœud de communication ». La multiplication des univers favorise la création de liens. Elle est rattachée à un rapport au monde qui englobe le réel dans une vision religieuse : « Les religions africaines endogènes procèdent de principes communs : une relation de proximité entre les vivants et les ancêtres défunts (exprimée par des rituels et des cérémonies), les esprits de ces derniers peuvent interférer dans le présent et l'avenir (de façon positive ou négative) ; une symbolisation matérialisée des éléments du culte, par une création, un art sacré prenant principalement pour forme la statuaire et les masques, des tombeaux richement ornés, les arts du spectacle (chants, danses) ; la croyance en un (ou plusieurs) être(s) suprême(s) créateur(s) de l'univers ; la récurrence d'un mythe original .»³⁰¹

Au lieu d'être stigmatisé ou réduit à une identité d'individu atomisé, le malade devient porteur d'un message que l'homme du « sacré » doit déchiffrer. Les interrogations « se déplacent :

- vers « l'invisible » ;
- de l'individu duel au collectif ;
- du fatal au réparable ».

S'interrogeant sur ce qui est caché, les « maîtres du secret » initient un processus créatif qui rétablit des liens sociaux et génère de nouvelles appartenances.

Les maladies mentales, « maladies du sacré», sont en relation étroite avec les cultures³⁰², voire avec l'acculturation et la transculturation. Dans leur contexte culturel, les manifestations apparemment déchaînées du corps ont un rôle « de partition des relations interindividuelles dont les mythes ancestraux seraient les chefs d'orchestre ».

Eric porte sur la poitrine une grande croix :

« Le Christ, moi, je le connais ! C'est mon ami. Je sais qu'il m'aime ! »

Lorsque le psychiatre lui demande pourquoi est-ce qu'il porte une telle croix sur sa poitrine, il répond :

« La croix, elle me protège du mal qui est en dehors. C'est pour qu'il ne rentre pas en moi ! »

³⁰⁰ Nathan, Tobie. Stengers, Isabelle. 1999, op. cit.

³⁰¹ Mauro, Didier. 2001, op. cit. p. 107

³⁰² Laplantine, François. 2003. Préface, pp 40-45, in Bastide Roger, Le rêve, la transe et la folie, Paris, Seuil

Le psychiatre l'interroge :

« Vous ne pensez pas que le mal et le bien sont plutôt en vous et que c'est vous qui choisissez de faire ou le bien, ou le mal ? »

Eric sourit.

En France comme au Sénégal, les croyances se mêlent aux délires : ce dialogue avec l'inconscient, l'irruption de l'invisible dans l'esprit de la personne humaine.

7.2.1.2. Dieu, il me cherche... mais il ne me trouvera pas

Emile Durkheim³⁰³ place la folie comme un fait individuel : l'individu (avec sa constitution, son éducation familiale, etc.) choisit entre le suicide, la maladie mentale et la criminalité pour exprimer ses réactions de souffrance et de frustrations à des situations sociales « sans issues ». La psychiatrie sociale va dans le même sens.

La personne atteinte dans ses fonctions mentales devient « l'individu non socialisé ». Plus le degré d'« asymétrie » de sa relation entre la propre réalité subjective et la réalité objective (définie socialement) est fort, plus sa maladie est grave. « Qu'une frustration, un traumatisme violent, un rejet de la famille ou de la société globale l'empêche d'intérioriser la réalité sociale environnante – une « terreur anomique³⁰⁴ » s'emparera de lui devant cette impossibilité de résorber le monde extérieur dans sa conscience – et il bâtira, dans une pure activité subjective, un « contre-monde » dans lequel désormais il vivra.

A Lyon, Alex vit dans ce « contre-monde » avec un bonheur et un enthousiasme qui nous déconcertent, ne désirant aucune transformation tant en terme de revenu, de soin, que d'hébergement. Il dit avoir rompu avec le travail et sa famille depuis des années et n'en éprouver aucun regret. Agé de 60 ans et, il a vécu pendant plus de 20 ans en se dissimulant dans les recoins des bâtiments pour dormir et en faisant les poubelles pour manger.

La première rencontre avec Alex remonte à 1995 : lorsqu'il passe devant le centre d'hébergement d'urgence avec son balluchon sur le dos, avec ses vêtements en guenilles, ses cheveux hirsutes et sa longue barbe, il nous jette un regard furtif tout en frôlant les murs : les sphères de nos deux mondes semblent se croiser avec une distance minimale de 2 mètres. Puis des échanges réguliers, constitués d'onomatopées et d'un langage « astral » incompréhensible, s'instaurent autour de don de sandwiches.

Alex commence peu à peu à communiquer avec nous par la parole. C'est un plaisir réciproque. Il se redresse de toute sa hauteur, donnant à voir un regard pétillant et malicieux, maniant l'humour avec beaucoup de gentillesse. Lorsque nous lui proposons des soins pour la galle qui entame sa peau, il se met à montrer chaque bouton purulent sur son bras :

³⁰³ Durkheim, Emile. 2004. Le suicide, Paris, PUF

³⁰⁴ Définie comme « absence de règles ou de normes entre les éléments constitutifs d'une société organique afin d'en assurer la coopération harmonieuse, pour en faire un facteur déterminant de l'augmentation des troubles mentaux dans la société contemporaine ».

« Vous voyez, là, c'est Saturne ; là, c'est Pluton ; là c'est Jupiter... »

Pour terminer en désignant le milieu de son avant bras :

« Là, c'est vous et vous m'emmerdez !!! »

Deux ans plus tard, Alex accepte de pénétrer dans le centre d'hébergement pour se laver et changer de vêtements. Au bout de quelques mois, il monte se restaurer, puis repart chaque nuit dormir dehors. Compte tenu de l'hygiène indispensable dans les collectivités, nous lui proposons un shampoing anti-poux. Il nous répond, sur un ton majestueux :

« Vous n'y pensez pas, ma petite dame, ces animaux là, ils sont ma seule famille ! »

Aujourd'hui, Alex vient régulièrement se laver, manger et échanger avec le personnel, les bénévoles et quelques usagers du centre d'hébergement d'urgence. Il y dort quand il le veut.

Lors de notre entretien, un dimanche, devant la basilique de Fourvière où il fait occasionnellement la manche, il nous explique comment il perçoit les conditions de vie de « SDF » : « Comme ça, je suis heureux ! » « Mais vous n'avez aucun revenu et vous dormez dehors. Pourquoi ne demandez-vous pas le RMI ? » « Pourquoi faire ? Je n'en ai pas besoin ! Et puis faut donner son nom, faut des papiers... Ici (il montre la basilique), il y a le Bon Dieu. Moi, je viens là. Ca me suffit ! »

Alex garde quelques secondes de silence et rajoute :

« Lui, il me cherche... mais il ne me trouvera pas ! »

Et il éclate de rire... nous rions avec lui. Nous avons bien entendu son désir extrême d'indépendance ainsi que sa fragilité psychique qu'il gère en développant la relation à l'autre quand il le veut, dans des lieux aux « cloisons molles » où le dedans / dehors, toujours possible, lui permet de ne pas éclater et de vivre au mieux avec ses limites. Puis Alex repart avec son sac sur le dos. Est-ce son choix, celui de se situer hors des normes et sans accès aux droits sociaux, ou est-ce sa manière de s'adapter à l'environnement social pour survivre ?

La folie est-elle un choix personnel ? Les politiques médico-sociales françaises ont prôné la réduction des prises en charge psychiatriques hospitalières sur les longs séjours, sans prévoir de structures d'hébergement spécifiques. Or « en plus d'être le produit d'une pathologie sociale, économique et culturelle, la clochardisation est aussi, profondément, un symptôme psychopathologique »³⁰⁵

La folie n'est-elle pas aussi un « fait social » ? Pour Claude Lévi-Strauss, par rapport à un système local, la position périphérique (ici celles des personnes atteintes de déficience mentale) fait partie du système total. Chaque société, chaque système de solidarité, voit se développer de façon complémentaire le rapport entre conduites normales et conduites spéciales. L'inquiétante anomie de l'existence de ces êtres abandonnés à la rue interroge la société toute entière.

Ne faut-il pas également réintégrer la maladie-objet dans la culture, et différencier la

³⁰⁵ Declerck, Patrick. 2001. Op.cit. p. 287

maladie-société de la maladie-sujet ? De façon à « rendre compte à la fois des conditions sociales historiques et culturelles d'élaboration des représentations du malade et des représentations des médecins, et cela quelque soit la société concernée ». ³⁰⁶

La rencontre avec des personnes atteintes de déficience mentale à Dakar nous a intéressé à ce titre. « Les maladies mentales sont aussi des maladies du sacré. » ³⁰⁷

7.2.2. Rouge, Rouge, va t-en

7.2.2.1. Monsieur Rouge

« Monsieur Rouge » (c'est le nom que nous lui donnons) commence par des salutations longues et répétitives. Elles constituent une forme de mise en relation et induisent une qualité de contact, tout en véhiculant certaines valeurs de l'Afrique traditionnelle. Sa confiance s'instaure quand Aliou lui présente ses origines sénégalaises. « L'individu est inséparable de sa lignée, qui continue de vivre à travers lui et dont il n'est que le prolongement. » ³⁰⁸

Alors Aliou présente Martine « venant de France », en parlant wolof. C'est alors que M. «Rouge» se met à crier et répéter « de France ! » une dizaine de fois, en serrant la main de Martine. Puis il commence avec elle une conversation en français, tout en continuant à s'adresser à Aliou en wolof. Souffrant d'écholalie (symptôme de répétition), il s'approprie les mots ; il les intègre, il se rassure en les introjectant. Parfois, dans sa psychose, il commence à partir sur les mots en les interprétant et en construisant un délire qui lui fait peur.

Il est assis sur le trottoir, sur un vieux carton d'emballage jauni et poussiéreux. Nous lui demandons s'il nous est possible de nous asseoir près de lui, de façon à ne pas nous situer en position haute, en restant debout, voire penchés vers lui pour lui parler. Il nous invite à partager un bout de carton et se montre très heureux. Il nous dit qu'il est *sérère d'origine. Il est couramment polyglotte, puisqu'il parle le sérère, le wolof et le français. Pendant que nous conversons sur le trottoir, les voitures continuent de passer sur la large avenue qui mène au port. Les piétons nous regardent en passant. Il n'est pas habituel de voir une « toubab » (blanche) et un homme converser avec un « mendiant », qui plus est a endossé la panoplie du « fou mendiant » : il se tient habituellement prostré par terre, assis en tailleur au milieu du trottoir, le visage baissé, ne cherchant ni à mendier, ni à rentrer en contact avec ceux qui passent. Ses habits traditionnels sont jaunâtres et poussiéreux, usés par les ans et déchirés, plein de ce sable répandu sur les trottoirs de Dakar par le vent. Le carton récupéré et usagé sur lequel il est assis par terre lui sert également à se coucher sur place, car il n'a plus d'autre lieu que la rue pour l'accueillir. Sa chevelure est hirsute, avec des rastas ni peignés, ni lavés depuis longtemps. Il semble*

³⁰⁶ Laplantine, François. 1986. Anthropologie de la maladie, Paris, Payot, p. 20

³⁰⁷ Bastide, Roger. 2003. Le rêve, la transe et la folie, Paris, Seuil, p. 14

³⁰⁸ Hampaté, Ba Amadou. 1991. Amkoullé l'enfant peul, Mémoires, Paris, Actes Sud, p. 17

avoir environ 45 ans.

Certains passants s'arrêtent pour écouter notre conversation, visiblement très surpris. L'un d'entre eux attire Aliou un peu plus loin pour lui parler. Il apprend à Aliou qu'il n'en revient pas de nous voir converser avec lui. Il le voit à cette place depuis des années. Et c'est la première fois qu'il le voit parler. Tout le monde croyait qu'il était sourd ou muet, ou trop malade. Du coup, personne ne lui avait adressé la parole. Ce passant fait partie des voisins qui veillent sur lui pour lui donner à manger dans la rue. Il n'a jamais vu personne, ni de sa famille, ni de sa communauté, venir le voir.

Lorsqu'Aliou revient, M. « Rouge » lui demande comment s'appelle Martine. Aliou lui répond : « Martine ». Et M. « Rouge » se met à crier avec joie « Martina, Martina, Martina... » en regardant Martine. Lorsque Martine lui demande son nom, il prend peur et se recule en disant « Non ! non ! ». Il garde ancrée en lui cette force primitive du nom : donner son nom, c'est donner un pouvoir à l'autre ; un pouvoir qui peut se retourner contre soi. On touche là du doigt les grandes traditions ancestrales et bibliques (transmises par l'Islam) : au désir de l'homme de connaître le nom de Dieu, Dieu répond par un Nom qui est au delà de tout nom. Car nul être ne peut s'accaparer un pouvoir sur Lui. Cette croyance est tellement forte que « M. « Rouge » refuse de livrer son nom, c'est-à-dire de se livrer lui-même aux mains de deux inconnus.

Aliou et Martine rassurent M. « Rouge », en lui disant que ça ne fait rien et qu'il peut garder son nom secret. Et l'échange se poursuit, dans la réciprocité, M. « Rouge » s'intéressant à ce que nous faisons et partageant son expérience. C'est ainsi que, quand Martine lui dit qu'elle vient de Lyon, il se tourne vers Aliou qui lui répète « de Lyon ». Et il se fâche : « Vous vous moquez de moi ! Elle ne vient pas du lion. Non ! » Et il se met à parler du danger représenté par le lion. Danger physique certes, mais aussi mystique, car il touche à des représentations culturelles mythiques et ancestrales. L'homme qui a combattu un lion est certes devenu un Homme, voire un héros. Mais il est aussi habité par l'esprit du lion, qui peut à certains moments s'emparer de lui, et cela tout au long de sa vie. Il est donc particulièrement redouté. Le jeu du « faux lion » - encore pratiqué dans les villages- et le nom des « lions de la Téranga » donnés aux footballeurs sénégalais (qui ont gagné le match contre la France lors du mondial de football en 2002), témoignent de la force de cette survivance.

Dans son histoire personnelle, M. « Rouge » nous confie ce qui a été à l'origine du rejet de sa famille. Un jour, son frère aîné lui a dit, en le menaçant :

« Poitrine rouge... sors !!! Sors, poitrine rouge ! rouge !! rouge !!! »

M. « Rouge » est très affecté par la colère contre son frère et l'angoisse véhiculée par le rejet de sa propre famille, en nous confiant cela.

Le rouge est la couleur du fétiche : couleur du sang, le sang de la vie qui n'appartient qu'à Dieu seul, le sang des oracles et des miracles. C'est ce que chante le poème du coq du fétiche.³⁰⁹

« Bien différend des autres, pour l'anneau rouge qu'il porte, à sa rugueuse patte

³⁰⁹ Zoume, Boubé. 1978. Les souffles du cœur, in MATESO Locha, Anthologie de la poésie d'Afrique noire d'expression française, Paris, Hatier, p.147, p. 145

droite, d'un beau plumage couleur pourpre ; le coq du fétiche chante sa race ! [...] On l'attache dans un coin obscur de la chambre à un pieu sec mais spirituel ! Il usera sa vie, donnant des coups de bec A la cordelette noire qui suce son sang, Ce sang parfum d'oracles et de miracles. Le coq du fétiche chante sa race ! ».

A l'occasion du décès de son père, le fils aîné a voulu récupérer les terres, en qualité de gérant. Cette pratique de l'indivision, utilisée dans certains segments de lignages, évitait l'éclatement du patrimoine foncier. Elle est devenue marginale actuellement. Du temps de l'économie de l'autosubsistance, les communautés familiales étaient totalement intégrées. Aujourd'hui, « la différenciation des ménages est en cours dans toutes les communautés familiales, et, dans de nombreux cas, elle a déjà abouti à l'autonomie résidentielle et socio-économique de ceux-ci ».³¹⁰

Le rejet que le fils aîné fait de son frère s'enracine dans la représentation traditionnelle de la maladie mentale. Dans sa croyance, son frère est un signe, tel un nœud de communication avec l'invisible. Entre le monde surnaturel et le monde d'ici-bas, le « fou » est considéré comme un intermédiaire privilégié. C'est pourquoi il peut être considéré et consulté pour les décisions importantes, parce que Dieu parle à travers lui. Il peut être également rejeté : il fait peur parce qu'il est bien difficile de domestiquer le sacré. Cela d'autant plus que M. «Rouge» vivait dans l'intimité de son père lors des sacrifices et faisait des gris-gris avec lui. Son pouvoir est craint par certains membres de son environnement. L'éloignement apparaît donc comme une solution avantageuse pour le frère aîné.

Puis se pose pour M. « Rouge » la question de comment vivre en arrivant à Dakar. Après avoir erré plusieurs semaines dans la ville, il trouve un groupe d'hommes, issus de la même ethnie, qui accepte de l'héberger. Malgré ses déficiences multiples, il développe ses capacités de participation et parvient à faire la cuisine tous les jours pour ces hommes de retour du travail le soir. Mais dans la société sénégalaise, ce rôle est strictement réservé aux femmes. Lorsqu'une femme rejoint le groupe, elle prend sa place de cuisinier et on lui demande de partir... Il s'affronte à la dure réalité du manque d'activités spécifiques pour les personnes en situation de handicap, hormis la mendicité, et à l'effondrement du peu de réseau social qu'il avait constitué en ville. C'est ainsi qu'il s'est « installé » sur le trottoir, dans le mutisme.

Le « malade mental » (« doff »³¹¹) est considéré comme un être à part par les autres membres de la communauté. Surnaturels, ils sont à cheval entre le monde des vivants et le monde des ancêtres.

D'où leur position particulière : ils sont respectés (et craints à la fois). Ils reçoivent un traitement favorable dans la communauté villageoise où ils se trouvent. Dans la cosmogonie traditionnelle, il y a un esprit qui se cache en eux. Par conséquent, un pouvoir surnaturel est caché derrière la folie. Beaucoup de personnes viennent se confier

³¹⁰ Diop, Abdoulaye-Bara. 1985. La famille wolof, Paris, Karthala, p. 160

³¹¹ Le fou en langue wolof

à eux pour savoir quelle conduite tenir par rapport à tel ou tel évènement, ou comment faire face à des inquiétudes ou des situations d'insécurité. Mais ils le font en cachette. Car en public, le « doff » fait semblant de ne rien comprendre et de ne rien connaître.

Nous avons rencontré M. « Rouge » une demi-heure avant le coucher du soleil et nous sommes restés avec lui pendant trois heures, jusque dans la nuit. Ce moment, entre le coucher imminent du soleil et le début de la nuit, est considéré comme celui des esprits surnaturels. Les humains ne doivent pas s'immiscer en dehors de chez eux à cette heure là. Ce n'est pas par hasard si c'est également le moment de la prière du soir.

Cela a été la première fois que nous avons rencontré M. «Rouge», mais également la dernière. Il nous avait dit :

- « A chaque fois que vous avez besoin de moi, vous pouvez venir me voir ici. Je serai très content ! »

Et nous avons convenu de nous revoir dès le lendemain. Mais il avait définitivement disparu de son emplacement, sur le trottoir devant l'hôtel de ville, là où pourtant il demeurerait depuis plusieurs années, ce que nous ont confirmé les voisins qui ne l'ont plus jamais revu.

La disparition physique (ou la mort) d'un malade mental coïncide avec un grand évènement dans la communauté. Elle est interprétée comme si l'esprit présent dans le « malade mental » venait d'être découvert. Il a transmis ce qu'il avait à dire et il a fini sa mission. Les langues se délient.

Qu'est devenu cet homme en situation de handicap, qui a connu d'abord une place « privilégiée » dans la famille large au sein de son village, le rejet par son frère puis par son groupe ethnique en ville, ainsi que l'atomisation sociale jusque dans l'errance, jusque dans le mystère de sa disparition ?

Ces situations de grande errance de personnes atteintes de déficience mentale, à Dakar et à Lyon, présentent beaucoup de similitudes : abandon à la providence (sans revenu, quand bien même celui qui vit en France y aurait droit), errance dans les rues sans relations fixes, adaptation aux conditions de vie quasi-inhumaines sans révolte, absence ou refus de soin, développement d'une certaine philosophie de la vie en étant relié à Dieu.

Elles se situent dans deux sociétés différentes : l'une majoritairement à univers unique et l'autre à univers multiples. L'une isole le malade, pose un diagnostic et propose un traitement médical et psychiatrique ; l'autre recourt à la divination, place le malade dans le collectif et le fait passer du fatal au réparable.³¹² Dans ces deux cultures différentes, les représentations de la maladie mentale ne sont pas les mêmes. Mais la présence des personnes atteintes de déficience mentale marque la faille des systèmes dans chaque société, l'une de par l'éclatement du modèle de solidarité communautaire, l'autre par le développement du processus d'exclusion sociale des populations les plus vulnérables.

A l'intérieur de ce « contre monde », les personnes que nous avons rencontrées

³¹² Nathan, Tobie. Steiners, Isabelle. 1999, op. cit.

développent des stratégies d'ajustement qui sont majoritairement du type « partage émotionnel ». Cependant, certains se situent en même temps dans une stratégie de résolution de problèmes en utilisant, en France notamment, tous les circuits sociaux et en développant un réseau social autour d'eux, de façon à améliorer leur vie quotidienne tout en préservant leur autonomie.

7.2.2.2. Tounka, l'ancêtre devenu fou

Abdoulaye SADJI reprend le conte de Tounka ³¹³, relatant les origines mythiques du peuple Lébou ³¹⁴. Un peuple sans nom, décimé par la soif, commence un long exode guidé par le patriarche Tiongane.

« A une date qu'il est impossible de retrouver dans la mémoire si féconde des patriarches, un peuple sans nom, quittant le cœur chaud du Sénégal où la soif le décimait, se mit en marche dans la direction du soleil couchant. Il laissait derrière lui du sable et des cadavres... le goût de l'aventure inné en l'homme, s'ajoutant aux affres de la soif, rendait cet exode nécessaire. » ³¹⁵

Ils parviennent aux confins du monde, là où finit la terre et où commencent les eaux. C'est avec « un long cri sauvage qui tenait de la peur et de l'admiration » qu'ils découvrent les rivages de la mer immense et insondable.

Bourou-Guedge, le roi de la mer, leur offre gracieusement sa manne. Ils prennent et mangent ce qui frétille sous leurs yeux. Voici que naissent les premiers pêcheurs et que les femmes se mettent à chanter en fumant le poisson. La vie sociale s'organise et le chat, compagnon de l'exode, est élevé à la dignité de fétiche vivant. C'est ce peuple qui prit le nom de Lébou.

Et voici que naît un type colossal, descendant du patriarche mais qui « n'a rien en commun avec son ancêtre du pays des sables ». D'une intelligence extraordinaire, N'galka devient « le meilleur cultivateur, le meilleur lutteur, le meilleur pêcheur de toute la côte ». Il épouse Goudi, une princesse du royaume de la mer qui le fait pénétrer dans un univers surnaturel et énigmatique.

De cette union hybride naît Tounka. A la naissance de Tounka, la mer se déchaîne, « faisant échouer sur la grève des barques et des cadavres, renversant des cases, brisant quelques arbres. » N'galka présente Tounka à Bourou-Guedge, le roi de la mer. Dès son retour du royaume de la mer, le baptême a lieu.

« Huit soleils après la naissance de Tounka les hommes fêtèrent l'événement sous l'égide de leurs fétiches séculaires. Ils se gavèrent de boissons fermentées de leur fabrication. Les féticheurs entonnèrent les champs de la mer et ceux des pays des sables que rythmaient des Calebasses renversées dans l'eau. Il y eut des chutes hystériques sur le sable mou, de longues pâmoisons. Une excitation fiévreuse, une agitation morbide qui

³¹³ Sadj, Abdoulaye. 1965. Tounka, Paris, Présence africaine

³¹⁴ Sous ethnie wolof (qui serait née d'une union entre sérère et toucouleur)

³¹⁵ ibid. p.11

donnait aux femmes des masques de fauves. Cela dura jusqu'au coucher du soleil, quand la « Voyante » poussa le cri sonore qui mettait fin à ces bacchanales. »³¹⁶

Tounka surprend grands et petits par ses prodiges. Mais sur la sollicitation des vieux de la tribu, N'galka épouse la fille du Grand Maître des troupeaux et romps la promesse qu'il a faite aux dieux de la mer. Humiliée, Goudi sort de sa case « sans regarder cette foule en démente qui la poursuivait de ses jurons » et se suicide héroïquement dans les flots de la mer. La vengeance des dieux de la mer est terrible. Dans le tumulte des vagues de la mer, les puissances dangereuses et infernales s'emparent de N'galka qui devient fou furieux.

Le Maître-Féticheur et la « Voyante » font résonner le grand tambour des Ndeup (tam-tam fétichiste accompagné de danses et de libation). Il est orné de queues de djinnés (le diable) et « on ne battait qu'avec des queues de djinné ».

Un délire collectif s'empare des corps qui se balancent au rythme de l'invocation des génies des clans et des tribus et de leurs lignées respectives.

Mais le lendemain, Ngalka meurt. Les génies de la mer étaient plus forts. Les quatre plus forts gaillards qui portent la civière ne parviennent pas à se déplacer tellement, comme par un prodige, le corps de Ngalka est devenu lourd. Alors Tounka marche devant et la civière peut être soulevée. Les hommes sentent alors que « la charge est devenue infiniment plus légère » avec l'enfant.

Ainsi « les fétiches perdent leur pouvoir sur les démons de la mer et les génies du désert cèdent devant les forces infernales des dieux de la mer.

« Oui, tiraillées d'un côté et de l'autre par des esprits antagonistes irréconciliables, la plupart d'entre les plus anciennes familles de nos tribus sont exposées à la maladie qui ne guérit pas, à la folie, à la mort. »³¹⁷

7.2.2.3. Le handicap, c'est l'œuvre du diable

C'est pourquoi, dans les villages traditionnels sénégalais, la personne atteinte de déficience mentale (notamment) est perçue de façon paradoxale. Lorsqu'elle n'est plus vécue comme porteuse d'un message sacré, et donc comme une forme de présence divine au sein de la communauté, elle devient sujette au rejet social et à l'errance.

« Wagrin, comme d'ailleurs tous les africains de son époque, croyait fermement aux présages tirés des événements. Le hasard ou l'événement fortuit n'existait pas dans son esprit. Tant pis pour celui qui refuse de se mettre à l'écoute des avertissement que les forces supérieures qui gouvernent l'univers, donnent parfois sans paroles audibles... »³¹⁸

Prenant en compte la dimension culturelle, un médecin français a pris l'initiative d'utiliser la thérapie traditionnelle à l'hôpital psychiatrique de Fann, en particulier pour les

³¹⁶ *ibid.* p.48

³¹⁷ *ibid.* p.82

³¹⁸ Makonda, Antoine. 1988. L'étrange destin de Wagrïn d'Amadou Hampaté Ba, Paris, Nathan, p. 51

malades schizophrènes. Il fait intervenir des tradipraticiens afin de remettre le malade dans son univers : sa famille, ses ancêtres, son environnement spirituel et culturel. Le guérisseur pratique le « ndeûp ³¹⁹ ». Cette célébration prend des allures très populaires et toute la communauté se retrouve dans le « pinthie » ³²⁰. Le guérisseur connaît le chant et le rythme pour aller chercher les esprits ancestraux. Quand le chant et le rythme du tam-tam atteignent le malade, il se met en transe ³²¹. L'humain, en contact avec l'invisible, va donner un message des esprits aux humains. Le « fou » est progressivement libéré des esprits malveillants qui le retenaient dans le monde non humain.

Des animaux sont tués sur la place : l'écoulement du sang (en relation avec Dieu) des sacrifices est bu par les esprits. On verse du vin, de l'eau et on boit le lait caillé.

Le malade a le sentiment qu'il a des obligations non accomplies (deuil, brisures, actes...), ce qui l'installe dans un vide affectif, dans un état flottant d'errance. Pour sortir de cette dépression et de la culpabilité qui l'envahit, il rétablit la relation avec les autres en offrant des cadeaux.

A Dakar, la plupart des personnes utilisent les deux systèmes de soins ³²² : ils commencent par la divination avec le marabout (et l'utilisation de médecine traditionnelle) puis, si ça ne marche pas, par le diagnostic spécifique de la médecine occidentale.

« J'ai eu la poliomyélite à quatre ans. Au début, mes parents croyaient que c'est l'œuvre du diable (...). C'est à la fin seulement que je suis partie à l'hôpital où on a décelé la polio et c'est là-bas qu'on m'a soigné ! ».

Pour être compris de manière non univoque, les troubles mentaux qui surviennent dans l'histoire individuelle du malade demandent à être situés dans le contexte des transformations culturelles et sociales dans lequel il évolue. Il en est de même pour les déficiences motrices.

Parmi les problématiques développées par les personnes en situation de déficience motrice et sensorielle, celle des « lépreux » de Dakar est très spécifique, car elle prend forme dans une sous culture qui porte le poids d'une logue histoire.

La lèpre est, depuis la nuit des temps, une maladie honteuse. Pire encore, de par sa contagiosité, elle provoque le bannissement de l'individu hors de sa communauté. Le malade est alors considéré comme impur. Cette impureté n'est pas seulement liée au risque de contagion, mais à des perceptions archaïques d'une faute originelle, d'un sort divin dû au péché.

Martine : « Comment avez-vous ressenti la maladie ? » Bineta : « J'avais des

³¹⁹ Rituel d'invocation des esprits ancestraux du malade à travers les chants, les danses et les paroles, avec une participation très populaire.

³²⁰ Lieu public de rassemblement sous l'arbre à palabre.

³²¹ Acte cathartique, événement qui condense tout ce qui se passe à un moment donné.

³²² Fassin, Didier. 1992. Pouvoir et Maladie en Afrique, anthropologie sociale de la banlieue de Dakar, Paris, PUF

démangeaisons et des fourmillements dans tout le corps. Ca me faisait des boutons. Je me suis grattée, et c'est devenu des plaies. Alors quand j'ai su que c'était la lèpre, je me suis éloignée de chez mes parents, car chez nous, c'est vraiment une maladie honteuse. » Tala : « On est obligés de venir faire la manche, ici, à Dakar. Grâce à ça, on nourrit notre famille. » Martine : « Vous êtes des bons pères et des bons époux ! » Tala : « Oui, on est fiers ! Ce que nous vivons, c'est un cumul de malédiction de Dieu : la lèpre, la maladie, la femme, les enfants ! »

Cette maladie se surajoute aux « obligations » de la condition féminine, faisant de l'acceptation et de la résignation une valeur en soi :

« Tu devrais au lieu de te plaindre prier Allah koubarou ! (Allah est grand) Allah koubarou ! Tu devrais remercier Allah de sa bonté. Il t'a frappée ici sur terre pour des jours limités de douleurs. Des douleurs mille fois inférieures à celles de l'enfer. Les douleurs de l'enfer que les autres condamnés, mécréants et méchants souffriront toute l'éternité. »³²³

Le « lépreux » est envoyé dans un village à part. Là, il y est soigné (gratuitement en général) et il y construit sa vie dans un système conçu quasiment en autarcie : il obtient une case, apprend et exerce un métier et fonde une famille.

Aliou : Tu es de Nianing ? Mon oncle était pêcheur. Tu le connaissais ? Ali : Oui ! C'est ta famille ! On a appris le métier de pêcheur avec ton oncle ! On a fait une famille, on a pris une femme, on a eu des enfants.» Mohamed : « On s'est remariés dans le village des recasés, avec des femmes qui ont la même maladie. »

Mais certains, qui ont connu l'errance et qui ont pratiqué la mendicité antérieurement, sont méprisés dès le départ par la communauté du village des lépreux.

Martine : « est-ce que vous avez eu de l'aide au village des lépreux ? est-ce que vous avez eu une case ? » Bineta : « Non, les gens disaient que j'étais une mendicante et qu'il fallait rien me donner. Il ne fallait pas m'aider ! Alors j'ai été logée par une voisine plus ancienne au début. Je n'ai jamais rien eu, j'ai toujours dû payer mon loyer ! J'ai travaillé dur au village et j'ai perdu tous les doigts. »

Devenus mendiants à Dakar, ils vivent ensemble, entre lépreux, développant une sous-culture bâtie autour des valeurs de la solidarité et de l'entraide, sur un modèle « familial ». Les histoires personnelles s'échangent et s'entrecroisent, avec l'expérience de leurs souffrances et de leurs déficiences provoquées par la maladie. Elle cimenter leur histoire commune.

« Nous, lépreux, nous nous entendons et nous nous entraisons. Mais ce sont les autres mendiants qui ne sont pas lépreux, ils viennent nous bousculer et nous chasser de nos places. Ils nous insultent en nous traitent de « malheureux lépreux, vous n'avez rien ! » « On partage quand on nous donne de l'argent. On dort ensemble. Il n'y a pas d'agression. »

Pour la plupart, le produit de la mendicité leur sert à investir pour leur famille au village des lépreux.

Martine : « C'est pour les enfants que vous vivez ? » Bineta : « oui, c'est pour les

³²³ Kourouma, Ahmadou. 2000, p. 17-18

enfants que je me fatigue. Tout mon problème, c'est de me décarcasser jour et nuit, rien que pour sauver de la faim et de la misère mes 7 enfants ! car je n'ai personne, personne pour m'aider !

je suis là, mais tout mon esprit est à Mballing. Dès que j'ai quelque chose je me dépêche de leur envoyer. Ma fille, elle était mariée, mais elle est divorcée. Elle a 16 ans. Elle cherche un emploi quelconque, mais elle ne peut pas le trouver. C'est moi seule qui travaille pour tous mes enfants. C'est difficile, mais quand ils grandiront et trouveront un emploi, toutes mes peines se dissiperont ».

Bineta laisse émerger un grand sourire, avec des dents éclatantes et une bonne humeur à toute épreuve elle lutte pour sauver ses enfants et ses petits enfants : les sauver de la faim et leur donner un toit, car elle construit petit à petit une case pour eux. Toutes ses souffrances prennent un sens, dans la force d'être mère, dans la foi en Dieu qui soutient pendant la traversée des épreuves.

« Je ressens une immense fatigue. Elle vient de mon âme et alourdit tout mon corps. »

« Je recourais à Dieu, comme à chaque drame de ma vie. Qui décide de la mort et de la naissance ? Dieu ! Tout puissant ! Et puis, on est mère pour comprendre l'inexplicable. On est mère pour illuminer les ténèbres. On est mère pour couvrir, quand les éclairs zèbrent la nuit, quand le tonnerre viole la terre, quand la boue enlise. On est mère pour aimer, sans commencement ni fin. »³²⁴

Mais certains, les jeunes en particulier, ont moins de chance : sans village, sans famille, sans métier, sans revenu, ils ne parviennent parfois même plus à pouvoir se soigner. Outre leur situation personnelle, cela pose le problème de la reprise des maladies endémiques de par le monde. Ce problème de santé publique est généré par le manque de financement, (en ressources publiques et associatives) qui plonge une partie de la population dans l'incapacité de se soigner.

« Maintenant, il y a des lépreux qui ne peuvent plus se soigner, et il y en a de plus en plus ; la lèpre a même repris à Dakar... par exemple le dispensaire des lépreux de Thiès est fermé depuis longtemps, et le médecin ne vient que très rarement, une fois par mois au plus »

7.2.2.4. Regarde mon tatouage

Au sein des sociétés traditionnelles, le corps ne se distingue pas de la personne. L'homme est un microcosme : les matières premières qui donnent consistance au cosmos et à la nature sont les mêmes que celles qui composent l'épaisseur de l'homme. Un même étoffe relie le monde, l'homme et les autres, une même trame : seules les couleurs les différencient.

Dans les sociétés modernes, le corps est perçu différemment. « Il implique la coupure du sujet avec les autres (une structure sociale de type individualiste), avec le cosmos (les matières premières qui composent le corps n'ont aucune correspondance ailleurs), avec lui-même (avoir un corps plus qu'être un corps) ». ³²⁵ Dans les collectivités où la division

³²⁴ Ba, Mariama. 2001. Une si longue lettre, Dakar, NEAS, p. 123-124

sociale est de mise, le corps est « facteur d'individuation » et le lieu de la césure. Il est l'enceinte dans laquelle rugit l'ego souverain.

Dans de nombreuses sociétés traditionnelles, les rites initiatiques s'exécutent accompagnées d'inscriptions corporelles. « La trace corporelle, avec la douleur qui l'enracine, accompagne la mutation ontologique, le passage d'un univers social à un autre, bouleversant l'ancien ordre du monde.»³²⁶

Ainsi la trace corporelle devient le « sceau de l'alliance ». La cicatrice fait sens pour la communauté, tant en valeur fondatrice du lien social qu'en appartenance au groupe.

En Occident, les personnes qui se coupent volontairement endiguent le trop plein de souffrance et d'écrasement, à défaut de parole et de pensée pour l'exprimer. Conduites à risque, incisions, brûlures, tatouages, entames corporels s'inscrivent dans la peau. Ils servent de marquage identitaire et procurent le sentiment d'exister. Elles retrouvent cette donnée anthropologique utilisée dans les rites de passage des sociétés traditionnelles : renoncer à une partie de soi pour exister.

La sacralité sociale du corps est brisée par l'individu qui s'automutile. Quand la souffrance psychique est trop intense et diffuse, l'entame de soi la fixe en un point précis. La trace en traduit la mémoire. Elle peut être un « trophée identitaire », signe de la bravoure.

Jules vit dans l'errance depuis plus de douze ans à Lyon. Il a été placé par ses parents à la DDASS dès l'âge de dix ans, après avoir tenté d'assassiner sa mère.

Mineur, il commence à vivre dans la rue après plusieurs fugues. Poly toxicomane, il survit grâce à des actes de délinquance. Entre plusieurs passages en prison, il fonde un foyer. Mais rapidement, le divorce le met à distance de ses filles. Il ne les a pas revues depuis dix ans.

Son corps est marqué par des tatouages qui lui servent de mémoire. Les noms de ses filles sont inscrits sur ses avant-bras, de même que celui de son ex-femme au milieu d'un cœur. Sur l'épaule, il arbore une jolie rose, symbole de sa délicatesse envers les femmes et de la douceur de vivre sans violence dont il rêve. Il a fait la plupart de ses tatouages en prison : signes de la sauvegarde d'un minimum d'identité dans un univers carcéral dépersonnalisant.

Il rajoute à ses marquages affectifs deux autres tatouages : celui de Johnny Hallyday qui chante « je suis né dans la rue » (son père ayant effectivement connu l'errance) et celui de Renaud qui parle de la culture de la zone. Les bains musicaux le mettent en symbiose avec un monde dans lequel il se sent enfin reconnu. Il chante avec, ouvrant ses bras comme pour accueillir et donner la tendresse qui lui fait défaut.

Son corps est parsemé de cicatrices multiples : tentatives de suicide et coups reçus, tant dans son enfance que dans la rue. Il exhibe avec fierté ses blessures corporelles en nous racontant les traumatismes traversés, jusqu'à en pleurer quand il évoque le souvenir

³²⁵ Le Breton, David. 2001. Anthropologie du corps et modernité, Paris, PUF, p. 8

³²⁶ Le Breton, David. 2003. La peau et la trace, sur les blessures de soi, Paris, Métailié, p. 39

de ses enfants. Pour lui, la continuité de soi se paye : « Je souffre, donc je suis. »³²⁷ Il développe des conduites à risque telles qu'il engendre l'effroi et l'angoisse chez ceux qui l'entoure.³²⁸ S'emparant ainsi d'une parcelle de puissance, il met régulièrement son existence à la hauteur de la mort.

Eric garde une claudication (séquelle des coups reçus dans la rue), ainsi que des troubles de l'équilibre. Ses capacités de mémorisation et d'orientation, gravement perturbées, le handicapent d'autant plus qu'elles se surajoutent à une déficience intellectuelle légère. C'est pourquoi il inscrit le sens de sa vie sur sa peau. Luttant contre l'oubli, il trouve sa place dans le tissu du monde en faisant de son corps une matière d'identité.

Contrairement à Lyon où le phénomène est fréquent, à Dakar, nous n'avons remarqué aucun comportement de marquage volontaire de l'identité dans le corps. La plupart des adultes et des jeunes garçons ont vécu les rites initiatiques. Même s'il y a régression de ces pratiques actuellement, des rites minima comme la circoncision subsistent. (L'excision n'existe pratiquement plus, si ce n'est en cachette, dans quelques villages.) Ces rites ont ancré dans le corps des personnes, dans les racines de leur identité, une trace d'appartenance communautaire suffisamment forte pour demeurer, malgré les conditions de vie de l'errance.

7.3. La lutte contre l'exclusion, ça concerne tout le monde

7.3.1. La rue dans une vie, c'est une épreuve

Le logement est le lieu de ressourcement intime dans lequel la personne reconstitue ses bases anthropologiques. Le revenu lié à l'emploi permet d'assurer des conditions de vie plus décentes, avec une image valorisée de travailleur. C'est pourquoi les principales transformations souhaitées par les personnes en situation d'errance et de handicap concernent d'abord le logement, puis l'emploi. Leurs aspirations sont les mêmes que celles de l'ensemble de la population : désirer avoir un chez soi dans lequel il soit possible de vivre avec sa famille ; ou avoir un travail proche qui permette de nourrir la famille (et de consolider sa maison pour qu'elle soit habitable) sans être obligé de quitter le domicile pendant des semaines, voire des mois.

En ce qui concerne les propositions d'hébergement et de logement, les personnes sans abri à Lyon désirent de préférence avoir des appartements « comme tout le monde ». Mais la crise du logement provoque une saturation des dispositifs d'insertion, avec des logements transitoires (chambres meublées, en hôtels ou en foyers) qui deviennent pérennes. Les centres d'hébergement d'urgence fonctionnent avec des seuils de saturation réguliers, accueillant une population orientée par défaut de logement social et décourageant les personnes vulnérables en situation d'errance. S'y ajoutent les demandeurs d'asile, isolés ou en famille, en recours ou déboutés.

³²⁷ Anzieu, Didier. 1985. *Le moi-peau*, Paris, Dunod, p. 205

³²⁸ Le Breton, David. 1995. *La sociologie du risque*, Paris, PUF, p. 260

Le dispositif de logement social et celui de l'urgence sociale se télescopent. Alors, l'hébergement rotatif devient un fonctionnement de l'urgence sociale (« Quatre jours à la rue et trois jours au 115. Il faut que tout le monde en profite, à tour de rôle ! »). Et les bidonvilles poussent comme des champignons sur les terrains non occupés de la ville. Peu enclines à se battre, les personnes en situation de handicap et d'errance sont parmi les premières à en faire les frais. Grâce à l'accompagnement social, les équipes de rue, en collaboration avec le 115 et les centres d'hébergement, parviennent heureusement à leur faire bénéficier de places à l'abri. Elles bénéficient souvent d'un traitement privilégié, quand à la durée de leur prise en charge dans les foyers. Mais celles qui posent des problèmes de comportement structurent leur vie entre « le dedans et le dehors », au rythme des exclusions. La mise en place de structure d'hébergement d'urgence en algéco³²⁹, avec tolérance de l'usage de l'alcool et autre produit psychotrope,

L'épreuve de la rue a tellement provoqué la dissolution ou la fragilisation des liens sociaux que les personnes (isolées majoritairement) n'osent même plus penser à reconstruire un foyer et à vivre un bonheur durable. La sexualité a été passée sous silence, mais les besoins d'intimité se sont exprimés sous la forme d'une plainte touchant aux profondeurs de l'être.

Car la vie dans la rue, axée autour de la recherche de subsides pour satisfaire les besoins vitaux, fait vivre dans un temps séquentiel qui rend difficile l'émergence de projets de sortie de l'errance.

Pourtant le processus de résilience amène certaines personnes à développer des stratégies de résolution de problème. Ce processus se nourrit de la confiance en soi activée par le lien social, quand celui-ci est perçu positivement. Ce soutien rejaillit sous la forme de revalorisation de l'identité de la personne qui peut alors se libérer des stigmates imprégnés en elle, dépasser le sentiment de honte et imaginer un « autrement » qu'à la rue.

Aussi il n'est pas étonnant de constater que, derrière les demandes en aides matérielles (nourriture, logement, argent, vêtements, hygiène, prothèses, etc.), se cache un désir de reconnaissance et d'estime. Il est semblable à la partie cachée de l'iceberg : plus fort, plus puissant que la partie visible du besoin matériel exprimé. Ce désir est d'autant plus violent qu'il se heurte à des représentations du handicap et de l'errance insupportables pour ceux qui ont à les affronter.

Ces perceptions nouvelles influent sur les personnes en situation d'errance et de handicap en faisant évoluer leur rapport avec l'environnement. Leur participation à la vie de la communauté s'en trouve améliorée. L'interaction entre le lien social et l'élaboration d'une identité personnelle plus valorisante a été démontrée : quand les liens sociaux sont quasi-inexistants, la personne a tendance à se réfugier dans des stratégies d'ajustement centrées sur l'émotion (sur le mode du partage émotionnel ou de l'addiction), ou de la création d'un contre-monde, un autre monde qui est celui de tous ceux qui se sentent exclus dans leur chair.

³²⁹ Cabane de chantiers installée sur des terrains

7.3.2. Chassé de chez les « francs bourgeois »

Gilles est un jeune de vingt trois ans qui vit dans la rue depuis plus de huit ans. Ses troubles du comportement -difficiles à gérer pour les collectivités-, associés à l'usage abusif de produits psychotropes, font qu'il est l'objet du « syndrome de la patate chaude » ; à savoir que la plupart des centres d'hébergement préfèrent ne pas l'accueillir et le renvoyer ailleurs.

« Les structures ne sont pas adaptées par rapport à nos besoins de liberté ! »

C'est vrai que Gilles parle d'expérience, car il a vécu toute son enfance à la DDASS, placé dans des foyers. Pour rien au monde il n'accepterait de retourner dans un foyer. Il se définit lui-même comme « un vagabond », pour insister sur son besoin extrême d'indépendance et sa difficulté à supporter les contraintes imposées par la vie en collectivité.

Il explique que la réglementation s'applique à tout le monde et reconnaît que c'est normal. Mais il insiste sur l'état de fatigue et de stress de la personne en situation d'errance quand elle arrive dans la « structure sociale ». Selon sa perception personnelle, certains travailleurs sociaux ont tendance à la traiter à la « mors-moi le nœud », en commençant par lui demander sa carte « s'il vous plaît », puis à le « mettre de l'autre côté », bref à le traiter comme une « marchandise ». Il insiste sur l'importance extrême de l'accueil :

« On est bien reçu. Avec des personnes qui vous respectent, qui vous écoutent, qui vous parlent d'égal à égal. »

Puis il poursuit avec un regard critique sur les fonctionnements institutionnels, en particulier sur la pratique de l'« exclusion », scandalisé quand celle-ci touche une personne vulnérable, âgée et profondément atteinte par la maladie alcoolique :

« Des travailleurs sociaux qui vous mettent à la rue ! Un vieux qui sort sa bouteille de son sac : exclu immédiatement sans avoir mangé. Il n'a même pas consommé. C'est des travailleurs sociaux de merde ! Puis ils appellent le 115, et nous, on est grillés. Vous trouvez ça normal. Qu'on nous respecte ! Il y a une façon de parler ! »

Il met en avant les aspects pervers du système du dispositif de Veille sociale départementale. A savoir qu'une personne peut être repérée par l'ensemble des acteurs du dispositif comme étant « à risque », et en définitif se retrouver rejetée.

Ce soir là, il essaye d'avoir une place par le 115, entre 16H et 22H, en vain. Le dispositif est saturé.

C'est pourquoi, il préfère la plupart du temps dormir dans un squat. C'est ainsi qu'il a pu s'installer dans un couloir d'un immeuble croix roussien chez les « francs bourgeois » :

« C'était génial, les escaliers en bois, avec des barres cuivrées, la moquette... »

Contraint de quitter l'immeuble dans la nuit glaciale de décembre, ils traitent alors ceux qu'il appelle les « francs bourgeois » d'« êtres déshumanisés qui appellent la police car ils ne veulent pas avoir de contact direct avec un SDF ! ». Il a cette sensation d'être perçu comme un être impur, risquant de contaminer ceux qui le touchent. Cela lui est

insupportable.

Il finit par s'introduire dans un vieil immeuble (non rénové) dans le même quartier. Là, il va se cacher dans le couloir du dernier étage, « moins confortable », et il réussit à s'endormir. En plein sommeil profond, il se fait réveiller par le gardien qui lui pose le pied sur la tête pour l'écraser « comme un rat ». Gilles est choqué et en colère. Lorsque la police arrive, il commence à s'affronter avec le gardien et raconte à la brigade la façon irrespectueuse dont il a été traité. La police reprend vertement le gardien et propose à Gilles soit la cellule de dégrisement (à l'hôtel de police), soit le 115. »

Et c'est avec beaucoup d'humour qu'il se glorifie d'avoir eu un hébergement d'urgence parce que « les policiers ont appelé le 115 » et que « le Samu social 69, une bonne équipe, super » est venu le chercher à 1H30 du matin pour le transporter vers un centre d'hébergement.

Cette situation le fait réfléchir à la « mauvaise répartition des richesses ». S'adressant à un travailleur social, il dit :

« Regardez ce que l'on vous donne en subventions et ce qu'on donne à un club de foot, c'est fou ! C'est une supercherie ! Vous allez travailler toute votre vie et vous ne gagnerez même pas ce qu'un joueur gagne en quelques mois ! »

Son rêve est d'accéder à un appartement, en gérant son allocation adulte handicapée. Mais il sait qu'il a peu de chance d'y parvenir, compte tenu de son état de santé, de ses faibles ressources et de la crise du logement.

La pertinence de son regard sur le dispositif d'actions sociales tient à sa grande mobilité et connaissance de la quasi-totalité des structures, autour desquelles il « papillonne » tant qu'il est accueilli. Le soutien social qu'il apprécie passe par une qualité de l'accueil, avec de la convivialité et de la reconnaissance d'un lien social noué occasionnellement et entretenu occasionnellement, au hasard des rencontres.

7.3.3. Les cafés paroles dans les accueils de jour, c'est important pour nous

La question de la pérennité du lien social dans le contexte incertain de la rue est soulevée. Elle nécessite de penser le « sujet-citoyen » dans une société qui n'est pas une somme d'individualités, mais un système de solidarités.³³⁰ Celles-ci sont davantage communautaires à Dakar et nationales à Lyon. C'est l'ensemble des acteurs qui composent la société qui est concerné : l'Etat, les acteurs publics et associatifs, les réseaux d'appartenance, tout citoyen.

Pour constituer une véritable Démocratie (pour tous), les acteurs de la lutte contre l'exclusion sociale ont à adopter des postures éthiques fortes :

refuser d'aliéner une personne humaine en la réduisant à son handicap ;

rejeter toutes les formes de mépris et de discrimination ;

sensibiliser l'ensemble des acteurs sociaux aux conditions de vie imposées à ceux qui sont les plus fragiles dans le système ;

³³⁰ Gardou, Charles. 2002, op. cit. p. 228

réfléchir avec les personnes touchées par l'exclusion sur la mise en place de dispositifs plus adaptés et plus intégrateurs.

Les transformations souhaitées par les personnes en situation d'errance et de handicap ne sont possibles que si les politiques publiques se développent avec des axes sociaux prioritaires, notamment le développement du parc de logements sociaux et d'un revenu décent (avec un travail si possible) pour la population la plus vulnérable.

Mais le versant réponse sociale est insuffisant : une réponse en termes de proposition de soutien social global de ces personnes est indispensable. Quelle que soit la forme prise par cette réponse (services sociaux, associations, solidarités communautaires ou citoyennes, etc.), elle passe par le développement d'un réseau de proximité, sur les lieux où vivent les personnes concernées, notamment la rue.

Les cafés-paroles dans les accueils de jour, c'est important pour nous

Les accueils de jour font partie intégrante du paysage de l'urgence sociale³³¹ aujourd'hui, aux côtés du 115, des équipes mobiles (psychiatrique, médicale ou Samu social) et des centres d'hébergements.

Ce sont des lieux qui ont pour mission d'offrir à des personnes en situation de grande précarité une aide immédiate pour des activités de la vie quotidienne (se restaurer, prendre une douche, laver son linge, mettre ses affaires en sécurité, recevoir du courrier, etc.). Autour de cet accueil inconditionnel, l'écoute favorise une orientation sociale, voire un accompagnement vers l'accès aux droits sociaux, à la restauration des liens sociaux (et familiaux), aux soins, à l'hébergement et/ou au travail.

Des femmes et des hommes, dont une partie importante vit ballottée entre la rue, les hébergements d'urgence et les abris précaires chez des amis ou en squat, fréquentent ces accueils de jour pour maintenir leur dignité et restaurer leur image personnelle, jalons indispensables d'une réinsertion éventuelle future. Mais ils sont là d'abord pour « respirer un petit peu », trouver un havre de paix dans l'univers stressant de la rue.

Pour ces personnes, le soutien social qu'elles perçoivent à l'intérieur des Accueils de Jour ne se limite ni à la prestation de service, ni à l'information, ni à l'aide sociale. Elles insistent en effet sur la convivialité et la qualité relationnelle qu'elles y trouvent et qui suscitent leur confiance et leur désir d'être en lien. Souvent touchées par un processus de désaffiliation et d'atomisation, certaines s'approprient littéralement le lieu : « Ici, c'est ma maison ! C'est chez nous ! » C'est une façon imagée de décrire l'impact des tout petits liens³³² dans le travail social.

Car beaucoup souffrent desreprésentations stigmatisantes³³³ de l'exclusion qui sont posées sur elles. Elles ressentent leur présence comme une souillure qui les inscrit dans une sorte de mort sociale, de non-être, de désordre par rapport à l'ordre social.³³⁴ Elles se sentent traitées de manière infantilissante dans de multiples formes d'accueil au sein du

³³¹ Cf. les lois de lutte contre l'exclusion et sur la Cohésion sociale

³³² Laplantine, François. 2003. De tout petits liens, Paris, Mille et Une Nuit

³³³ Goffman, Erving. 1996, op. cit.

dispositif d'urgence sociale auquel elles participent nécessairement dans leur trajectoire de « bricolage social »³³⁵ pour survivre. C'est pourquoi, lorsqu'il s'est agi de mettre en place les outils de la Loi 2002-2 sur la participation des usagers dans les Accueils de Jour, elles ont accueilli cette ouverture de façon positive et active.

En effet, depuis quelques années, les recherches entreprises insistent particulièrement sur la nécessité de connaître les personnes en difficulté pour comprendre les rouages de la société qui les réduisent à la survie et interagir dessus. Mais qui, mieux que les personnes confrontées à la misère et aux situations de vie à la rue, peut discerner les outils et les moyens adéquats pour lutter contre l'exclusion et infléchir les choix politiques et sociaux ?

Avec la mise en place des rencontres avec les usagers et les équipes d'accueil (bénévoles et professionnels), la conceptualisation de la Charte des Accueils de Jour, du Livret d'Accueil et des multiples outils de la Loi 2002-2, les propositions des usagers des Accueils de Jour se sont mises à fuser : améliorations du lieu d'accueil, exigence de fermeté pour assurer une meilleure sécurité à l'intérieur, insistance sur le « respect mutuel dans les gestes et dans les paroles », expressions artistiques et sorties. Au centre de toutes ces propositions se situe le droit à la parole car « si tu ne peux plus parler, tu n'existes plus ! ».

En tant que travailleurs sociaux, nous avons choisi de soutenir et de partager ces projets à la croisée des dynamiques individuelles et collectives³³⁶. C'est ainsi que le projet de Café-parole autour des Droits de l'Homme est né. Il a été porté particulièrement par un stagiaire de l'Institut des Droits de l'Homme, et nous-mêmes en tant que titulaire de diplômes en Droit de l'Homme. Il s'est déroulé dans les **trois sites d'accueil de jour** du Foyer Notre-Dame des Sans-Abri (La Rencontre et l'Accueil Saint Vincent à Lyon, l'accueil La Main Tendue à Villefranche) entre mai et juillet 2006. Ces cafés-paroles restaient ouverts à tous ceux qui le désiraient.

C'est ainsi que la MRIE (Mission Régionale d'information sur l'exclusion) nous a rejoints, les usagers en appréciant particulièrement sa présence : « Il faut que ce que nous vivons, ça se sache ! » Cette dimension politique du Café-Parole était d'autant plus consciente que l'interpellation par les pouvoirs publics et la municipalité de la Croix Rousse s'inscrivent dans un espace de dialogue périodique (à propos de l'occupation des trottoirs publics en particulier !). La dernière exposition sur les « paroles et photos des usagers des Accueils de Jour » avait eu lieu dans les salons de l'Hôtel de Ville à l'occasion de la célébration des « Morts sans toi(t) » avec le Conseil Lyonnais pour le Respect des Droits en novembre 2005. Les perspectives de publication des extraits de ces rencontres, ainsi que d'autres manifestations, ont été inscrites dès le départ dans la dynamique de ce projet. Dans son rapport 2006 sur l'état des lieux de l'exclusion en Rhône Alpes, la MRIE intègre les interpellations des personnes en situation de handicap

³³⁴ Douglass, Mary. 2001, op. cit.

³³⁵ Damon, Julien. 2002. La Question SDF. Critique d'une action publique, Paris, PUF

³³⁶ Cf. fiche en annexe sur les actions collectives Martine Buhrig et Aliou Seye, 2000

et d'errance.

Dans ces échanges, la révolte contre l'injustice et la désespérance face aux « chances » d'accéder à une insertion se sont exprimées, notamment pendant la période hivernale où certains, posant des problèmes de comportements liées entre autre aux polytoxicomanies, ne réussissaient pas à intégrer durablement l'hébergement d'urgence. Le « droit au logement » a mis en avant la panoplie très restrictive des possibilités offertes pendant cette période de crise du logement et de saturation des dispositifs. Certains ont expliqué comment ils étaient arrivés à obtenir un appartement, d'autres ont décrit les multiples actes de débrouillardise pour survivre à la rue, ou dans un véhicule avec les chiens...

Le « droit au respect de la vie privée » a été l'occasion d'aborder des questions de fond sur la gestion de la vie affective. Le « droit au soin » a permis de découvrir le regard que portent les personnes malades sur les difficultés, les atouts et les limites du système actuel. Avec la suppression des lits d'hôpitaux, avec le renvoi des personnes souffrant de troubles psychiatriques entre la rue, l'hébergement d'urgence et la prison, c'est la nouvelle question brûlante du handicap qui nous est posée.³³⁷

Les approches internationales des Droits de l'Homme ont favorisé l'expression des personnes demandeurs d'asile (ou déboutés). Par exemple, les familles orientées vers les Foyers de travailleurs ont exprimé leurs difficultés à y élever leurs enfants, en présence d'hommes vivant dans l'usage abusif d'alcool et dans le trafic... pendant que d'autres hommes expliquaient que leurs demandes dans ce même Foyer était repoussées d'année en année et qu'ils étaient condamnés à survivre dans la rue.

Derrière cette révolte et ce questionnement sur « quels Droits de l'Homme ? Où ? Et pour qui ? », il y a eu une grande qualité des échanges et de multiples propositions. Cela a provoqué, au sein des Accueils de Jour, une écoute mutuelle et beaucoup de respect pour ceux qui s'exprimaient (dont quelques uns se réfugiaient auparavant dans le silence), ainsi qu'un élan de solidarité et de soutien, tant au niveau informationnel qu'émotionnel.

Cette capitalisation des réflexions et des expériences, d'une force et d'une richesse indéniable, participent au mouvement de reconnaissance sociale des personnes en situation de vie dans la précarité et/ou de survie à la rue, tant sur le plan individuel que collectif. Cette reconnaissance sociale est un chemin. Axel Honneth en dessine les trois dimensions : sur le plan de l'amour, de la participation sociale et du droit. Chemin de valorisation de la personne en situation d'exclusion qui donne à voir sa force de résilience et qui s'enracine dans un processus de résistance et de changement. Chemin conjoint d'humanisation de la société afin que, dans une recherche de justice sociale, elle devienne une démocratie digne de ce nom pour chacun de nos concitoyens.

7.3.4. On veut une démocratie pour tous

Les personnes en situation de handicap et d'errance n'ont pas d'illusion sur la crise de l'Etat-providence.

³³⁷ Personnes handicapées et situations de handicap, n° 892, sept. 2003, problèmes politiques et sociaux

« Fini l'âge d'or ! Avant, on avait des aides pour le loyer, pour l'électricité... Maintenant, c'est l'expulsion ! »

Effectivement, le rythme des expulsions, sans relogement, s'accélère ³³⁸. L'Etat-providence en crise ³³⁹ a débouché sur l'Etat post moderne. Ce qui se traduit par une rupture progressive dans la conception même des politiques sociales. C'est ainsi que, depuis le début des années 1980, beaucoup d'États essaient de freiner les dépenses sociales. Ils justifient ces choix par une nouvelle conception basée sur la situation critique des finances publiques.

L'évolution historique des politiques sociales fait écho aux paroles des personnes en situation d'errance et de handicap. Au lendemain des élections régionales de mars 2004 d'une part, et d'autre part du référendum du 29 mai 2005 sur le traité instituant une Constitution européenne, les politiques sociales sont redevenues en France une priorité nationale. Cela s'explique par le résultat négatif lié à la situation sociale de nombreux citoyens. Les politiques sociales représentent une dépense d'environ 450 milliards d'euros chaque année (soit 30 % de la richesse nationale). Ce chiffre a doublé depuis 1980. En 1984, les dépenses de la protection sociale représentaient 121 % des charges du budget de l'État, soit 950 milliards de francs (environ 145 milliards d'euros).

Malgré cet effort important, lors de son discours de présentation du projet de loi relatif à la lutte contre les exclusions à l'Assemblée nationale le 5 mai 1998, le ministre Martine Aubry constatait que « 15 % des concitoyens connaissent la pauvreté, 2 millions de personnes ne vivent que grâce au RMI, 6 millions dépendent des minima sociaux, 200 000 personnes vivent dans la rue et 2 millions sont mal logées ». ³⁴⁰

Six ans plus tard, ³⁴¹ le bilan de l'état de santé de la société française - encore plus préoccupant - était un des motifs du projet de loi relatif à la programmation pour la cohésion sociale. Ainsi, en quinze ans, le nombre d'allocataires du RMI a presque triplé (422 000 en 1989, 1 100 000 en 2004), le nombre de familles surendettées atteint aujourd'hui 1 500 000, le chômage des jeunes de 16 à 24 ans est passé de 28% à 50 % dans les quartiers des zones urbaines, le nombre de logements indécents a doublé, cependant que la liste d'attente pour l'accès au logement social a quadruplé. Par conséquent, la création et la pérennisation des hébergements est devenue prioritaire, et le budget de l'Urgence grimpe d'année en année.

Les personnes en situation de handicap et d'errance reprennent, souvent sous le mode de la colère compte tenu de leur souffrance endurée nuit après nuit, le débat sur le droit à l'assistance :

« On y a droit. Mais avec la société néolibérale, il n'y a que l'argent qui compte ! Ils

³³⁸ Pauvretés, précarités, exclusions, Etat des lieux 2005-2006, Les dossiers de la MRIE 2007, Lyon

³³⁹ Rosanvallon, Pierre. 1981. La crise de l'État-providence, Paris, Seuil

³⁴⁰ JOAN du 6 mai 1998, p. 36393

³⁴¹ le 15 septembre 2004

s'en fôtent de nous. »

Sous la 3ème République, le droit « à » l'assistance occupait une place centrale dans les manuels de droit administratif. En 1910, suite à une étude importante consacrée à de J. Barthélémy sur « l'effort charitable de la IIIe République », l'idée que les pouvoirs publics devaient agir sur le social et prendre le relais de la charité privée et de la solidarité des proches a commencé à être accréditée. Avec toute l'ambiguïté libérale, il devait pour cela « forcer » l'individu à s'insérer dans la société.

Le droit de l'aide et de l'action sociale se caractérise par une mixité du droit privé et du droit public qui génère parfois une certaine confusion juridique. De plus depuis une vingtaine d'années, les économistes ont investi le champ du social par l'intermédiaire de la notion d'économie sociale et solidaire.³⁴²

La loi du 2 janvier 2002 rénovant l'action sociale et médico-sociale a défini juridiquement le terme d'action sociale. Ce terme était couramment utilisé par les professionnels du travail social et par le ministère des Affaires sociales : par exemple la direction générale de l'action sociale (DGAS), les anciens bureaux d'aide sociale (BAS) dénommés centres communaux d'action sociale (CCAS), le service social polyvalent s'intitule service départemental d'action sociale (SDAS).

En effet ce terme a de multiples sens. Il concerne soit le repérage et la compréhension de la nature des phénomènes sociaux à l'œuvre ; soit les dispositifs et les moyens mis en place pour répondre aux problèmes sociaux constatés ; soit les techniques et les modalités d'intervention ou encore les mécanismes juridiques, administratifs.

La loi du 2 janvier 2002 définit l'action sociale et médico-sociale³⁴³ d'une manière complexe, à travers ses objectifs, ses acteurs, ses destinataires, ses modalités et ses missions.

Lorsqu'ils sont individuels, les objectifs tentent de répondre de façon adaptée aux besoins de tous les êtres humains et de promouvoir l'autonomie et la protection des personnes. Ils sont aussi collectifs (la cohésion sociale). Ils sont également à l'articulation des deux dimensions : l'exercice de la citoyenneté et la prévention des exclusions en corrigeant ses effets.

Les acteurs concernés sont publics : l'État, les collectivités locales et leurs établissements publics. Ils sont aussi parapublics tels que les organismes de sécurité sociale, ou privés à but non lucratif tels que les associations, ou gestionnaires privés ou publics d'établissement, ou services qualifiés d'institutions sociales et médico-sociales.

Les membres de tous les groupes sociaux en sont les destinataires, en particulier les personnes en situation de handicap, les personnes vulnérables et celles qui sont en situation de précarité ou de pauvreté.

Les critères des modalités de mise en œuvre sont variés. Dépendant du cadre

³⁴² Borgetto, M. Laforce, R. 2004. Droit de l'aide et de l'action sociale, Paris, Montchrestien

³⁴³ articles L. 116-1, L. 116-2 et L. 311-1 du CASF

interministériel, ils sont sous forme de prestation en espèces (c'est-à-dire financière) ou en nature (sous forme d'un service rendu), avec une garantie d'accès équitable sur l'ensemble du territoire (selon le caractère décentralisé de l'action sociale et la libre administration des collectivités locales). Les personnes en situation de handicap et d'errance mettent le doigt, de façon souvent dérangeante, sur la consi-dération philosophique et éthique qui y assure le lien avec des textes juridiques supérieurs relatifs aux droits humains fondamentaux, dans le respect de l'égalité de dignité de tous les êtres humains.

L'évaluation continue des besoins (le besoin désignant ce qui peut être objectivement nommé comme nécessaire) et des attentes (l'attente mettant plutôt l'accent sur le caractère subjectif propre aux individus) y est intégrée. Or les personnes en situation de handicap et d'errance désirent être partie prenante de ces évaluations, d'abord de par leur expérience d'usager. Mais, encore moins que les autres citoyens, elles sont consultées.

De façon à assurer le caractère public du service rendu et à autoriser des procédures dérogatoires au droit commun quant à son mode d'au-torisation et de gestion, ils s'inscrivent dans des missions d'intérêt général et d'utilité sociale. Définie comme une action dérivée de celle d'intérêt général, « la notion d'utilitésociale a vocation à qualifier une catégorie d'organismes de droit privé voire de droit public qui a pour objet de répondre aux besoins peu ou pas satisfaits par les secteurs publics et marchands de personnes fragilisées en manque d'autonomie ».³⁴⁴

A partir de leurs histoires personnelles et des débats, les personnes en situation de handicap et d'errance ont abordé pratiquement tous les domaines concernant les missions de l'action sociale et médico-sociale, mais pas de façon exhaustive. C'est pourquoi nous synthétisons ici ces missions qui consistent à :

- évaluer et prévenir les risques sociaux et médico-sociaux, informer, faire des investigations, conseiller, orienter, former, médiatiser et réparer ;
- assurer la protection administrative ou judiciaire de l'enfance et de la famille, de la jeunesse, des personnes handicapées, des personnes âgées ou en difficulté ;
- développer des actions éducatives, médico-éducatives, médicales, thérapeutiques, pédagogiques et des formations adaptées aux besoins de la personne, c'est-à-dire selon ses potentialités, l'évolution de son état ainsi de son âge ;
- soutenir les actions d'intégration scolaire, d'adaptation et de réadaptation, d'insertion et de réinsertion sociales et professionnelles, d'aide au travail et à la vie active, d'information et de conseil sur les aides techniques ;
- promouvoir les actions d'assistance et de soutien dans les divers actes de la vie, de soins et d'accompagnement (y compris à titre palliatif) ;
- contribuer au développement social et culturel, ainsi qu'à l'insertion par l'activité économique.

³⁴⁴ A. Evillet, 2002. Op.cit. p.210

Ces missions sont accomplies par des personnes physiques ou des institutions sociales et médico-sociales. Ces Institutions sociales et médico-sociales sont définies comme des personnes morales de droit public ou privé gestionnaires d'une manière permanente des établissements et services sociaux et médico-sociaux.³⁴⁵

Les acteurs concernés sont publics : l'État, les collectivités locales et leurs établissements publics. Ils sont aussi parapublics tels que les organismes de sécurité sociale, ou privés à but non lucratif tels que les associations, ou gestionnaires privés ou publics d'établissement, ou services qualifiés d'institutions sociales et médico-sociales.

Les membres de tous les groupes sociaux en sont les destinataires, en particulier les personnes en situation de handicap, les personnes vulnérables et celles qui sont en situation de précarité ou de pauvreté.

Les critères des modalités de mise en œuvre sont variés. Dépendant du cadre interministériel, ils sont sous forme de prestation en espèces (c'est-à-dire financière) ou en nature (sous forme d'un service rendu), avec une garantie d'accès équitable sur l'ensemble du territoire (selon le caractère décentralisé de l'action sociale et la libre administration des collectivités locales).

« Quelle place elle nous fait, la politique sociale ? » Telle est l'interrogation cruciale des personnes en situation de handicap et d'errance. Elle ressort ainsi lors des cafés – paroles pendant le Plan Froid :

- « Regarde le budget de l'armée... et le coût d'un porte avion... les hommes politiques préfèrent investir dans l'armement et nous laisser crever dans la rue ! »
- « Oui, mais, il y a plein de choses qui se font. Regarde Freddie. Elle a pu retrouver un HLM et sortir ses enfants de la DDASS. Ils sont heureux maintenant. »
- « Et Hamid qui vit à la rue depuis dix ans. Il a enfin pu dormir au chaud dans le centre d'hébergement qui vient de s'ouvrir, depuis le temps qu'on l'attendait ! »
- « C'est vrai. Il attendait un logement à la Sonacotra. Et la DDASS a placé des familles demandeuses d'asile en réquisitionnant tout un étage. Alors les hommes isolés, il leur reste la rue ! »

Elles perçoivent sur le terrain les fruits des politiques sociales, à travers toute leur complexité. Le terme de politique sociale met l'accent sur l'intervention publique et la volonté politique qui la sous-tend. Comme l'action sociale, la politique sociale est composée de diverses politiques publiques visant à remédier aux difficultés sociales, individuelles et collectives.

En fonction de leurs objectifs et de leurs modalités, les politiques sociales sont:

- globales lorsqu'elles concernent l'ensemble des orientations et des dispositions retenues pour faire face à une situation donnée : la famille, le handicap, l'exclusion sociale, la vieillesse, le chômage, etc. ;
- sectorielles quand il s'agit d'un domaine précis parmi les besoins fondamentaux :

³⁴⁵ article L. 31 1-1

logement, santé, emploi, etc. ;

- catégorielles lorsqu'elles s'adressent à un public précis : les personnes poly toxicomanes, les personnes âgées, les personnes SDF, etc. ;
- transversales lorsqu'elles visent à décloisonner les formes d'intervention sectorielles et catégorielles, à contrebalancer les effets pervers de leur spécialisation : politique de la ville, prévention de la délinquance, pauvreté, exclusion, etc. ;
- territoriales lorsqu'elles sont mises en œuvre sur une base géographique.

Si la réflexion se centre sur les politiques sociales en France, au Sénégal on réfléchit surtout sur le développement social, mis en œuvre par les ONG et l'Etat.

Le développement social désigne une forme d'intervention particulière qui insiste sur le côté collectif, local et décloisonné des solutions à mettre en œuvre, ainsi que sur leur caractère inédit. Il se situe à la frontière des dimensions strictement économiques sociales et des dimensions sociales. Les actions sont mises en œuvre par les bénéficiaires de l'intervention qui deviennent ainsi acteurs de l'élaboration et de la mise en œuvre des actions les concernant. De ce point de vue, le développement social se situe au strict opposé de « l'aide sociale », dont le caractère est essentiellement « assistantiel ». Ce modèle peut servir de moteur en France dans les années à venir, dans ce grand courant de participation des usagers qui ne fait que commencer.³⁴⁶

En raison de l'ampleur du domaine couvert par les concepts de protection et d'action sociale, l'accent a été mis dans ce travail de recherche que sur ce que les personnes en situations de handicap et d'errance ont relevé en matière de politiques sociales et médico-sociales. Si les mécanismes ne sont pas abordés dans leur globalité, ils touchent cependant aux grands domaines de l'action sociale (M. Borgetto et R. Lafore, 2004)³⁴⁷. A savoir les dispositifs médico-sociaux et les actions de santé ayant une composante sociale (dont la psychiatrie et la lutte contre les toxicomanies) et les dispositifs à vocation de logement, de formation ou d'insertion sociale et professionnelle.

Pour qu'un soutien social global, adapté aux besoins et aux désirs des personnes en situation de handicap et d'errance, articulé entre les différents domaines d'intervention de la politique sociale ou du développement social puisse s'opérer, l'expertise de ces personnes est indispensable. Car non seulement elles parlent, elles réfléchissent, elles analysent, mais aussi elles ont l'expérience dans leur quotidien de la qualité des fonctionnements institutionnels ou de leurs dysfonctionnement. Les groupes des pairs sont particulièrement porteurs de cette réflexion.

Synthèse 2

La pauvreté croissante à une échelle mondialisée provoque l'exode et l'errance d'une partie des populations. Des invariances existent dans les deux cultures. Cependant le

³⁴⁶ Cf. fiche en annexe sur « une méthodologie d'intervention pour une action collective »

³⁴⁷ Borgetto, M. Lafore, R. 2004. op. cit.

processus d'atomisation de l'individu est davantage marqué à Lyon et la fragilisation des liens communautaires à Dakar. Si toutes les formes de déficiences sont repérées dans les deux contextes, à Dakar on trouve principalement des déficiences sensori-motrices et à Lyon des déficiences des fonctions mentales.

La perception du soutien social par les personnes en situation de handicap et d'errance est contrastée, tant au niveau des familles, du réseau social que des autorités. Il en est souvent de même au niveau des groupes de pairs. La plupart des personnes se choisissent un cercle restreint de pairs qui leur fournit leur principal soutien informatif, matériel et émotionnel dans le quotidien. Elles développent de nouvelles sociabilités et des stratégies individuelles au sein, ou en marge, des groupes de pairs, reconnus comme « la grande famille de la rue ».

Certains groupes (dont ceux qui sont particulièrement stigmatisés comme les « clochards » et les « lépreux ») développent des formes de solidarité et de résistance face à la peur de la contamination qu'ils subissent. Les rapports de la société et du handicap évoluent, avec une prégnance de l'isotopie éthico-religieuse au Sénégal, et de l'isotopie sociale en France. Les personnes sont renvoyées à la charité publique à Dakar ; et à Lyon vers le dispositif d'urgence. Car, leur « différence » ayant disparue, les personnes atteintes de déficience psychique sont rejetées dans la rue, sans hébergement spécifique.

Le collectif du groupe des pairs est aussi un moyen de faire connaître leur perception, offrant une visibilité sociale et politique dans une dynamique citoyenne au sein de la société. Si l'errance est un lieu stratégique de retournement du stigmaté (incorporé sous forme d'identité négative), les personnes en situation de handicap et d'errance soulignent les contradictions de l'Etat républicain libéral face à la mise en place d'un soutien social global – indispensable pour leur permettre de sortir de l'errance- et elles font des propositions pour l'effectivité des droits de l'Homme.

Partie 3 : Le soutien social et les politiques sociales à partir de l'expertise des personnes en situation de handicap et d'errance

« L'homme est une corde tendue entre l'animal et le Surhomme, une corde au-dessus d'un abîme » Friedrich Nietzsche

Chapitre 8 : De la logique d'aide sociale à l'exigence de soutien social

8.1. Les solidarités négligées

8.1.1. Sortir de la logique de l'urgence sociale

L'analyse des situations de handicap et d'errance dans les deux agglomérations

est protégé en vertu de la loi du droit d'auteur.

(française et sénégalaise) fait apparaître une augmentation de la marginalité urbaine. Les populations en situation de handicap et d'errance vivent une exclusion sociale avérée à Lyon et en forte évolution à Dakar. Aussi, elle montre les limites des politiques sociales générales et spécifiques en direction des personnes en situation de handicap et d'errance. Enfin, elle incite à des ruptures qui s'imposent pour aller dans le sens de la prévention et de la lutte contre l'exclusion des personnes en situation de vulnérabilité et de précarité.

Dans les deux Etats, les objectifs et les orientations des politiques sociales sont clairement définis au niveau des textes législatifs et réglementaires. Avec la particularité qu'au Sénégal, les contenus manquent surtout de réalisation sur le terrain, du fait notamment d'une absence remarquable de moyens matériels, humains et financiers des structures administratives de l'Action sociale. Pourtant, les salariés sont des fonctionnaires formés dans des écoles spécialisées³⁴⁸. Il s'agit, pour ces politiques sociales, d'autonomiser les personnes en situation de handicap et d'errance par le biais d'une stabilisation dans leur environnement social, mais également par le biais du travail qui doit leur procurer des revenus, une identité et une participation sociale. Ce sont là des points de rupture parce que le législateur cherche à sortir les personnes en situation de handicap et d'errance du circuit de l'assistantat pur et simple, sous réserve de l'ouverture « urgentiste ».

Les politiques sociales s'inscrivent dans le mouvement général du progrès en apportant les améliorations du niveau de vie et en permettant à chacun de vivre avec moins de contraintes. Ceci renforce l'intégration sociale. L'aide sociale, plus ponctuelle, a pour fonction de secourir les personnes en situation de handicap et d'errance dans leurs activités et leur vie de tous les jours dans une dynamique de compensation. Il ne s'agit pas de faire des personnes en situation de handicap et d'errance des individus inadaptés qui ne peuvent pas sortir par eux-mêmes de leur situation actuelle de vulnérabilité et de précarité.

Dans ce sens, l'aide sociale a pour seul objet de pallier momentanément certaines difficultés financières et personnelles. Ainsi dans l'esprit du législateur, la pauvreté et la marginalité ne sont pas des statuts. Elles ne sont qu'un phénomène archaïque, un effet néfaste lié à la situation de handicap et d'errance.

Dans les deux pays, on note une similitude au niveau des textes législatifs et réglementaires, avec des particularités certaines liées à la culture propre de chacun. Ainsi, en France comme au Sénégal, les politiques sociales nouvelles sont une conséquence directe de l'insuffisance des mesures et des dispositifs au départ des transformations de la question du handicap et de la vie à la rue. Face à la précarité et à la marginalité de ces personnes, la prévention et l'insertion sont des outils que les Etats ont mis en place.

³⁴⁸ L'Ecole nationale des Assistants sociaux et Educateurs spécialisés du Sénégal (ENAES) s'est chargée de la formation des travailleurs sociaux (Assistants, Educateurs, etc.) pendant deux décennies (1970-1990). C'est en 1990, avec le désengagement de l'Etat, les plans d'ajustement structurel imposés par les bailleurs de fonds et la fermeture de l'ENAES que l'Ecole nationale des Travailleurs sociaux du Sénégal a été créée. Depuis cette date, les assistants sociaux sont formés par l'Ecole nationale du Développement social du Sénégal (ENDSS) qui dépend du Ministère de l'Action sociale.

Mais, leur mise en œuvre et leur succès passent par la capacité et la participation des personnes en situation de handicap et d'errance à s'y impliquer en tant qu'acteurs. Leur participation doit être constante et recherchée d'amont en aval. Les transformations et les indices de reconnaissance dans les deux villes indiquent la conscience de rendre les acteurs autonomes c'est à dire de ne plus en faire des objets des politiques sociales mais des sujets et des acteurs reconnus dont l'implication est indispensable et sollicitée comme telle.

Cependant, on peut souligner l'existence de confusions, à savoir que cette situation de pauvreté et de marginalité a toujours été pensée en termes de déficiences personnelles et non en terme de défaillance dans le contexte social et environnemental pour favoriser l'insertion de ces personnes. Les politiques sociales ont ainsi pendant très longtemps été axées sur l'assistance financière, matérielle et éducative. Dès lors, elles ne prennent pas en compte les besoins et les désirs des personnes en terme de reconnaissance sociale et d'estime de soi. Or, il est important et urgent que les politiques sociales combinent un soutien psychologique des bénéficiaires pour arriver à améliorer la situation de handicap et d'errance mais également l'élaboration de projets afin de permettre aux personnes en situation de handicap et d'errance de maîtriser leurs conditions de vie et de faire face à leurs obligations de citoyens et de chefs de famille (surtout à Dakar). Car dans une société démocratique, assurer la protection des personnes vulnérables, c'est leur offrir des moyens pour qu'elles s'intègrent au tissu économique et social du pays. C'est aussi distribuer des allocations pour celles qui sont inaptes au travail. C'est encore favoriser l'accès à un logement. C'est leur permettre l'exercice de la citoyenneté à part entière.

Au delà de la démocratisation, les politiques sociales permettent de renforcer l'intégration dans la société et dans la nation. Du point de vue de l'Etat, elles ont pour objet l'unification sociale de la nation, cherchant à éviter tous les problèmes de ségrégation, de discrimination, de marginalisation et d'exclusion. C'est la dimension sociale qui permet d'assurer la stabilité de la République.

L'Organisation des nations unies (ONU) réaffirme la protection et la promotion des droits de l'homme et des libertés fondamentales dans la Déclaration universelle des droits de l'Homme de 1948. Elle réaffirme dans sa charte les principes de paix, de dignité, de valeur de la personne humaine, de justice sociale et de développement durable³⁴⁹. L'ONU proclame également « les droits des personnes handicapées³⁵⁰ » dans une déclaration qui souligne la nécessité de protéger les droits et d'assurer le bien-être et la réadaptation des personnes en situation de handicap. Elle y rappelle la nécessité de prévenir les invalidités physiques et mentales et d'aider les personnes en situation de handicap à développer leurs aptitudes dans les domaines d'activités les plus divers ainsi qu'à promouvoir leur intégration à une vie sociale normale.

En ce qui concerne cette « déclaration des droits des personnes handicapées », l'ONU se dit consciente des étapes et des difficultés de développement de certains pays

³⁴⁹ Charte des Nations unies du 26 juin 1945 de San Francisco.

³⁵⁰ Résolution 3447 (XXX) de l'assemblée générale de l'ONU du 9 décembre 1975.

membres (comme c'est le cas d'ailleurs pour tous les instruments internationaux de protection et de promotion des droits de l'homme). A ce titre, certains pays ne peuvent, au stade actuel de leur développement, consacrer à cette action que des efforts limités. Mais, l'ONU exhorte tous les Etats à entreprendre des actions afin que cette Déclaration constitue une base et une référence communes pour la protection des droits des personnes en situation de handicap. La question de l'accès aux droits sociaux des personnes en situation de handicap dicte la logique des politiques sociales dans les pays membres de l'ONU en mettant en avant les questions d'égalité de chances, d'intégration et de soutien social.

S'il est vrai qu'au Sénégal, les structures traditionnelles éclatent progressivement, fragilisant ainsi les solidarités communautaires, il faut reconnaître que les services sociaux et les ministères commencent à développer une « Veille sociale » (en se référant à l'expérience française). La fragilisation des bases anthropologiques³⁵¹ se poursuit, surtout dans la ville de Dakar avec un ensemble d'atteintes vitales : errance urbaine, sans logis, mendicité, difficultés pour se nourrir, etc. La rue constitue pour la plupart du temps « une sorte de camp de la souffrance à ciel ouvert » qui met à l'épreuve les résistances humaines des personnes.

La situation de handicap et d'errance est un problème économique et politique et il est dangereux de vouloir la réduire à sa dimension cognitive et culturelle, sans créer les conditions de vie décentes. Ce serait pérenniser, voire aggraver les situations de handicap et d'errance. Derrière les Droits de l'Homme se cache le droit des minorités vulnérables à une vie normale sans discrimination et sans stigmatisation pour une humanité réconciliée à elle-même.

8.1.2. Réformer le contrôle social et les normes répressives

Dans le code pénal sénégalais, l'interdiction de la mendicité et du vagabondage est présente depuis l'Indépendance du pays en 1960. L'article 254 du code pénal apporte des exceptions quand il s'agit de « la femme ou le mari et leurs enfants, l'aveugle et son conducteur ».

Durant la période coloniale, des arrêtés ont été signés par le Gouverneur Faidherbe³⁵² pour interdire la mendicité. La mendicité a des corrélations étroites avec la misère de ceux qui la pratiquent. C'est pourquoi il s'avère difficile de vouloir l'interdire par de simples mesures de police ou par des mesures judiciaires. D'autant que la société sénégalaise n'est pas préparée à se séparer de ses mendiants. Ces derniers jouent encore un rôle de régulation sociale. La guerre contre les mendiants n'aura pas lieu, sinon pas de sitôt, ou elle est simplement perdue d'avance. A quoi servent les lois et les règlements anti-mendicité si la question de leur application n'est pas encore posée ? Ce hiatus entre le législateur et la réalité sociale pose le problème de la tentative de modernisation

³⁵¹ Lanzarini, Corinne. 1997. Violences extrêmes et dissolution des bases anthropologiques des sous- prolétaires à la rue, in *Misères du monde*, Ramonville, Erès.

³⁵² Faidherbe est gouverneur du Sénégal de 1852 à 1865, avec résidence à Saint-Louis, capitale de l'Afrique occidentale française. C'est lui-même qui a présidé l'inauguration du pont de la ville qui porte son nom (Le Pont Faidherbe).

institutionnelle des jeunes états africains par le droit.

La mendicité et l'état des mendiants habillés en guenilles et offrant un spectacle insolite sont source d'inquiétude et d'exaspération des pouvoirs publics. Aux yeux de la loi, c'est un délit. Mais un délit de plus en plus toléré puisque la société globale y participe : personne ne peut se passer de donner aux mendiants. La question est dès lors, non pas d'interdire, mais de voir comment aménager et organiser la mendicité dans le temps et dans l'espace.

La mendicité ne fait-elle pas partie des plus vieux métiers au Sénégal. Une étude non encore publiée du ministère de l'Action sociale montre que certains mendiants gagneraient plus que des fonctionnaires et qu'ils auraient construit des villas mises en location, par le seul fruit de leur travail de mendicité.

Ces lois anti-mendicité et anti- vagabondage sont typiques de l'opposition entre les cultures de la société traditionnelle et moderne. Avant la colonisation, la mendicité était intégrée dans le fonctionnement « communautaire » de la société sénégalaise, et ce pendant des siècles. Elle était réservée à certains groupes particuliers de la population. Dans l'aventure ambiguë, Cheikh Hamidou Kane soulève les interrogations posées par le regard des anciens (celui du chevalier qui représente le sage) sur la civilisation moderne :

Le souhait du chevalier pour l'Occident, c'est de retrouver le sens de l'angoisse devant le soleil qui meurt. Car la science, triomphe de l'évidence rationnelle, est une prolifération de surface qui exile l'homme à l'extérieur de lui-même :

« Je vous souhaite cette angoisse. Comme une résurrection. » « A quoi naîtrions-nous ? » « A une vérité profonde... » « La vie trouve son plein épanouissement dans la conscience qu'elle a, au contraire, de sa petitesse comparée à la grandeur de Dieu ». « L'Occident est en train de bouleverser ces idées simples, dont nous sommes partis... Après la mort de Dieu, voici que s'annonce la mort de l'homme.. Voici que l'occident est en train de se passer de l'homme pour produire du travail. Il ne sera plus besoin que de très peu de vies pour produire un travail immense³⁵³ ».

La question de la place de l'homme, au delà de sa réduction à une rentabilité économique, est soulevée. Par voie de conséquence, la survie des hommes considérés comme « improductifs » (non productifs), et à plus long terme, celle de l'humanité se pose.

Les lois sont là pour faire respecter l'ordre établi. Edictées par ceux qui ont le pouvoir, elles impriment des normes sociales à respecter et désignent les « déviants » comme coupables. La question des moyens qu'ils ont pour vivre ou survivre est passée sous silence.

Cristallisant les peurs de contagion, d'incurabilité et de mutilation, tous les appareils du pouvoir se trouvent mobilisés, tant au niveau législatif qu'administratif et policier pour « s'occuper » des envahisseurs des villes que constituent les personnes en situation de handicap et d'errance.

Les services sociaux exercent une activité de contrôle social d'une façon plus douce

³⁵³ Kane, Cheikh Hamidou. 1961. *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard 10-18, pp.112-113

que la police. Ils n'ont pratiquement pas de budget pour offrir un soutien social matériel aux personnes en difficulté (particulièrement à Dakar). De plus, il y a peu d'actions de réinsertion réussie, malgré tous les programmes, les dispositifs et les projets mis en place. En ce qui concerne le Sénégal, les villages de reclassement social des personnes en situation de handicap du fait de la lèpre ont fait leur temps et la mode a voulu que ce système soit dépassé et que les intéressés se tournent vers leurs propres solutions. Le rôle des services sociaux se cantonne à des maraudes et des passages pour faire un état des lieux de la situation de la population qui vit et qui mendie dans la rue, ainsi que pour recenser leurs besoins sociaux. Les personnes en situation de handicap et d'errance sont tributaires des plans sociaux déterminés comme prioritaires par le gouvernement et des actions des Organisations non gouvernementales internationales.

L'aide sociale est décrite comme inexistante par les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre évoluant à Dakar. L'absence de mesures d'aide sociales provoque la colère, mais surtout une grande lassitude des personnes à la rue ; certaines ayant connu des organismes qui les aidaient partiellement pendant les années précédentes et qui ont arrêté ou réorienté leur mission³⁵⁴.

« Les services sociaux dans la rue ? Il n'y a personne qui nous aide. Du temps de Senghor, on avait droit à une aide financière. Maintenant, c'est fini... Il y a un organisme allemand qui reçoit de l'argent, mais qui le garde pour lui. »

Cet homme âgé témoigne de la dégradation des conditions de vie depuis une trentaine d'années. Les aides ont disparu. Les ONG ciblent leurs actions vers un public précis. Même les soins des lépreux ne sont plus pris en charge. Trop onéreux, ces soins deviennent inaccessibles à ceux qui mendient. Et pourtant, la lèpre perdure à Dakar, faisant des victimes qui grossissent les rangs des personnes en situation de handicap et d'errance.

A Dakar, c'est au cœur même de leur quotidienneté et de leur vécu que s'identifient les personnes en situation de handicap et d'errance. Par conséquent, elles restent fortement sous influence de la mythologie, du totémisme, de la sacralité et des croyances religieuses de leur milieu socioculturel d'origine. De même, leur existence est soumise de façon presque automatique à la coutume et leur vie tout entière reste marquée par le collectif. En somme, les institutions, les règles, les traditions et les symboles du groupe déterminent l'existence de chaque membre.

En ce qui concerne les rapports sociaux, on peut constater qu'ils se font la plupart du temps, dans la verticalité, à savoir que les personnes en situation de handicap et d'errance se trouvent en dessous de la ligne rouge tracée par le milieu environnant au dessus d'elles. Il leur faut à chaque fois lever la tête pour entrevoir leurs interlocuteurs.

Les sociétés modernes incarnent des idéaux culturels de ségrégation et les modes de vie séparée en témoignent. Déjà, dans l'Afrique traditionnelle les personnes vulnérables avaient et occupaient leurs places, aujourd'hui elles sont mises dans les marges et au dessous du seuil d'acceptabilité de la dignité humaine.

³⁵⁴ Les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre nous racontent que c'est le cas de l'Association Raoul Follereau qui a estimé avec l'Organisation mondiale de la Santé que la lèpre n'est plus endémique dans le monde. Et la conséquence est que cette association s'est tournée vers les enfants de la rue au Sénégal.

Ces pratiques des Temps modernes avec une foi en la science et une conscience d'une société des meilleurs, ce sont là les principaux éléments qui forment la base du monde contemporain. Nous sommes loin des politiques humanistes devant unir tous les hommes et capables de produire une société harmonieuse à l'heure du progrès industriel. Où est l'idéal culturel d'une rationalité scientifique et technique où les valeurs d'uniformité et d'utilité sociale sont mises de l'avant ?

Partout ailleurs, l'idéal culturel et politique de la participation sociale de chacun et de tous est en faillite malgré les déclarations et la volonté exprimée du législateur. Les personnes en situation de handicap et d'errance sont maintenues dans sa misère. Elles sont loin d'être des sujets et des acteurs, elles sont absorbées dans leurs libertés et dans leurs droits individuels et collectifs.

En somme, il semble bien qu'on puisse résumer ce type d'idéal culturel et politique, dans son état achevé, par les deux traits principaux suivants: la souffrance et l'injustice. En effet, ce type d'idéal n'entend jamais décrocher de la souffrance, il se fonde, aujourd'hui, sur une logique de ségrégation et d'éloignement des personnes en situation de handicap et d'errance des centres urbains pour les confiner complètement en milieu rural. Les personnes en situation de handicap et d'errance y sont envisagées, la plupart du temps, comme des incapables et des hommes en trop, aux multiples charges pour la société. Leur vie se lit en terme d'épiphénomène.

8.2. L'équité sociale à sauvegarder

8.2.1. Dé-liaison et vie en miettes

La recherche montre, dans les deux substrats culturels (Dakar et Lyon), la façon dont les personnes en situation de handicap et d'errance tentent d'ajuster leurs relations, tant amoureuses que sociales, culturelles et économiques, dans un monde de globalisation et d'individuation, surproduction d'objets et de produits mais aussi de consommation. Selon Zygmunt Bauman, l'homme contemporain n'est pas sans qualités, il est devenu « sans liens ³⁵⁵ ». Cette « dé-liaison » peut être vue comme une libération (« soyez libre », « sans attaches », c'est le slogan, l'éthique préfabriquée vendue par tous les publicitaires), mais c'est aussi le danger de la solitude et de la dérélition. C'est la peur constante et universelle d'être jeté et re-jeté, pour dire que la peur n'est pas l'apanage des personnes en situation de handicap et d'errance.

Le monde liquide de la modernité triomphante est celui de la liberté, de la flexibilité, mais aussi de l'insécurité. Bauman s'interroge sur ces relations humaines où l'on jauge, évalue, choisit, jette, où l'on passe des contrats et des deals temporaires. Les couples se composent, se décomposent et se recomposent ou bien ils vivent « semi-attachés ». Les relations durables ont été « liquidées » au profit de liaisons flexibles, de connexions temporaires et de réseaux qui ne cessent de se modifier, aussi bien sur les plans sexuel et affectif qu'au niveau du voisinage, de la ville et finalement de la société tout entière.

³⁵⁵ Zygmunt Bauman. 2004. *L'Amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*, Rouergue/Chambon

La société est assiégée ³⁵⁶, soumise à des attaques sur deux fronts. D'un côté un monde globalisé, auquel les anciennes règles et structures ne sont plus adaptées et où de nouvelles règles tardent à prendre forme. De l'autre une politique de la vie de plus en plus « liquide » et mal définie. L'espace compris entre ces deux fronts, gouverné selon les principes de l'Etat-nation souverain, est chaque jour plus difficile à concevoir comme une entité autonome. La souveraineté et le pouvoir relèvent de moins en moins des politiques de l'Etat-nation sans être en contrepartie institutionnalisés dans un nouvel espace.

Zygmunt Bauman a décrit l'expérience contemporaine avec son temps accéléré, ses rencontres décosues, ses engagements momentanés, son obsession de la forme, la recherche de la sensation vraie, la vie dans le déplacement, la rencontre de l'étranger dans le tourisme ou la xénophobie, le commerce de la violence, la surveillance de la vie et la toute puissance technique. En même temps, profondément influencé par Levinas, Bauman retrouve au milieu des décombres de l'ordre ancien l'urgence et l'instance d'autrui. Là où la vie est en miettes, il reste le défi de la rencontre d'autrui ³⁵⁷. Comment vivre humainement en dépit du fait que la vie est en miettes ? N'est-ce pas ce défi qui est relevé par les personnes en situation de handicap et d'errance, lorsqu'elles établissent entre elles des relations fortes et spontanées, lorsqu'elles se structurent en groupe de pairs ?

« Le besoin d'autonomie va de pair avec celui d'appartenance au groupe social ³⁵⁸ » et. « on ne change pas d'identité collective comme on change de chemise ³⁵⁹ ». Dans les deux substrats culturels que constituent les villes de Dakar et Lyon, la situation de handicap et d'errance n'a pas toujours existé comme telle. C'est une apparition récente dans leur histoire personnelle dont on peut suivre le processus de formation, le cas de Dakar le révèle dans tous ses aspects, avec la progression de l'éclatement de la famille large et de la vie communautaire au profit de la modernité, avec l'accélération de l'urbanisation et de l'individuation de la société. La situation de handicap et d'errance est inscrite au registre des préoccupations politiques des Etats et des collectivités.

Les rapports de la personne en situation de handicap et d'errance avec l'environnement global montrent, aussi bien à Dakar qu'à Lyon, comment cet individu est un produit de la société avec un tissu de relations et d'interdépendances, avec un nœud de relations. La personne en situation de handicap et d'errance est aussi au cœur de la question du libéralisme et de la refondation sociale. Son actualité n'est pas seulement la question de l'individualisation et de la contractualisation, c'est surtout une tendance de fond qui affecte toutes les sphères de son existence (école, famille, travail, etc.) en délégitimant le politique jusqu'à laisser la personne en situation de handicap et d'errance autonome mais incertaine à la fatigue d'être soi ³⁶⁰. « Tout se passe comme si, du

³⁵⁶ Zygmunt, Bauman. 2005. La Société assiégée, éd. Rouergue/Chambon

³⁵⁷ Zygmunt, Bauman. 2003. La vie en miettes. Expérience postmoderne et moralité, Rouergue/Chambon

³⁵⁸ Norbert Elias. 1991. La société des individus, Paris, Fayard, p.202

³⁵⁹ Norbert Elias. 1991. Op.cit. p. 291

système des valeurs hiérarchiques au système des valeurs libérales, on échangeait une méconnaissance contre une autre : recouvrement de la nature par le social ou recouvrement du social par la nature ³⁶¹ ».

C'est là où nous dessinons une filiation entre Norbert Elias, Marcel Gauchet, Alain Ehrenberg, Robert Castel et Jean-Claude Kaufmann. Avec ces penseurs, nous interprétons la propriété comme constitutive de la personne en situation de handicap et d'errance. La production de soi exigée par l'économie néolibérale abandonne les personnes en situation de handicap et d'errance à une interminable solitude et une précarité certaine. Au lieu d'assister à leur mort, nous sommes plutôt au début de la réalisation d'un processus de civilisation, où l'humanisation de l'homme ne doit pas rimer avec l'oubli de l'être.

Piaget ³⁶² a théorisé le refus des dualismes esprit/matière et la construction des conditions de la connaissance comme processus basé sur l'action, structuralisme génétique dont les figurations dépendent des configurations (structure, jeu, hiérarchie, réseau). Les civilisations peuvent représenter des stades cognitifs d'un processus dynamique d'organisation, d'apprentissage et de coordination, de contrôle de soi, même si c'est aller un peu au-delà de ses formulations.

Le Malaise dans la civilisation est provoqué, selon Freud, par une répression de plus en plus forte de nos pulsions et un renforcement du surmoi se traduisant en culpabilités et névroses. Sa théorie peut servir de base à l'analyse de la société ou de l'évolution de la civilisation des mœurs ³⁶³, d'une intériorisation des contraintes constituant la subjectivité de l'individu voire de la personne en situation de handicap et d'errance. C'est un processus éducatif et non-biologique, qui reste donc réversible n'étant pas génétique et qui entre même en contradiction avec l'héréditaire à mesure qu'il accélère le changement. Cependant, cette discipline est indispensable à une vie (ou survie) urbaine, avec la division du travail et une économie de marché. La causalité n'est pas métaphysique, c'est celle de la force et du nombre, celle du monopole de la violence dont l'autre face est la pacification et la privatisation de la vie, une docilité qui laisse la place à l'économie, à la circulation, la police.

Les violences policières sont intégrées dans les monopoles qui représentent des phénomènes d'auto-organisation d'un processus d'équilibration comme dirait Piaget, avec la force qui a toujours le dernier mot. Dans ce système néolibéral, il n'y a pas de monopole économique qui ne s'appuie sur un monopole de la violence ; et cela se complique quand le monopole de la violence dépend de l'économie et des rentrées fiscales. Pourtant, il existe un paradoxe qui fait de la domination de la force une pacification de plus en plus universelle qui interdit toute violence et tente de civiliser les

³⁶⁰ Ehrenberg, Alain. 1998. *La fatigue d'être soi*, Paris, Odile Jacob

³⁶¹ Gauchet, Marcel. 1985. *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, p.127

³⁶² Bringuier, Jean Claude. 2000. *Conversations libres avec Jean Piaget*, Paris, Robert Lafont.

³⁶³ Elias, Norbert. 2006. *La civilisation des mœurs*, Paris, Pocket

mœurs dans la société.

A partir de la globalisation et notamment de la force, la normalisation ne fera que s'accroître avec la différenciation, le poids du nombre et les contraintes des rôles sociaux. La science et la technique, le machinisme surtout, ont renforcé considérablement cette normalisation, participant à l'augmentation du niveau de discipline et de civilisation. C'est la logique de la mondialisation de s'approprier toutes les ressources et de monopoliser toutes les formes de violences. Le contrôle de la nature, le contrôle social et le contrôle individuel forment une sorte d'enchaînement en cercle, dont ne peuvent échapper les personnes en situation de handicap et d'errance.

8.2.2. Autonomie, précarité et responsabilité de soi

L'ouvrage de Norbert Elias « La société des individus » soulève le paradoxe d'un individu qui se croit autonome alors qu'il est soumis à des interdépendances de plus en plus contraignantes. Selon l'auteur, c'est parce qu'il y a une différenciation de plus en plus grande, qui objectivement augmente nos dépendances mais offre un choix plus grand d'aspirations sociales que le sentiment d'autonomie se renforce avec celui d'injustice et de culpabilité, ainsi que de séparation de la société³⁶⁴. Plus sont denses les dépendances réciproques qui lient les individus, plus est forte la conscience qu'ils ont de leur autonomie.

C'est parce que la personne en situation de handicap et d'errance peut changer de rôles, et donc devient responsable d'une place qui ne lui est plus garantie par statut, que se pose la question de l'identité. Il n'y a d'identité qu'incertaine et de subjectivité qu'à pouvoir s'objectiver dans le discours et devenir reconnaissance sociale. Le surmoi et l'identification sont ici constituant de la subjectivité comme intériorisation constituant l'opposition du sujet au monde extérieur, entre je et nous, sujet et objet. On a donc ici une forme de fétichisme de la personne en situation de handicap et d'errance dans l'illusion narcissique comme il y a un fétichisme de la marchandise où les rapports sociaux constitutifs disparaissent dans l'apparence d'un objet indépendant et séparé de la société alors que sa nature est intégralement sociale.

Nous remarquons que la base matérielle de la personne en situation de handicap et d'errance est bien le corps biologique mais c'est une base illusoire pour un animal social, éduqué, civilisé dont les représentations du corps sont déterminées par les configurations sociales. La base sociale est certes la société des individus et le regard d'autrui mais il n'y a de situation de handicap et d'errance qu'au regard du public. On peut remarquer pourtant que l'intériorisation n'est pas seulement auto-contrainte mais aussi rationalisation et légitimation, universalisation selon le processus cognitif dont l'ontogenèse (développement de l'enfant) reproduit la phylogenèse (histoire de la civilisation).

Dans la suite des stades cognitifs de Piaget, Lawrence Kohlberg distingue des stades moraux qu'on pourrait appliquer à l'histoire des sociétés. Dans ce cadre, le monopole de la violence correspondrait au passage des punitions corporelles à la réciprocité du contrat mais nous pourrions accéder bientôt à l'universalité de la justice. Avec la moindre rigidité

³⁶⁴ Elias, Norbert. 1998. *La Société des individus*, Paris, Pocket

des conventions qui brident les spontanités, le contrôle intériorisé des pulsions et des émotions devient encore plus nécessaire et plus exigeant. Selon Lawrence Kohlberg, l'individu s'achemine vers l'autonomie personnelle et morale à travers des stades de développement successifs. L'individu, passant d'une structure à l'autre, devient mieux outillé pour résoudre les problèmes de la réalité quotidienne. Les stades sont aux nombres de huit (8). Au stade 7 de développement intitulé « Justice et principes éthiques », c'est l'empathie parfaite fondée sur l'interpersonnalité et les principes de la dignité humaine. L'individu se comporte selon des principes éthiques qui sont à la fois logiques, universels et cohérents, qui lui paraissent devoir s'appliquer quelle que soit sa situation personnelle dans la société³⁶⁵. Le bien est ici défini selon la décision de la conscience individuelle éclairée, appliquant à une situation concrète des principes éthiques. Ces principes seront choisis en fonction de leur pertinence, cohérence, globalité et universalité. On retrouve donc le résultat auquel nous avaient amenés Marcel Gauchet et Alain Ehrenberg, d'une autonomie subie, de plus en plus exigeante et précaire, de la difficulté de passer, dans ce monde du changement et du nombre, à la construction de soi et à la responsabilité de l'avenir.

Sans l'assimilation de schémas sociaux préétablis, la personne en situation de handicap et d'errance n'est rien de plus qu'un animal. L'être social est un être qui a besoin de la société des autres hommes. Norbert Elias réfute les conceptions d'un contrat social entre individus alors que la société les précède comme dépendance fonctionnelle et n'est pas le produit des individus isolés. La personne en situation de handicap et d'errance ne se comprend pas en dehors de la société qui l'a formée. C'est pourquoi, nous avons hésité à parler de subculture ou de contre-culture. Nous sommes convaincus qu'elles vivent les valeurs de leur environnement social, dans la singularité et la pluralité. La personnalité est constituée par sa place dans un réseau d'interdépendances où elle est inscrite. Il n'y a pas les personnes en situation de handicap et d'errance d'un côté et la société de l'autre. C'est pourquoi, nous avons vite fait d'écarter les notions de subculture et de contre-culture, en réfléchissant sur une infra-culture possible.

La personne en situation de handicap et d'errance n'est pas un moyen pour la société ni la société un moyen elle. Le rapport de la partie au tout n'a rien à voir avec celui des moyens et de la fin, il n'y a pas l'un sans l'autre. La société bien sûr n'a pas la consistance d'un bâtiment, c'est un ensemble inachevé en évolution constante. Selon Norbert Elias, aucun exemple n'est véritablement satisfaisant que ce soit l'arbre qui cache la forêt, la mélodie, la danse, le jeu, une simple table qui « nous » rassemble ou un marché enfin, pour rendre compte de notre rapport à la totalité sociale, ce qui constitue un « nous », notre inscription dans un discours comme disait Lacan. De même la personne en situation de handicap et d'errance n'est pas une simple partie de la société, elle a une certaine liberté de mouvement. Pourtant la vie sociale n'offre à la personne en situation de handicap et d'errance qu'une gamme très restreinte de comportements et de fonctions possibles.

Ni l'ensemble lui-même ni sa structure ne sont l'œuvre d'individus isolés, ni même d'un grand nombre d'individus réunis ; et pourtant ils n'existent pas non plus en dehors

³⁶⁵ Kohlberg, Lawrence. 1972. Development as the Aim of Education, In Harvard Educational Review, Vol. 42, N° 4, p. 448-495

des individus. En fait, il ne suffit pas de comprendre la personne en situation de handicap et d'errance par ses déficiences, il faut encore l'expliquer par sa situation et sa position dans son environnement et son histoire de vie. Les motivations des personnes en situation de handicap et d'errance peuvent bien être décisives mais elles ne peuvent pas prendre le dessus sur les situations historiques, ni aller au-delà des possibles du milieu social. La marge de l'action est réelle mais relativement étroite, et ses résultats sont imprévisibles étant donnée la multiplicité des acteurs et leurs interdépendances. On peut rapprocher ces remarques de la distinction d'Hannah Arendt ³⁶⁶ faisant de nous des acteurs de l'histoire bien que nous ne puissions en être les auteurs.

Il y a dans ces positions un certain fatalisme rejetant toute réelle possibilité de maîtriser l'évolution d'une société de marché et de masse, livrée à la concurrence et aux intérêts privés. Pour Karl Marx, c'est la production de l'homme qui lui devient étrangère comme une seconde nature (réification) mais qu'il faut se réapproprier. On n'a pas le choix. Nous ne pouvons nous dérober à une «histoire conçue», une construction consciente de l'avenir, lorsque l'histoire subie nous mène à la catastrophe ³⁶⁷. C'est la nécessité écologiste d'une négation de la séparation de l'économie ou de la société. Ce n'est pas que la société existe en soi, pas plus que la personne en situation de handicap et d'errance. La société est bien constituée par des pratiques, des relations réciproques, des contrats et des conventions. Mais, si ces relations ne sont pas libres, elles ne doivent pas être des forces naturelles laissées à l'appréciation de la force et de la puissance. La société n'existe pas sans les individus ni les individus sans la société. Il n'y a d'individu que dans une société, l'avenir de la personne en situation de handicap et d'errance dépend du type d'organisation sociale, des valeurs d'humanité et de solidarité.

N'y a-t-il pas lieu de rompre avec la pensée et la pratique sous forme de substances isolées et passer à une réflexion et à une action sur des fonctions certes différentes avec des rapports non fondés sur des différenciations handicapantes ? La contradiction entre les aspirations et la réalité sociale donne consistance à l'extériorité et à l'opacité de la société globale. Les actions et les désirs des personnes en situation de handicap et d'errance dépendent de la situation sociale et culturelle, y compris dans leur différenciation, dans ce qu'ils ont de plus intime, de plus opposé à la société car cette opposition résulte elle-même des contraintes sociales, de leur intériorisation et de ce qui y résiste, de l'opposition du devoir-être à l'être, du paraître et du ressenti, du discours et de la subjectivité, du dit et du non-dit. La particularité de la personne en situation de handicap et d'errance est sociale et la société n'est pas en dehors d'elle. La société et ses lois sociales ne sont rien en dehors des personnes-cibles. La société n'est pas simplement un objet face aux individus isolés. Elle est ce que chaque individu désigne lorsqu'il dit « nous ». La personne en situation de handicap et d'errance cesse de penser pour elle toute seule, elle cesse de considérer le monde comme quelque chose qui lui est extérieur. Elle arrive ainsi à se situer elle-même dans le réseau des rues (groupes des pairs, etc.), et dans la structure mouvante de son environnement social. De là, s'estompe lentement en lui le sentiment d'être « intérieurement » quelque chose pour soi tandis que les autres

³⁶⁶ Arendt, Hannah. 1992. *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy

³⁶⁷ Marx, Karl. 1997. *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Mille et une nuits

ne seraient qu'un paysage, un environnement, une société qui lui feraient face, et qu'un gouffre séparerait de lui.

Selon la classe sociale à laquelle on appartient, on ne perçoit pas de la même façon les sensations morbides, notamment parce qu'on ne les nomme pas selon les mêmes catégories³⁶⁸. Ainsi, à Dakar comme à Lyon, on observe une mise en évidence de différentes « cultures » de la situation de handicap et d'errance selon les milieux d'appartenance, avec des conséquences, entre autres, comme des perceptions très différentes des situations mais et surtout des personnes en situation de handicap et d'errance.

Il ne suffit pas de déclarer que les habitudes corporelles sont aussi modelées culturellement pour en faire des objets sociologiques. De même, les différences de traitement de la question du handicap et de l'errance sont à lier à des considérations beaucoup plus larges que le seul élément économique et les moyens financiers et matériels. Quand on prend en compte l'ensemble des éléments, on s'aperçoit que les différences de lecture sont très fortes, d'abord entre Dakar et Lyon, mais ensuite entre les différents groupes sociaux au sein d'un même substrat culturel.

Les taxinomies morbides et symptomatiques qui ont cours dans une culture et au sein des différents groupes sociaux d'un même ensemble possèdent une culture « savante ». Les textes de loi sur le handicap et l'errance, les politiques publiques en cette matière sont le produit de la culture savante. La familiarisation avec ces taxinomies et l'acquisition de nouvelles catégories de perception du handicap et de l'errance sont pourtant le résultat de cette culture associée à la culture populaire. Et la fréquence et l'intensité des relations entre les deux cultures croissent quand la distance sociale entre les groupes sociaux dans la nation (ou inter-nation) diminue.

La relation culture savante / culture populaire est un rapport de force ; avec les traditions situées au bas de l'échelle, des populations du « tiers-état » et des classes populaires qui maîtrisent mal la culture savante des techniciens et des experts et qui ont donc peu de moyens de pression sur le système (global et local), ce dernier tendant à transformer la relation sociale en une simple imposition d'autorité. Les dispositifs mis en place modifient peu les représentations des couches populaires submergées encore par les catégories anciennes et traditionnelles. C'est même parce qu'elles sont assimilables à des catégories qu'elles sont exposées à une dynamique d'assimilation et de transformation extérieure et opaque. Pour ne prendre que le cas de Dakar et du Sénégal. La langue officielle du Sénégal est le français qui n'est pas accessible aux classes populaires illettrées ou analphabètes. On perçoit aisément les difficultés pour ces dernières à comprendre les textes de loi de la République qui sont libellées en français. Nous sommes ainsi en face d'une société inégalitaire sur le plan institutionnel en ce qui concerne la langue officielle : le français est une langue étrangère qu'il faut apprendre à l'école.

Cependant, les membres des classes populaires sont en mesure d'identifier un grand nombre de sensations et, ils éprouvent des sensations dont les experts contestent la

³⁶⁸ Boltanski, Luc. 1971. Les Usages sociaux du Corps, Paris, Annales ESC, vol. 26, pp. 205-233

réalité et le bien fondé. Ici et là-bas, on pense que les personnes en situation de handicap et d'errance ne sont pas capables de réflexion voire de participation à la mise en place de dispositifs d'action sociale. Or, la mise en œuvre de la compétence savante est, elle-même, déterminée par l'intérêt et l'attention que les individus portent à leur situation de handicap et d'errance voire à leur vie. Chez les personnes en situation de handicap et d'errance, il existe une sorte de code des bonnes manières d'être avec sa situation (de handicap et d'errance), profondément intériorisée et presque commune à tous les membres d'un groupe social déterminé. On peut parler de culture somatique au sein d'un groupe donné, qui engendre des règles régissant les conduites physiques de manière assez générale. (Ex : parler peu de sa déficience, de ses conséquences sur sa vie, etc.). De la même façon, les femmes en situation de handicap et d'errance se maquillent moins que les autres et de manière différente : elles achètent presque exclusivement des produits pour maquiller le visage à des occasions de vie sociale intense (rouge à lèvres, poudre, etc.). En revanche, elles utilisent beaucoup moins que les autres les produits visant à embellir le corps tout entier et de façon permanente.

La résistance à la souffrance sociale n'est pas une position de principe, mais elle découle plutôt de contraintes quotidiennes, culturelles et économiques. Le principe de cohérence de tout ceci est l'utilisation de la situation de handicap et d'errance au maximum des possibilités de chacun et de tous, avec l'idée de force et de performance physique et psychique. On peut postuler que l'établissement d'un rapport réflexif à la situation de handicap et d'errance est peu compatible avec une utilisation intense de celle-ci. D'abord, l'errance physique accroît les sensations et rend donc les sensations morbides plus difficiles à discerner des autres. Ensuite, l'accroissement de l'attention portée au corps conduit à réduire en durée et en intensité la participation sociale.

Dans la société globale, le sport est essentiellement une distraction pratiquée dans le cadre des loisirs, avec les sports individuels et collectifs pour conserver un corps conforme aux canons de la beauté en vigueur. Il faut rompre avec la théorie naturaliste des besoins et des fonctions qui postule que chaque consommation est l'expression directe d'un besoin spécifique préexistant, dont la nature serait identique dans tous les temps et dans tous les groupes. Une telle optique empêche de mettre en évidence le rôle de l'habitus corporel, principe générateur et unificateur des conduites, qui produit des conduites différenciées mais dont l'unité profonde réside en ce qu'elles restent toujours conformes à la culture somatique de ceux qui les réalisent.

Avec l'accroissement de la part des travailleurs non manuels, des urbains et du niveau d'instruction, l'importance de l'activité physique comme facteur de production diminue et les catégories savantes de perception du corps se diffusent. Mais, le paradoxe est qu'on assiste plus à une translation vers le haut des différenciations en ce qui concerne les personnes en situation de handicap et d'errance.

Comme le montre l'économie, la demande de participation sociale des personnes en situation de handicap et d'errance est fortement induite par l'offre. La production de services sociaux, culturels et autres produit le besoin de ces services en créant de nouvelles entités morbides et en diffusant les signes physiques et les sensations corporelles qui signalent leur présence.

En économie, les besoins des consommateurs n'existent jamais autrement que par référence à des marchandises bien déterminées produites dans des conditions déterminées. Ces besoins sont le produit de la diffusion des catégories de perception adéquates, qui sont produites par les producteurs de ces biens. À mesure que décroît la part relative de la force corporelle dans l'ensemble des facteurs de production, le corps devient l'occasion, ou le prétexte, d'un nombre toujours croissant de consommations.

Le corps est un signe de statut dont le rendement symbolique est d'autant plus fort qu'il n'est pas, le plus souvent, perçu comme tel et il n'est jamais dissocié de la personne même de celui qui l'habite. L'accroissement de la conscience du corps, qui est souvent décrit comme le résultat d'une sorte de croisade contre les « tabous religieux ou sociaux » visant à rendre possible la reconquête de son corps par le sujet, peut, tout aussi légitimement, être décrit comme l'aboutissement d'un processus objectif de dépossession culturelle puisqu'il est corrélatif d'un accroissement du besoin social de « spécialistes » et des règles, instructions, conseils qu'ils produisent, diffusent et vendent.

Norbert Elias ³⁶⁹, en comparant des cultures, démontre à quel point ce qui va de soi pour les uns semble anormal pour les autres, en soulignant que les différences ne se situent pas seulement au niveau des comportements mais aussi des structures psychiques. Pour lui, l'élément de comparaison est fourni par les traités de civilité, de savoir-vivre, parus depuis la Renaissance, en tout premier lieu chez Erasme. Vu les conseils prodigués dans ce sens, Elias saisit non seulement l'énorme différence de mœurs, mais aussi la différence d'économie affective et de sensibilité. L'homme n'a pas toujours été le même. La mutation produite à partir de la Renaissance a changé les éléments constitutifs du moi individuel, sa structure profonde et intime, ainsi que ses sensations et ses perceptions.

Les traités de civilité consacraient de grands chapitres aux manières de table: ils conseillaient de ne pas se moucher dans la nappe, de ne pas remettre dans le plat commun l'os qu'on venait de ronger, de ne pas replonger dans le plat commun la tranche de pain dans laquelle on avait mordu, de se dégraisser les doigts fort gras d'abord avec un morceau de pain, de ne pas faire de la saleté lorsqu'on plongeait ses doigts dans la moutarde ou la saumure, de ne pas se curer les dents avec un couteau, de ne prendre la viande qu'avec trois doigts, selon les manières les plus distinguées, etc. Elias souligne que rien dans les manières de table ne va de soi, rien ne peut être considéré comme le résultat d'un sentiment de gêne, naturel.

Il en est de même pour d'autres comportements qui nous sont devenus une seconde nature et qui, d'après Elias, sont façonnés par la culture. C'est ce qui se laisse aisément lire dans les situations de handicap et d'errance et des personnes qui les vivent dans leur chair et dans leur âme. Tout ce qui se rattache strictement à leur sphère de l'intime n'a été que tardivement éloignée de la vie publique, y compris le respect de leur dignité et de leurs droits fondamentaux. Quant à Robert Muchembled, il signale que loin de constituer un invariant, le seuil du supportable diffère en fonction du pays et des époques, car il repose toujours sur une perception subjective de la trivialité ³⁷⁰.

³⁶⁹ Elias, Norbert. 2006. Op.cit.

Norbert Elias insiste non seulement sur la dimension historique de certaines réactions émotionnelles et affectives, mais aussi sur leur dimension sociale. Les sensations de gêne, de dégoût, de honte ont été inculquées aux hommes, dans des circonstances sociales déterminées, à la suite d'une modification de la vie en commun et des structures de la société. Elles sont apparues grâce à certaines formes d'intégration et ont été fixées par la force de l'ancrage institutionnel et de la pression sociale. Ces sensations qui nous sont devenues nature ou seconde nature résultent d'un conditionnement social et culturel. Évidemment, elles peuvent varier d'un individu à l'autre et, du point de vue de ces individus, les différences semblent considérables, mais elles sont minimes par rapport aux différences existant entre des personnes qui appartiennent à des sociétés et des cultures éloignées.

Les injonctions et les interdictions, renforcées par des sanctions sociales, se transforment en besoins « naturels ». Le refoulement obligatoire des manifestations pulsionnelles, la pudeur qui les entoure s'intègrent à ce point aux habitudes que l'homme ne peut s'en défendre, même quand il est seul, même quand il se trouve dans l'enceinte intime. Le code de comportement social s'inscrit si profondément dans la nature humaine, qu'il devient en quelque sorte un élément constitutif du moi individuel.

Les modalités concrètes de la transformation sont intéressantes, mais l'idée même de transformation paraît l'être beaucoup plus : l'idée que l'homme peut et doit être travaillé, cultivé, telle une terre, que la nature, en lui, est à réprimer, ou au moins à dominer et à améliorer. Cette idée ou cette attitude qu'on appelle prométhéenne existe dans les deux cultures (française et sénégalaise). A-t-elle la même fréquence et le même poids dans la culture française et dans la culture sénégalaise? C'est toujours à partir de ces observations pénétrantes qu'on pourrait suggérer une réponse. Dans toutes les formes de la vie sociale, même « primitives », il y a des restrictions imposées aux atteintes des droits des personnes. Cependant, l'intensité de l'effort restrictif et, par conséquent, l'affinement de ces manifestations diffèrent beaucoup. Entre la France et le Sénégal, on constate que l'envergure de la culture n'a pas été la même. C'est pourquoi, dans le cadre de notre recherche, les cultures n'ont donc pas travaillé avec une même intensité à la situation de handicap et d'errance. Elles n'ont pas en égale mesure l'idée que la situation est à dominer, ni les mêmes visées transformatrices et prométhéennes. Même si on ne doit pas la radicaliser, l'opposition établie nous semble extrêmement suggestive.

Dans l'Invention de l'homme moderne, Robert Muchembled reprend le problème là où s'était arrêté Norbert Elias, en se donnant pour objet d'étude deux questions fondamentales. La première concerne le cheminement social des mécanismes culturels, c'est-à-dire la manière dont ils ont pu s'imposer. Beaucoup plus ardue encore, la seconde s'intéresse à la fois aux causes et aux origines de la constitution du nouveau flux culturel dominant. S'agit-il de « principes fondamentaux présents de toute éternité dans le tréfonds de la nation ou bien d'une construction dont il faudrait alors pouvoir saisir les rythmes et les objectifs? ³⁷¹ ».

³⁷⁰ Muchembled, Robert. 2003. Société, cultures et mentalités dans la France moderne (XVIe-XVIIIe siècle), Paris, Armand Colin.

Les situations de handicap et d'errance sont socialement différenciées, mais culturellement assez homogènes. Il n'y a pas de distinction notable surtout avec la mondialisation de la pauvreté et de la souffrance. Muchembled parvient à éviter le reproche de simplification qu'a souvent encouru l'histoire des mentalités ou l'anthropologie culturelle dont il se réclame, en montrant que les mentalités sont constituées d'empilements de strates comportementales diverses. En même temps, le fil unique de l'évolution est bien éclairé, réussissant à convaincre qu'il y a vraiment eu une invention de l'homme moderne. Un homme nouveau, maître de lui-même dans ses attitudes corporelles, sa vie familiale ou son intimité domestique, se façonne dans cette culture d'intense culpabilisation personnelle et collective.

Chapitre 9 : La dynamique du soutien social dans un contexte de protection et de promotion des droits de l'Homme.

9.1. Les effets pervers du système

9.1.1. La mondialisation de la pauvreté

Le Monde produit six fois plus de richesses qu'en 1950³⁷². Cependant, la croissance reste souvent très inégale et elle ne suffit pas, même si elle est capitale³⁷³. La Banque Mondiale établit le seuil de pauvreté à un niveau de consommation inférieur à 370 dollars par personne et par an. Le seuil de l'extrême pauvreté est fixé à 275 dollars³⁷⁴. La mondialisation de l'économie constitue un facteur explicatif de la mondialisation de la pauvreté. Elle restreint également les possibilités de décisions des États nationaux. En même temps, elle peut ouvrir la porte à une prise de conscience collective et à une « mondialisation des droits », à une commune volonté d'agir pour les droits de l'homme et contre la pauvreté et l'exclusion sociale des populations vulnérables et notamment des personnes en situation de handicap et d'errance.

³⁷¹ Muchembled, Robert. 1994. Op.cit., p. IV.

³⁷² Rapport du PNUD sur le développement humain pour 2006

³⁷³ Rapports du PNUD sur le développement humain de 1996 à 2006; voir aussi Nicholas Stern, Quel gouvernement pour vaincre la pauvreté ? Le Monde, 27 juin 2000, Tribunes, p.7

³⁷⁴ Ces chiffres sont cités par le rapport intérimaire de Léandro Despouy, sur les droits de l'homme et l'extrême pauvreté, présenté devant la Commission des droits de l'homme, Sous-Commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités du Conseil économique et social des Nations Unies, Doc.E/CN.4/Sub.

Le formidable enrichissement collectif auquel on assiste depuis des décennies devrait bénéficier à tous. Les citoyens. Mais, c'est sans compter avec l'absence de relation de concordance entre l'enrichissement global d'une société et la diminution de la pauvreté. La prospérité d'une société ne suffit jamais à éliminer les situations de grande pauvreté et de précarité économique et sociale.

Le terme précarité est issu du latin juridique *precarius* (« obtenu par prière »), il s'applique à un être ou à une situation dont l'avenir, la durée et la solidité sont incertains³⁷⁵. La précarité caractériserait « ce qui n'est pas assuré », « ce qui est éphémère³⁷⁶ ». Pauvreté viendrait du latin *paupertas*, désignant l'état d'une personne qui manque de moyens matériels³⁷⁷. La marginalisation peut se comprendre de différentes manières. Elle peut renvoyer à une situation de rareté ou de mise en marge. C'est alors un phénomène de « hors-jeu » social qui questionne les fondements du lien social et les instances de socialisation. Dès les premières acceptations du mot exclusion, au XIV^e siècle, le fait d'exclure, c'est le fait de mettre à l'écart.

On peut toujours être exclu de quelque part. Finalement, qui sont les exclus ? Les clochards, les personnes en situation de handicap, les errants, les débiles légers, les demandeurs d'asile, les petits délinquants, les détenus, les habitants des quartiers sensibles, les handicapés physiques, les homosexuels, les illettrés, les immigrés, les jeunes scolarisés de seconde zone, les mal-logés, les marginaux, les mendiants, les prostitué(e)s, les RMIstes, les sans domicile fixe, les séropositifs, les toxicomanes, les Tsiganes, etc.³⁷⁸

En 1391, Colin Lenfant, petit voleur, vagabond et misérable est envoyé à la potence en ce que son état le rendrait tout simplement inutile au monde³⁷⁹. Il transparaît que la grande pauvreté n'est pas seulement une question d'intérêt que l'on doit porter à l'autre. Ce ne serait pas davantage seulement un problème politique, économique ou social auquel le droit se devrait d'apporter des palliatifs. Ce serait une question de droits bafoués qui ferait l'homme pauvre.

En conséquence, la lutte contre ce degré extrême de l'inégalité passerait par une restauration des droits, et poserait le problème primordial de l'effectivité du droit. La pauvreté extrême est forcément un défi majeur pour notre société. S'il s'agit certainement d'un défi éthique et politique, c'est également de manière incontournable un défi juridique, qui interroge l'État dans son rôle, le droit dans ses fondements et sa pratique, mais encore particulièrement les droits de l'homme reconnus aujourd'hui comme fondamentaux et le nouveau concept juridique de dignité de la personne humaine. L'existence de la

³⁷⁵ Damien-Guillaume Audollent, Daniel. 1999. *Combattre l'exclusion*, Paris, Fayard, p.12

³⁷⁶ Valtriani, Patrick. 1999. *Les politiques sociales en France*, Paris, Hachette, p.118

³⁷⁷ Barrat, Claude-François. 1998. *La pauvreté*, Paris, PUF, *Que sais-je ?* n°3408, p.5

³⁷⁸ Frétygné, Cédric. 1999. *Sociologie de l'exclusion*, Paris, l'Harmattan

³⁷⁹ Cubero, José. 1998, *Histoire du vagabondage, du Moyen âge à nos jours*, Paris, Imago, p.75

pauvreté extrême invite à une réflexion globale sur le sens du droit et sur l'exigibilité des droits, leur effectivité et leur impunité.

9.1.2. L'effectivité de la distance entre le fait et le droit ³⁸⁰ .

La société moderne est faite pour l'individu et non l'inverse. Le pouvoir politique n'est donc légitime qu'en tant qu'il permet et favorise l'épanouissement des personnes en situation de handicap et d'errance. Le concept « d'État de droits » définit le modèle d'un pouvoir désormais soumis au droit. Il ouvre la voie à un contrôle juridictionnel du pouvoir d'État. Le droit tend ainsi de prendre le pas sur la politique. Il prétend, en tout cas, en dessiner le cadre et en fixer les règles du jeu, espérant par là, sans forcément y réussir, juguler le potentiel de violence contenu dans la volonté de puissance et de domination ³⁸¹ .

Il faut des règles, car l'absence de règles donne assurément droit à la loi du plus fort. Et en même temps, il ne faut pas trop de règles. « Là où il n'y a pas de règles, ce n'est pas la libre concurrence qui s'installe, c'est tout simplement la loi du plus fort, la loi de la jungle, ce que l'on appelait la loi de nature, c'est simplement la guerre de tous contre tous, et c'est précisément pour éviter cette situation de violence que les théoriciens ont inventé l'idée d'État ³⁸² ». Sans doute, il convient de méditer les propos d'un Tacite quand il nous dit que « trop de lois font une mauvaise République. Au début d'une République, nous avons quelques lois fortes et des hommes libres. On dirait qu'ils se gardent eux-mêmes. Mais voilà au fil du temps, lois et règlement se multiplient et c'est l'Empire tout entier qui se dérègle ³⁸³ »

Si en Europe occidentale, on considère que le problème de la pauvreté tient à la menace que font peser sur la cohésion sociale les facteurs à l'origine de l'exclusion sociale, aux Etats-Unis, le débat sur la pauvreté est principalement orienté sur la menace que les personnes en situation de handicap et d'errance font peser sur la paix sociale ³⁸⁴ . Encore faut-il que cet ordre assure un équilibre. « Un ordre qui se bornerait à aggraver les luttes historiques et à enfermer l'homme dans son passé ne mériterait pas une heure de peine ³⁸⁵ Encore faut-il qu'il soit l'œuvre d'une conscience.

Cette fraternité est pour Maurice Hauriou une « espèce de solidarité qui unit les hommes considérés comme membres de l'institution de l'Etat et qui a pour but de leur

³⁸⁰ Bonnechère, Michèle. 1998. *La reconnaissance des droits fondamentaux comme condition du progrès social*, Paris, Droit ouvrier, p.252.

³⁸¹ Frydman, Benoît. Haarscher, Guy. 1998. *Philosophie du droit*, Paris, Dalloz, p.2.

³⁸² Méda, Dominique. 1999. *Qu'est-ce que la richesse ?*, Paris, Flammarion, p.319

³⁸³ Viandier, Alain. 1986, *La crise de la technique législative*, Paris, Droits n°4, p.76.

³⁸⁴ Duffy, Katherine. 1995. *Exclusion sociale et dignité de la personne en Europe : Rapport d'orientation pour le projet du Conseil de l'Europe*, Doc. CEPS (95) 1 Rev., Strasbourg, Conseil de l'Europe, pp.35-36.

³⁸⁵ Duffy, Katherine. 1995. *Op.cit.* pp.35-36

assurer réellement par des services publics des avantages publics ou des secours publics ³⁸⁶ ». L'Etat ne peut pas exclure de sa fin sociale la réalisation de la fraternité notamment dans le cas de l'aide aux personnes en situation de handicap et d'errance. Le bien public ne serait pas humain, il ne serait pas moral si le principe de la fraternité en était exclus ³⁸⁷ .

Pierre Leroux est l'inventeur du mot solidarité. C'est ce mot et l'idée qu'il sous-tend qui constitue le fondement des grandes lois d'assistance en France. Sur le terrain juridique, la solidarité a connu au cours de l'histoire un retournement de sens. Autrefois, le terme était davantage l'expression d'une justice venant frapper aveuglément un groupe à raison de la faute commise par l'un de ses membres. Désormais, la notion est devenue le fondement de l'aide apportée par la nation à un groupe en difficulté ³⁸⁸ . La solidarité se situe désormais dans une perspective de justice, non point de la justice au sens pénal, mais de la justice au sens social ³⁸⁹ . Elle ne serait finalement que l'autre nom de la sociabilité et du soutien social institutionnel ³⁹⁰ .

Pour Jacques Robert, « l'une des façons de violer les droits de l'homme est pour un État de laisser une trop grande partie de la population dans une situation de pauvreté, voire de misère ³⁹¹ ». Tout groupement humain a besoin d'ordre pour subsister et la tâche des gouvernements a toujours été le maintien de l'ordre public. Le droit se doit de concilier les aspirations au juste avec les exigences du social et les mouvements alternés qui tendent à l'ordre et au désordre ³⁹² . La multiplication des situations de pauvreté extrême, de handicap et d'errance désagrège peu à peu le ciment social. En conséquence, émergent des conditions de nature à compromettre gravement l'ordre public. En même temps, la justice se trouve profondément atteinte. Les États n'arrivent pas encore, malgré certaines tentatives ³⁹³ , à rendre les droits fondamentaux opposables à l'Etat et aux Collectivités locales.

Sur ce point en ce qui concerne le droit à l'aide et à l'action sociales ³⁹⁴ , force est de prendre acte du fait que le droit à l'aide et à l'action sociale met face à face l'individu et la

³⁸⁶ Hauriou, Maurice. 1910. Principe de droit public, Paris, Sirey, p.592

³⁸⁷ Dabin, Jean. 1939. Doctrine générale de l'Etat, Éléments de philosophie politique, Bruylant-Sirey, pp.446-447.

³⁸⁸ Pontier, Jean-Marie. 1993. De la solidarité nationale, Paris, R.D.P, p.899

³⁸⁹ Pontier, Jean-Marie. 1993. Op.cit. p.900

³⁹⁰ Chevalier, Jacques. 1992. La résurgence du thème de la solidarité, C.U.R.A.P.P.? La solidarité : un sentiment républicain ?, P.U.F., p.111

³⁹¹ Robert, Jacques. 1999. Droits de l'homme et libertés fondamentales, Paris, Montchrestien, p.8

³⁹² Terré, François. 1996. Introduction générale au droit, Paris, Dalloz, p.31

³⁹³ Les tentes de l'Association Don Quichotte en faveur des sans-abri de cet hiver 2007 ont abouti au projet de loi sur le droit au logement opposable.

collectivité. Également, les techniques de mise en œuvre de ce droit ont un caractère fortement public. En outre, les acteurs qui utilisent ce droit ont massivement la qualité de personnes publiques. Ces dispositions légales amènent le juge à se laisser « prendre au jeu du droit » et à se laisser porter et manipuler par lui. Il peut aussi partir du discours juridique, mais pour pratiquer sur ce discours une interminable interrogation critique, allant dans le sens de la défense et de la promotion des droits des personnes vulnérables, car c'est cela l'esprit et la lettre de la loi sur l'aide sociale et l'action sociale.

Il y a, pour la justice, danger à penser les droits de l'homme séparément, car et comme le souligne le rapport intérimaire de Danilo Türk, du 06 juillet 1990, présenté à la Commission des droits de l'homme des Nations Unies, sur le nouvel ordre économique international et la promotion des droits de l'homme, « à l'évidence, la misère torture l'être dans son corps comme dans son esprit, dans les conditions matérielles et immatérielles de son existence. La défense des droits économiques, sociaux et culturels et des droits civils et politiques n'est qu'une³⁹⁵ ». La question de l'indivisibilité des droits humains est une réalité juridique consacrée dans de nombreux instruments de protection et de promotion des droits de l'homme tels que la résolution de l'Assemblée générale de l'O.N.U. de 1977 sur les critères et moyens d'amélioration de la mise en œuvre effective des droits de l'homme et des libertés fondamentales, la Déclaration de 1986, les résolutions 43/113, 43/114 ou encore 43/125 de l'Assemblée générale, la Déclaration de Vienne de 1993 ou encore le rapport de la Commission européenne de groupe d'experts en matière de droits fondamentaux et l'affirmation des droits fondamentaux dans l'Union européenne de 1999, etc.

Si la politique n'est pas suivie d'un appareil juridique, ce n'est que du discours. C'est l'appareil juridique qui met en route la politique³⁹⁶. L'approche de la pauvreté extrême en termes de droits, et notamment de violation des droits de l'homme est l'un des apports essentiels du rapport Wrésinsky³⁹⁷. Le rapport souligne que la précarité est l'absence d'une ou plusieurs des sécurités, notamment celle de l'emploi, permettant aux personnes et familles d'assumer leurs obligations professionnelles, familiales et sociales, et de jouir de leurs droits fondamentaux. L'insécurité qui en résulte peut être plus ou moins étendue et avoir des conséquences plus ou moins graves et définitives. Elle conduit à la grande pauvreté, quand elle affecte plusieurs domaines de l'existence, qu'elle devient persistante, qu'elle compromet les chances de réassumer ses responsabilités et reconquérir ses droits par soi-même dans un avenir prévisible.

L'objectivité nécessaire à la cohésion et à la justice sociales doit savoir se concilier avec des normes exprimant des valeurs conformes à l'exigence de dignité de la personne humaine. Ainsi donc, l'obligation des pouvoirs publics dans la lutte contre la situation de

³⁹⁴ Borgetto, Michel. Lafore, Robert. 2000. Droit de l'aide et de l'action sociales, Paris, Montchrestien

³⁹⁵ ONU/E/CN, 74 Sub.2/1990/19, p.61

³⁹⁶ Alfandarin, Elie. 1995, Vie sociale, n°6, p.16-486. Ainsi que Dion-Loye, Sophie. 1995. Le pauvre appréhendé par le droit, Revue de la recherche juridique, droit prospectif, n° 2, pp.433-449

³⁹⁷ Wrésinsky, Joseph. 1987. Grande pauvreté et précarité économique et sociale, J.O. C.E.S. du 28 février 1987, n° 6

handicap et d'errance se laisserait assez facilement saisir. Comment pourrait-on ne pas vérifier que la loi n'a pas falsifié le droit naturel des personnes en situation de handicap et d'errance ? La recherche des raisons de la loi est indispensable et elle fait nécessairement partie de la recherche anthropologique. Le juridique ne saurait être étranger à une réflexion sur le sens qu'il convient d'imprimer à la chose sociale. Le risque est souvent de transformer les personnes démunies en objets passifs d'un assistantat inefficace³⁹⁸. « L'être humain qui se cache sous le masque hideux de la misère ne pourra se réaliser dans toute sa plénitude que s'il peut exercer effectivement tous ses droits et responsabilités³⁹⁹ »

Tout en subissant les désagréments du droit, les personnes en situation de handicap et d'errance semblent ne pouvoir que très difficilement bénéficier en fait de ses avantages. Il n'y a pas là une question de fatalité. L'explication se trouverait davantage dans le fait que le droit envisage « la situation moyenne de la population » sans suffisamment porter attention à ce qui se vit à ses marges. En conséquence, les personnes en situation de handicap et d'errance se trouvent exclues. Elles le sont aussi par manque d'information sur le droit et par la crainte ou la honte qui peut les animer de faire valoir leurs droits. La complexité des dispositifs qui tendent à se surajouter les uns aux autres ne semblent pas à même de réduire cette crainte. Finalement, le droit serait répudié pour mieux se protéger.

Les personnes en situation de handicap et d'errance ont vocation à pénétrer le champ du droit, mais il semble y avoir comme un écart irréductible entre droit et pauvreté extrême. Étrangères à l'univers juridique par défaut d'implication dans l'univers économique, social et politique, et étrangères à celui-ci par défaut d'implication dans celui-là, elles (les personnes en situation de handicap et d'errance) s'enferment dans un cercle vicieux de déprivation. Les désinsertions économique, sociale, politique et juridique en viennent à se nourrir mutuellement.

Dès lors, la lutte contre la situation de handicap et d'errance pose foncièrement la question de l'insertion dans l'ensemble des champs de l'existence et bien évidemment dans le champ juridique, comme valeur de resocialisation. Notion cardinale des politiques publiques, l'insertion se situe au centre de la réflexion relative à la lutte contre l'exclusion et elle est importante en ce que logiquement elle cherche à donner forme au droit à l'unité sociale⁴⁰⁰. Le droit à l'insertion considère les personnes en situation de handicap et d'errance comme des citoyens actifs et pas seulement comme des assistés à secourir, d'où l'importance réitérée de la notion de soutien social global que nous développerons plus loin. A partir de là, il n'est pas imaginable de réduire la lutte contre la situation de handicap et d'errance à une politique de minima sociaux, même si ces minima sont incontournables, à moins que l'insertion ne soit qu'un nom pour cacher les plus vieilles et les plus classiques pratiques de tutelle, de paternalisme et de contrôle social.

³⁹⁸ Avant propos d'informations sociales, Les citoyens face à la pauvreté, n°48, p.4.

³⁹⁹ Cité par Olivier Gérard, Revue Quart Monde, n° 162, p.42.

⁴⁰⁰ Buhrig, Martine. 1996. Réussir l'insertion, Lyon, Chronique sociale

9.2. Les droits à caractère seulement déclaratoire

9.2.1. L'écart entre le droit et les situations de handicap et d'errance

« Les droits de l'homme témoignent devant l'histoire du besoin qu'éprouvent les hommes de se libérer de deux fléaux : la tyrannie et la misère ⁴⁰¹ ». Permettre aux personnes qui ont un travail régulier de bénéficier de la sécurité sociale contribue à ne pas encourager l'oisiveté, mais en même temps ce choix a pour conséquence de refuser la sécurité sociale à ceux qui pour des raisons économiques, sociales, ou psychiques ne peuvent pas accéder à un tel travail ⁴⁰². Faute d'être insérés dans des réseaux sociaux, les personnes en situation de handicap et d'errance se trouvent souvent en marge de l'information. La non maîtrise de la lecture est également un élément susceptible d'empêcher l'accès à l'information : l'illettrisme est très présent dans la rue.

Le fait de demander l'application d'un droit peut être perçu comme une humiliation. Cette demande serait révélatrice de l'incapacité du demandeur à faire société avec les autres. Le travail est-il le fondement de la vie sociale ? Telle était la question qui était posée les 16 et 17 décembre 1992, sur le toit de la Grande Arche, lors d'un colloque sur le thème « Exclusion et solidarité, Comment repenser le lien social » ⁴⁰³ ? Si nous ne vivons plus essentiellement dans une société de travail, le travail reste une valeur incontournable d'identification sociale. Ce colloque a souligné l'urgence de proposer une culture qui relativiserait le travail et reconsidérerait le rapport de l'homme au travail. Olivier Piot dans le Monde du 08 septembre 1993 (Initiatives, De nouveaux comportements, p.26) se demande si l'économie a encore besoin du même travail et des mêmes travailleurs ? Il nous faudrait construire une nouvelle société capable de relativiser la valeur travail.

Tant pour le Conseil d'Etat que pour le Conseil constitutionnel de France, ce n'est ici qu'une faculté, en Allemagne au contraire, pour la Cour constitutionnelle ce qui est essentiellement inégal ne saurait être traité de façon égale. La Cour de justice européenne s'oriente dans le même sens, quand elle dispose que le principe d'égalité de traitement veut, sauf exception, que « des situations comparables ne soient pas traitées de manière différente et des situations différentes ne soient pas traitées de manière égale ⁴⁰⁴ ». Le terme *ex-claudere* signifie que la société « enferme dehors ⁴⁰⁵ » (Dictionnaire

⁴⁰¹ Modinos, Polys. 1969. Droits de l'homme, notes et observations, in Cassin, René. Liber 1, Problèmes de protection internationale des droits de l'homme, Institut français des droits de l'homme, Paris, Pedone, p.164

⁴⁰² Dijou, Xavier. L'écart entre le droit et les individus, Revue régionale de droit, pp.226-227.

⁴⁰³ Le Monde des débuts, Janvier 1993, Rencontres, Société, Repenser le lien social, p.14.

⁴⁰⁴ Voir aussi : Calvès, Gwénaële. Les politiques de discrimination positive, Problèmes politiques et sociaux, n° 822, p.3. Dans son rapport public de 1996, le Conseil d'Etat encourage la mise en œuvre de discriminations positives, afin de réduire les inégalités de fait. Voir aussi Pascal Noblet, Egalité et discrimination positive, Le cas de la France et des Etats-Unis, R.F.A.S.U, Octobre-décembre 1998, Egalité des droits-Egalité des chances, pp. 131-145.

historique de la langue française, cité par Jacques-Guy Petit, Pauvreté et marginalité : exclusion et intégration sociale dans l'histoire). Les parcours qui mènent à l'exclusion, comme ceux qui mènent à l'insertion, sont diversifiés et dépendent autant de l'environnement économique, social et culturel des personnes en situation de handicap et d'errance que de leurs caractéristiques propres⁴⁰⁶.

Si l'on reconnaît la paternité du terme à René Lenoir et à son ouvrage « Les exclus », un Français sur dix, en fait la notion avait déjà été utilisée une dizaine d'années auparavant par Pierre Massé et Jules Klanfer, à propos de la population du Quart monde. S'agissant de René Lenoir, il décrit essentiellement trois catégories de populations exclues qu'il appelait : « les personnes âgées, les handicapés et les inadaptés sociaux ». Quant à nous, nous estimons qu'il est difficile de saisir la situation de handicap et d'errance autrement que sous différentes formes, qui donnent lieu à autant de différenciations et de recoupements sur les plans de l'emploi, du logement, de l'éducation sans pour autant tomber dans la catégorisation⁴⁰⁷.

Il y a lieu de dénoncer un système économique qui abêtit une majorité de citoyens dans l'illusion du bien-être reconnus dignes et capables de responsabilités. « Le plus grand malheur de la pauvreté extrême est d'être comme un mort vivant, tout au long de son existence⁴⁰⁸ ». Le Secrétaire général de l'O.N.U. dans son rapport à l'Assemblée générale sur la coopération internationale en vue d'éliminer la pauvreté dans les pays en développement (A/46/454) souligne qu'il n'y a pas de définition précise et constante de la pauvreté, mais qu'en général « le terme appliqué aux pays en développement fait inévitablement penser au besoin physique ». La pauvreté des personnes en situation de handicap et d'errance se vit d'abord en terme de participation sociale négative⁴⁰⁹.

Le rapport intérimaire sur les droits de l'homme et l'extrême pauvreté, de la Commission des droits de l'homme de l'O.N.U.⁴¹⁰ définit la pauvreté par la privation de

⁴⁰⁵ Petit, Jacques-Guy et autres. 1999. Intégration et exclusion sociale d'hier à aujourd'hui, Paris, Anthropos, Economica, p4.

⁴⁰⁶ Commissariat au Plan. 1992. Exclus et exclusions, connaître les populations, comprendre les processus. La documentation française, cité par U.N.I.O.P.S., Accompagnement social et insertion. Préface de Hugues Feltesse, Paris, Syros, (Pratiques associatives), 1995, p.135

⁴⁰⁷ Gros-Jean, Christian. Padieu, Claudine. 1995. Les exclus, Comment sortir de l'approche en catégories ? R.F.A.S., n° 2-3, p.5

⁴⁰⁸ Wrésinsky, Joseph cité par AbderrahmanYoussofi, Vice président du Comité spécial O.N.G. pour les droits de l'homme, in Colloque des 08 et 09 décembre 1988, 40ème anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'homme, U.N.E.S.C.O., 1989, p.53.

⁴⁰⁹ Les exclus des droits de l'homme, pauvretés et marginalisations, in 24ème session d'enseignement de l'Institut international des droits de l'homme, 02-30 juillet 1993, Recueil des cours, Textes et sommaires, Strasbourg, p.3. Dans le même sens voir Oscar Lewis, La vida, Une famille portoricaine dans une culture de pauvreté, San Juan et New York, Paris, Gallimard, (Témoins), 1969, 826p. ; Jules Klanfer, L'exclusion sociale, Étude de la marginalité dans les sociétés occidentales, Paris, Bureau des recherches sociales, 1965, p.44 ; Pierre Strobel, De la pauvreté à l'exclusion : société salariale ou société des droits de l'homme ?, Revue internationale des sciences sociales, n° 148. La pauvreté, juin 1996, pp. 201-218 ; voir en outre la recommandation du Conseil de l'Europe 893 (1980) relative à la pauvreté en Europe.

l'exercice des droits de l'homme les plus élémentaires ⁴¹¹. Les résultats de l'enquête de la commission onusienne montrait cette image peu reluisante de la situation de marge et d'exclusion : absence de diplôme (47 % de l'échantillon et 10 % souffrent d'illettrisme) ; moins de 400 euros par mois et par unité de consommation (60 % de l'échantillon) ; pas de logement stable ou sans abri (56 % de l'échantillon) ; état de santé dégradé (31 % de l'échantillon) , au chômage ou sans travail (81 % de l'échantillon dont 43 % au chômage et 38 % sans travail et ne cherchant pas à en obtenir). C'est cela qui fait problème dans un monde d'opulence et d'avancée technique et technologique mais où la dignité humaine est dangereusement menacée.

9.2.2. Un droit à la dignité confisqué

La situation de handicap et d'errance est le mal absolu parce qu'elle atteint la dignité des personnes humaines qui la supportent. La dignité, c'est initialement une fonction et le fait de tenir son rang, avant d'être l'expression de l'humanité en l'homme. Cependant, le seul mot d'homme renverrait à une idée de dignité, ainsi que l'affirme Pufendorf. Ni un « mythe, ni une illusion de civilisation », la dignité se veut aujourd'hui un absolu, qui dote l'homme d'une valeur propre et exceptionnelle et en conséquence qui assoit sa primauté. Elle implique un respect profond de la personne humaine, qui va au-delà du seul égard dû à la vie physique, au statut social, aux rôles et aux fonctions. C'est l'esprit, par quoi l'homme émerge du monde animal, l'émergence de l'être humain qui se dresse au sein du monde comme sujet de dignité et de respect.

Certainement, chaque être humain en ressent intuitivement la réalité et la force. Mais l'intuition nous laisse hors du champ du droit et depuis Auschwitz, nous savons que l'homme, c'est aussi celui que l'on peut piétiner jusqu'à l'effacement, que l'on peut réduire à un matériau, une denrée, une fumée et même rien. Dès lors, les démocraties modernes ont ressenti le besoin de réagir et de faire passer la dignité du stade d'un concept métaphysique à une réalité juridique, politique, sociale et culturelle.

Depuis le deuxième conflit mondial, nombreux sont les instruments internationaux et les constitutions qui l'intègrent explicitement. Chacun a droit au respect de sa vie privée et de la dignité de sa personne. C'est pourquoi nous intégrons le droit à la dignité comme partie intégrante des droits constitutionnels protégés. Les législations française et sénégalaise ont pu consacrer juridiquement le concept en tant que tel, qui en conséquence n'est plus seulement une exigence éthique pour l'ensemble des citoyens et, notamment les populations les plus vulnérables dont les personnes en situation de handicap et d'errance.

Longtemps sous-jacent en droit positif, particulièrement dans les domaines de l'atteinte à l'honneur, du respect dû aux morts, et des crimes contre l'humanité, le concept a fini par être saisi par le droit. En France, la première consécration législative remonte à 1986. La loi 86-1067 du 30 septembre 1986 relative à la liberté de la communication

⁴¹⁰ E/CN.4/Sub.2/1194/19, 10 juin 1994

⁴¹¹ En ce sens, voir aussi le rapport Joseph Wrésinsky, le rapport Grande pauvreté et droits de l'homme de la Commission nationale consultative des droits de l'homme ou encore le rapport De Gaulle-Anthonioz.

audiovisuelle précise que ladite liberté doit s'exercer dans le respect de la dignité humaine. Elle sera suivie entre autre par le Code civil, le Nouveau Code pénal qui comprend désormais un chapitre intitulé « Des atteintes à la dignité de la personne », et la loi d'orientation relative à la lutte contre les exclusions du 29 juillet 1998 ainsi que la loi 2002-2 de rénovation de l'action sociale et médico-sociale.

La jurisprudence, tant civile qu'administrative, s'est également appropriée le concept, tout comme le Conseil supérieur de l'audiovisuel. La dignité a même fait une « entrée en fanfare » avec la décision du Conseil constitutionnel du 27 juillet 1994, qui consacre comme principe à valeur constitutionnelle, le principe de sauvegarde de la dignité humaine contre toute forme d'asservissement et de dégradation. Mieux, le 19 janvier 1995, le conseil consacre comme objectif de valeur constitutionnelle, qu'il déduit du principe de dignité, la possibilité pour toute personne de disposer d'un logement décent. Le projet de loi de janvier 2007 sur le droit au logement opposable s'inscrit dans la même dynamique de protection de la dignité humaine. Ainsi, la dignité ne reste plus au stade de relations interindividuelles, mais passe au niveau des « rapports sociaux » et plus encore à la responsabilité de la collectivité envers les personnes en situation de vulnérabilité et d'extrême pauvreté. La dignité humaine se révèle être la source d'obligations positives qui reposent sur l'ensemble de la collectivité à travers un devoir de solidarité et de soutien social global.

Très certainement, cette consécration pose des difficultés, dont celle de devoir concilier ce « droit matriciel » avec les autres droits. On cerne mal comment pourrait être mis en concurrence avec un autre principe, en ce qu'il serait en quelque sorte le principe d'intelligibilité de l'ensemble des droits fondamentaux. Il serait la substance qui possède la propriété merveilleuse de faire croître les droits fondamentaux. Cependant, on se trouve confronté au problème de l'intégration des droits sociaux dans le concept de dignité humaine. Le danger est celui d'un concept mou, d'un sac mou qui s'adaptera à ce qu'on mettra dedans. L'intérêt est qu'il peut, par exemple, permettre de répondre à un vide juridique, quant les risques de violences (symboliques aussi) sur les personnes en situation de handicap et d'errance, portant atteinte à leur humanité, ne trouvent pas d'ancrage en droit positif. Quoi qu'il en soit, comment ne pas prendre en compte les droits sociaux, identifiés d'ailleurs comme des droits à la dignité de l'existence ? La dignité a vocation à regrouper tous les droits sociaux. La dignité ne peut que nous renvoyer à l'ensemble des droits qui font l'homme et donc aux situations vécues par les personnes en situation de handicap et d'errance, pour obliger à y réagir.

Le droit à la dignité des personnes en situation de handicap et d'errance est le principe selon lequel ces dernières ne doivent jamais être traitées comme un moyen, mais comme une fin en soi. C'est l'autonomie et la liberté de l'homme qui en constituent le fondement. Aussi, probablement, chacun des droits de la personne pourrait être l'objet de l'une de ses applications, y compris un droit social. Dès lors, l'extrême pauvreté et le manque de soutien social global en ce qu'ils se caractérisent par une violation des droits de l'homme, constituent nécessairement une atteinte à la dignité humaine des personnes en situation de handicap et d'errance. Les démembrements de la dignité humaine, actuels ou potentiels, font des situations de handicap et d'errance des situations caractérisées d'atteinte à la dignité humaine. Il en résulte que ces situations sont une violence sur le

droit, puisque la dignité en elle-même ou les droits qui sont susceptibles d'en dériver sont juridiquement consacrés.

Le droit pose un principe d'interdiction de « toute atteinte à la dignité ». La loi de 1998 de lutte contre les exclusions dispose que la lutte contre les exclusions est un impératif national fondé sur le respect de l'égalité de tous les êtres humains et une priorité de l'ensemble des politiques publiques de la nation. Un arrêt du Conseil d'État français⁴¹² valide l'interdiction d'un maire d'autoriser sur sa commune un spectacle dit du « lancer de nain ». Le respect de la dignité humaine est considéré comme l'une des composantes de l'ordre public. Aussi, il est admis que l'autorité investie du pouvoir de police municipale peut, même en l'absence de circonstances locales particulières, interdire une attraction qui porte atteinte au respect de la dignité humaine.

Pour tomber sous le coup de l'article 3 de la Convention européenne des droits de l'homme (CEDH), il ne suffit pas que la situation de fait soit dégradante, il faut qu'elle soit imputable à l'Etat, directement ou indirectement. Ni l'effectivité des droits, ni l'interprétation évolutive de la Convention ne permettront à elles seules d'étendre la protection de l'article 3 aux conditions de vie misérables : il convient de prouver la responsabilité de l'Etat⁴¹³ des conditions matérielles d'existence minimales en tant qu'élément de la dignité humaine articles⁴¹⁴. Pour Pierre-Henri Imbert, « le traitement dégradant ne doit plus être envisagé à travers les seules relations entre personnes, il doit pouvoir résulter directement de situations, en particulier d'extrême pauvreté⁴¹⁵ ». La jurisprudence européenne est désireuse de donner tout son « effet utile » à l'article 3. Cet article a même été appliqué à des domaines qui étaient normalement non garantis par la Convention, par le biais de la protection par ricochet.

La misère est une cause essentielle de l'entrée dans les prisons⁴¹⁶ où des personnes en situation de précarité s'appauvrissent encore plus. A Dakar, lors des rafles de la police, des personnes en situation de handicap et d'errance ont vu tous leurs biens de valeurs disparaître avec leur argent. Elles indexent certains membres des forces de l'ordre qui n'hésiteraient pas à se servir. En France, certains maires refusent le stationnement et l'installation des personnes en situation de handicap et d'errance par crainte de troubles et de charges sociales supplémentaires mais surtout pour des raisons touristiques⁴¹⁷. Il faudrait que les tribunaux, tout en reconnaissant la validité du droit des autorités à faire

⁴¹² CE, 27 octobre 1995, Commune de Morsang-sur-Orge et Ville d'Aix-en-Provence, (2 espèces), R.F.D.A.? Nov.-déc. 1995, pp.1204-1217, concl. Frydman

⁴¹³ Maurer, Béatrice. Le principe de respect de la dignité humaine et la convention européenne des droits de l'homme, pp.335-356.

⁴¹⁴ Articles 2 et 3 de la Convention européenne des droits de l'homme (CEDH).

⁴¹⁵ Cité par Frédéric Sudre, La première décision Quart Monde de la Commission européenne des Droits de l'homme : Une « bavure » dans une jurisprudence dynamique, R.U.D.H.? p.352. Voir aussi Frédéric Sudre, La notion de « peines et traitements inhumains ou dégradants » dans la jurisprudence de la Commission et la Cour européenne des droits de l'homme, R.G.D.I.P, 1984, pp. 825-889.

⁴¹⁶ Le Monde, 02 février 2000, p.14.

respecter l'ordre, saisissent le message que la mendicité envoie sur notre société ; une forme d'expression qui doit être protégée comme les autres. De plus, un mendiant ne menace pas la société, son crime est d'être dans la situation de handicap et d'errance et dans le besoin.

S'il appartient au maire d'assurer le bon ordre en empêchant pendant l'été les populations de passage, pratiquant la mendicité dans les espaces publics, de porter atteinte à la commodité de passage et la tranquillité publique, il ne doit pas perdre de vue que la liberté est le principe et la restriction l'exception, ce qui prohibe en conséquence toute interdiction générale et absolue qui serait la négation même de la liberté⁴¹⁸. Le 9 juillet 1997, le Tribunal administratif (T.A.) de Pau a annulé trois arrêtés pris à PAU, Tarbes et Bagnères-de-Bigorre. Il a notamment considéré que les faits n'étaient pas probants.

Si la mendicité peut être réglementée, voir interdite, c'est seulement à condition de fournir la preuve des faits allégués. Une lettre dénonçant des actes de violence commis par des sans-abri ne suffit pas à affirmer qu'ils sont liés à la mendicité. Jean Hanot, adjoint au maire de la ville de Nice, a pu dire : « Nous n'avons pas éradiqué la mendicité mais ils auront compris qu'il valait mieux aller ailleurs⁴¹⁹ ». Le droit au respect de la vie privée emporte le droit à l'inviolabilité des correspondances écrites ou téléphoniques, comme le droit à la protection des informations nominatives. Il intègre aussi le droit de s'opposer à la captation et à la divulgation de son image ou de sa voix. Selon Paul Ricœur, la nature, c'est le donné biologique, la loi du plus fort, le poids des conditions⁴²⁰. Rien ne serait plus utile à l'homme pour s'affirmer en tant qu'homme et persévérer dans son être que d'autres hommes ayant fait la même découverte⁴²¹.

Pour Grotius, l'homme annihile volontairement une partie de sa liberté du fait de son besoin de vivre en société. L'égoïsme d'un Hobbes ne serait pas le seul fondement de la société. « Si l'homme est engagé tout entier comme partie de la société politique (...) cependant il n'est pas partie de la société politique en vertu de lui-même tout entier et en vertu de tout ce qui est en lui. Au contraire en vertu de certaines choses qui sont en lui l'homme s'élève tout entier au-dessus de la société politique⁴²² ».

La personne humaine est le centre en tant que bénéficiaire et acteur du droit au

⁴¹⁷ Sayah, Jamil. 1997. Le vagabondage et la mendicité : un délit périmé, *Revue Sciences criminologiques*, janv.-mars 1997, p.45.
Olive, Agnès. 1998. Le droit de mendier, *Revue Sciences criminologiques*, Janv.-mars 1998, pp. 69-81. *Le Monde* du 23 décembre 1999, Trois arrêtés anti-mendicité ont été jugés légaux, p.12.

⁴¹⁸ T.A., 18 octobre 1995, Préfet de la Lozère c/ Commune de Mende. Voir T.A. de Pau, 22 novembre 1995, R.F.D.A., 1996, P.373, concl. Jean-Yves Madec ; L.P.A., 31 mai 1996, n° 66, pp. 4-7 ; T.A. de Nice N° 96-2404, 29 avril 1997.

⁴¹⁹ *Le Monde*, 18 avril 1997, p.10.

⁴²⁰ Raymond, Jean-François (dir.). 1988. Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain, in *Les enjeux des droits de l'homme*, Paris, Larousse, p.237.

⁴²¹ Barrêt-Krigel, Blandine. 1989. *Les droits de l'homme et le droit naturel*, Paris, PUF, p.67

développement qui implique tant pour les personnes humaines que pour les peuples un développement économique, social, culturel et politique à même d'assurer le plein développement social. La nécessité du développement a été mise en évidence avec la proclamation de Téhéran du 13 mai 1968, qui soulignait le caractère nécessaire de « politiques nationales et internationales de développement économique et social adaptées et efficaces ». Sur ce droit, Bernard Raymond Guimbo ⁴²³ souligne en quoi ce droit est un «droit synthèse», c'est-à-dire qu'il est « au bout de chaque droit individuel » et qu'il regroupe tous les droits de l'homme.

S'il n'y a pas de modèles précis et rigides de démocratie, cependant il ne saurait y avoir de démocratie sans liberté et sans respect de l'État de droit et des droits fondamentaux de l'homme ⁴²⁴. Il faut compter avec l'existence en tout homme du « besoin d'un certain respect de l'autre (...). Une souffrance profonde serait là où ce respect ferait défaut ⁴²⁵ ».

La dynamique du soutien social dans un contexte global de protection des droits des personnes en situation de handicap et d'errance est fondée sur le respect et la justice. Elle s'appuie sur un humanisme qui vise à respecter les droits fondamentaux de l'être humain. C'est dans ce sens que nous paraphrasons André Comte-Sponville (Présentations de la philosophie) pour dire que les personnes en situation de handicap et d'errance ne sont pas mortes : « ni comme espèce, ni comme idée, ni comme idéal ». Mais elles sont mortelles et c'est une raison de plus pour les défendre ».

Chapitre 10 : Le modèle de soutien social global : de ses dimensions fondamentales et de ses enjeux d'humanité

10.1. Pour un mieux possible

10.1.1. La nécessité du soutien social global

⁴²² Maritain, Jacques. Les droits de l'homme et la loi naturelle, p.19. Voir aussi Niyazi Yeltekin, La nature juridique des droits de l'homme, p.98.

⁴²³ Guimbo, Bernard Raymond. Droit au développement et dignité humaine, in Morin, Jacques-Yvan, Réseau Droits fondamentaux, Les droits fondamentaux, pp. 73-89

⁴²⁴ Conseil de l'Europe, Colloque international Démocratie et droits de l'homme, Lisbonne, 22-24 avril 1992, 1993, p.11.

⁴²⁵ Hersh, Jeanne. 1989. Les fondements des droits de l'homme dans la conscience individuelle, in Commission nationale consultative des droits de l'homme, 1989, les droits de l'homme en questions, Paris, La documentation française, p.80

Les personnes en situation de handicap et d'errance jouissent d'une certaine autonomie sans laquelle, d'ailleurs, il leur serait difficile de se créer une place dans les villes où elles se posent pour vivre manière certes atypique. Elles restent confrontées de ce fait à un pouvoir disciplinant leur production de soi qui se réfère aux représentations qui s'ancrent dans des pratiques sociales et des institutions, « l'individu (est) une question d'institution et non de subjectivité ⁴²⁶ ». Leur environnement social constitue toujours un vecteur et une expérience du vivre ensemble, sans moyen véritable d'intégration. Cela a pour conséquence de les voir dans la débrouillardise (Dakar) et dans la lutte quotidienne pour exister. Chacune d'entre elles est confrontée à sa vulnérabilité, à sa précarité et à ses souffrances, d'une part ; et d'autre part, à ses joies de vivre, à ses interrelations, à ses réseaux et à son groupe de pairs.

Les personnes en situation de handicap et d'errance sont tentées de se définir individuellement (et collectivement certainement) par soi-même, comme « un je sans nous ⁴²⁷ ». Chez elles, on note aussi que l'effritement des frontières entre le privé et le public témoigne du fait que, par leurs conditions de vie assez particulières, « la subjectivité est devenue une question collective ⁴²⁸ ».

La question de leur autonomie est souvent prise comme un alibi par les pouvoirs publics, ce qui empêche la mise en place de politiques publiques répondant aux attentes d'une autonomie véritable. L'autonomie ne doit pas être une contrainte, elle doit permettre de se repérer et d'agir dans la société. Elle exige de l'individualité, mais elle ne doit pas la fragiliser.

L'autonomie doit déboucher ou aller de pair avec toutes les richesses des personnes en situation de handicap et d'errance. Ces richesses doivent être comprises au sens de Amartya Sen c'est-à-dire de capacité(s) de choisir sa vie ⁴²⁹.

La notion de liberté réelle, comme capacité effective de l'individu de choisir sa vie, constitue une quête permanente pour les personnes en situation de handicap et d'errance. Il faut insister de ce fait sur l'importance de la définition du « développement comme liberté objective » pour recentrer l'économie sur le développement humain (la production de l'homme par l'homme), sur les capacités individuelles et collectives. D'une certaine manière, il s'agit de reformuler l'économie comme domaine des choix (d'affectation des ressources), des jugements de valeur et de la conciliation des libertés. C'est le retour du sujet (et de tout citoyen) comme agent, la reconnaissance des citoyens comme acteurs et non pas simples destinataires passifs d'une aide concoctée par d'habiles experts (Amartya Sen, 2005). C'est enfin la réintégration de l'économie dans le politique, notamment en expliquant les situations de handicap et d'errance par des manquements à la démocratie et aux droits de l'homme.

⁴²⁶ Ehrenberg, Alain. 1998. *La fatigue d'être soi*, Paris, Odile Jacob, p. 286

⁴²⁷ Elias, Norbert. 1998. **La Société des individus**, Paris, Pocket, p.34

⁴²⁸ Ehrenberg, Alain. 1995. *L'individu incertain*, Paris, Pluriel, Hachette, p.14

⁴²⁹ Sen, Amartya. 2005. *Rationalité et liberté en économie*, Paris, Odile Jacob

Amartya Sen définit ainsi la richesse comme pouvoir, capacité et moyen pour la liberté à la condition cependant de donner toutes leurs places aux libertés collectives. Les libertés réelles (individuelles et collectives) constituent les condition sine qua non de la responsabilité envers le groupe et la société globale.

Il s'agit surtout pour nous de mesurer ce que la précarité dans le travail doit à la précarité de notre place d'individu dans la société et en quoi la pénétration du travail dans la sphère privée participe d'un mouvement plus global et politique. Le danger ici est de tomber dans l'idéologie la plus plate de justification de l'ordre établi, ce que suggère inévitablement une méthode qui se veut simplement descriptive (ce qui arrive devait arriver). Ce qui néglige par trop l'économie et peut donc servir simplement à donner une représentation unitaire d'une société qui recouvre ses divisions. C'est d'ailleurs un des thèmes principaux d'Alain Ehrenberg, et le plus contestable, la fin des conflits sociaux confondue avec le déclin du conflit névrotique.

La question sociale tourne autour du sens des mots : contractualisation, individualisation, personnalisation, autonomie qui font l'objet d'une lutte idéologique intense et demandent une discussion approfondie pour éviter les confusions d'amalgames idéologiques intéressés. L'autonomisation de l'individu est-elle celle du gouvernement de soi dans une société post-disciplinaire où chacun doit trouver sa place qui ne lui est pas assignée d'avance ?

En effet, nous retrouvons les demandes individuelles et collectives des personnes en situation de handicap et d'errance et les solidarités agissantes de leur environnement en tant que réponses. Nous notons que le politique ne se réduit pas au service public, il est aussi responsable de ce que sont l'école, le travail, la santé, etc. avec les citoyens à condition qu'on leur en donne les moyens, c'est-à-dire « les supports matériels de l'individu » comme dit Robert Castel⁴³⁰. Ceci pour éviter une refondation sociale supprimant les normes collectives pour se réduire à l'individualisation du contrat. Il s'agit de défendre les personnes, surtout vulnérables, contre un individualisme extrême qui les prive de tout support social sans lequel elles ne peuvent exister comme des individus et des citoyens.

La société de l'individu nécessite une assistance individuelle, un soutien personnel tout au long, non seulement légitime mais indispensable pour faire face aux changements incessants. « Un individu aujourd'hui, c'est de l'autonomie assistée de multiples manières⁴³¹ ». On retrouve encore la logique du développement humain défendu par Amartya Sen, une inversion de la logique économique productiviste au profit d'un droit à l'existence et d'une société d'assistance plus écologique, de la production de l'homme par l'homme plutôt que de la consommation de marchandises.

L'Etat-providence⁴³² a progressivement donné droit à la protection sociale pour tous ceux qui remplissaient leur devoir de travailler, tandis que les « incapables » entraînent

⁴³⁰ Castel, Robert. Haroche, Claudine. 2001. Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi Paris, Fayard

⁴³¹ Ehrenberg, Alain. 1995. L'individu incertain, Paris, Pluriel, Hachette p.305

dans les circuits de l'assistance. Aujourd'hui, le système sociopolitique (libéral) voudrait que la dette de la société envers l'individu s'élève à proportion de l'augmentation de ses responsabilités⁴³³.

Les réponses apportées à la question de la situation de handicap et d'errance montrent qu'il ne s'agit plus tellement aujourd'hui de faire face à une question liée aux droits fondamentaux des personnes. Le style de réponses prend la forme d'un accompagnement des personnes, éventuellement sur la durée de leur vie. C'est une forme de maintenance se déployant par des voies multiples : assistance sociale, accompagnement social, hébergement d'urgence, etc. Des pédagogies, des professionnels, des associations ou des organismes publics en sont le support. Ces acteurs multiples, relevant de missions et de services publics ou privés, se réfèrent à une même règle : produire une individualité susceptible d'agir par elle-même et de se modifier en s'appuyant sur ses ressorts internes. L'expérience contemporaine des personnes en situation de handicap et de vie à la rue est une interrogation fondamentale sur la place de ces citoyens dans leur milieu social. L'individu incertain dont parle Ehrenberg s'applique à leur situation d'homme et de femme ou d'enfant, c'est même un pléonasme que de le souligner.

L'individu est un produit de la société et n'est pas une substance objective isolée. Il y a bien d'autres choses, bien sûr, notamment la critique de la prohibition de la mendicité en France et au Sénégal au nom d'une morale civique qui témoigne de la permanence d'une conception métaphysique du Citoyen et de la République qui est pourtant complètement obsolète dans ce monde de la production de soi et de la raréfaction du travail.

En plus, le travail social connaît des transformations qui ont des effets sur la psychologie des personnes accompagnées. Dans les années 1970-80, les professionnels étaient largement du côté du public accueilli et leurs prestations répondaient de la dialectique de résolution de problèmes. L'action sociale s'opérait largement en amont de la personne et de ses difficultés. L'Etat-providence mettait les moyens pour une (ré)insertion sociale possible.

Aujourd'hui, la massification de la population marginale articulée et les maigres budgets sociaux conduisent à ce que la prise en charge sélection s'opère tout au long de la vie. Parallèlement, une exacerbation des impératifs de l'économie libérale s'abat sur les personnes en situation de vulnérabilité et de précarité. Les exigences qui pèsent sur elles s'accroissent tandis que le système leur enjoigne d'assumer à elles-seules la responsabilité de leurs échecs, ce qui ne va sans engendrer des formes de stigmatisation personnelle.

La situation de handicap et d'errance conduit ainsi à une précarisation nouvelle brouillant souvent les places symboliques des uns et des autres. L'égalisation des rapports interrelationnels, mais aussi entre la société globale et ces personnes conduit à des rapports de force permanents. Quand les frontières hiérarchiques s'effacent, les

⁴³² Surtout dans les « trente glorieuses » (1945-1975) avec le plein emploi, l'insertion sociale, etc.

⁴³³ Ehrenberg, Alain. 1995. L'individu incertain, Paris, Pluriel, Hachette

différences symboliques avec lesquelles elles étaient confondues s'effacent également. La lisibilité des rapports sociaux pose problème. Les transformations institutionnelles et sociétales commandent des choix et des responsabilités qui ne sont pas toujours réels. Ils sont pour la plupart du temps, et pour une large frange de la population, notamment les personnes en situation de handicap et d'errance, une stratégie de simple faire-valoir pour les pouvoirs politiques. Un véritable choix et une véritable responsabilité doivent aller dans le sens du respect des droits et de la dignité de ces personnes pour leur mieux-être.

Un changement doit être opéré dans le sens de permettre aux personnes en situation de handicap et d'errance de sortir de la spirale de la crainte, de la chute et de la peur et de vivre l'espoir d'une ascension sociale possible. La vulnérabilité, la fragilité, la précarité, l'errance, le handicap résument des vies à l'état de survie. C'est cela qui doit changer pour permettre une évolution positive de la différence, reconnue en tant que différence et non pas portée comme élément de différenciation, de stigmatisation et d'exclusion sociale.

Les personnes en situation de handicap et d'errance sentent des changements dans leur vie de tous les jours, cependant elles n'ont pas le sentiment de progresser dans leurs projets de vie. Combinée à tout ce qui incite aujourd'hui à s'intéresser à sa propre intimité, la « civilisation du changement » stimule chez elles une attention massive à la souffrance psychique. La division du social qui conditionne l'unité de la société moderne joue dans leur existence, avec à la limite des conflits avec leur environnement social ou certains de ses démembrements. Ces conflits leur permettent, entre autres, de faire tenir le(s) groupe(s) des pairs sans qu'il y ait besoin de justifier son sens en se référant à une autre station spatiale et temporelle.

Au lieu de se préoccuper des luttes intra-groupes et des concurrences individuelles qui affectent autrement leur quotidien, les personnes en situation de handicap et d'errance sont dans une dynamique de résistance aux actes de déstabilisation posés par les autorités politiques (policières notamment) et municipales dans leur optique « d'assainissement » des villes. Il est vrai qu'on assiste, au-delà de Dakar et Lyon, à une mondialisation des exigences urbaines de ségrégation : les personnes en situation de handicap et d'errance ne sont pas les bienvenues dans les villes du monde. Il est de plus en plus difficile à ces personnes de réclamer individuellement et collectivement justice dans ce contexte, parce que les lois et les arrêtés sont nombreux qui leur demandent de ne pas s'arrêter dans les centres urbains.

Au moment où elles se sentent victimes d'injustice à leur égard, les autorités comptent renforcer l'arsenal juridique et policier. C'est une lutte inégale mais supportable puisque les deux parties sont prêtes à en découdre ; c'est le face à face entre la légitimité et la légalité. Il semble difficile de reporter sur un adversaire désignable (et désigné) la responsabilité d'une situation dont on se sent victime. Les personnes en situation de handicap et d'errance vivent dans l'indifférence presque totale des autorités, et de plus en plus mal, souffrance et injustice, compassion et inégalité. On assiste à une crise du politique et du sujet résultant de la montée de l'intolérance et de la violence politique envers les populations les plus vulnérables. Ce qui constitue pour le 21^e siècle un changement suicidaire des figures du politique et de la personne humaine.

La pauvreté s'aggrave dans de nombreuses régions du monde, y compris dans les pays industrialisés, malgré les progrès technologiques et l'amélioration des indices de bien-être social. Elle fait partie du processus d'exclusion généré par le libéralisme.

L'exclusion peut être définie en termes d'échec du système démocratique et juridique, du marché de l'emploi, de la protection sociale, de la famille et de la communauté. Or ces systèmes (d'appartenance) sont considérés comme fondamentaux pour le fonctionnement de la société. Cette notion d'exclusion est apparue dans les années 1990 pour appréhender la plupart de problèmes sociaux. Elle permet de rendre « compte de l'hétérogénéité des situations et, en même temps, de constater leur caractère instable et évolutif, ce qui rendait possible une analyse des processus pouvant conduire de la précarité à l'exclusion au sens de cumul de handicaps et d'une rupture progressive des liens sociaux⁴³⁴ ».

Nous avons constaté tout au long de cette étude que les contextes économiques défavorables sont une des causes majeures qui provoque les situations d'errance des personnes atteintes de déficiences. Les racines du processus de l'errance se trouvent dans les systèmes d'exclusion générés par une mondialisation libérale.

La paupérisation croissante à une échelle mondialisée provoque l'exode et l'errance d'une partie des populations. Les demandeurs d'asile et les autres migrants, dont les personnes en situation de handicap, viennent tenter leur chance en Europe. A Lyon en particulier, ils viennent gonfler le nombre de citoyens français projetés dans l'errance par le processus d'exclusion. Parallèlement, l'exode rural des populations africaines de la sous-région occidentale provoque l'arrivée de personnes immigrées à Dakar, venant grossir le nombre de mendiants. Depuis les indépendances des pays africains (1960), l'urbanisation s'est poursuivie suivant le flux régulier de l'exode rural, en fonction des contextes (catastrophes naturelles, guerres, crises économiques). Ces pays ont connu une centralisation excessive avec une mégapole et un ensemble de petites villes.

Au Sénégal, Dakar constitue l'unique centre politique, administratif et économique décisionnaire du pays. Non maîtrisée, l'urbanisation s'accompagne d'une prolétarisation accrue des couches sociales défavorisées, ainsi que des nouveaux arrivants. Les bidonvilles fleurissent. « Par ailleurs, si les villes produisent des richesses, elles en consomment encore bien davantage. Tributaires des campagnes et de l'aide internationale, elles connaissent une situation économique de dépendance. Cependant, les quartiers populaires voient émerger une économie informelle extrêmement dynamique⁴³⁵ ».

« En Afrique les sols s'épuisent, la population croît, le Sida ravage⁴³⁶ ». C'est l'insuffisance des ressources qui est la cause fondamentale de l'émigration et qui obligent les habitants à sortir de l'intérieur du pays pour se procurer du « numéraire⁴³⁷ ». L'exode rural est lié à des raisons d'ordre économique : trouver un emploi, des conditions de vie

⁴³⁴ Paugam, Serge (dir.). 1996. L'exclusion, l'état des savoirs, Paris, La Découverte, p. 14

⁴³⁵ Mauro, Didier. 2001. *Afriques secrètes, éléments d'une anthropologie rebelle*, Fontenay, Anako éditions, p. 159

⁴³⁶ Morin, Edgar. 1993. *Terre – patrie*, Paris, Le Seuil, p. 44

meilleures, aider la famille. Déjà en 1964, Abdoulaye-Bara Diop mettait l'accent sur le contrôle social du groupe ethnique qui s'exerce sur les jeunes et évite le vagabondage. Force est de constater que, presque un demi-siècle plus tard, la solidarité communautaire s'est morcelée dans l'ensemble du pays, plus particulièrement dans les zones urbaines, notamment à Dakar. Elle est traversée de part en part par les valeurs modernes d'individuation liées à l'émergence du marché : propriété privée, profit, droit individuel, liberté fondamentale de l'individu, etc.

Au Sénégal, les wolofs constituent la majorité de la population ⁴³⁸. Traditionnellement, ils sont paysans céréaliers et ont une organisation familiale basée sur les principes de la hiérarchie et du communautarisme. Leur entrée dans l'économie monétaire, dominé par le système capitaliste, provoque un bouleversement profond de leur organisation communautaire traditionnelle, et donc des traits dominants de leur culture. L'errance de certains membres de leur famille large est liée autant à l'exode rural qu'aux fractures familiales.

La famille large sénégalaise est la base des structures de parenté et d'alliance. Elle a promu des solidarités communautaires qui ont diminué les risques d'exclusion et d'errance ⁴³⁹. Les économies informelles de débrouillardise prospèrent dans un pays marqué par la paupérisation de la population. Dans les stratégies de survie développées par les jeunes, la problématique de la drogue dans les quartiers populaires pose la question des représentations culturelles et du rejet social. Les mères y jouent un rôle de médiatrices.

Avec cette évolution culturelle, l'Afrique fonde ses structures psychosociales sur un passé historique très ancien, intégrant des mythes, des religions indigènes, des créations culturelles et artistiques, des savoirs agricoles et une récurrence comportementale : la joie de vivre et la fête. » ⁴⁴⁰

Une lecture anthropologique de la perte progressive des solidarités communautaires peut être amorcée à partir de ce que décrit Lévi Strauss : un système d'interprétation rend « simultanément compte des aspects physique, physiologique, psychique et sociologique ⁴⁴¹ ».

Dakar est un carrefour international de l'Afrique de l'Ouest. Dans les cultures du continent africain, les structures psychosociologiques « situent l'individu dans un dispositif socio-affectif fondé sur des liens de solidarité et des relations complexes de devoirs et de

⁴³⁷ Diop, Abdoulaye Bara. 1980. Migrations toucouleur à Dakar, in Littérature africaine, le déracinement, Dakar, Les Nouvelles éditions africaines, p. 123-125

⁴³⁸ Diop, Abdoulaye Bara. 1985. La famille wolof, Paris, Kartala, p. 252-258.

⁴³⁹ Seye, Aliou. 2000, Famille élargie et rôle des mères, in Adefi, Polytoxicomanies, Action individualisée. Approche communautaire, Lyon, pp. 86-89

⁴⁴⁰ Mauro, Didier. 2001. Op.cit. p.24

⁴⁴¹ Lévi-Strauss, Claude. 1950. Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss, in Sociologie et anthropologie, Paris, PUF

droits au sein du groupe. »⁴⁴² La famille large en est « le principal espace de construction des personnalités.

L'ensemble des valeurs de civilisation du monde noir se donnent à voir dans « une certaine manière de parler, de chanter et de danser, de peindre et de sculpter, voire de rire et de pleurer »⁴⁴³. Les valeurs de sa philosophie se cristallisent dans une pensée dialectique : l'unité des contraires. Celle-ci est construite sur une opposition, du monde visible et du monde invisible, de l'un et du multiple, de la matière et de l'esprit, de la vie et de la mort, comme du mâle et de la femelle. Cette opposition est en même temps une complémentarité par symbiose. Dans cette société, l'individu s'intègre dans la communauté et l'art dans la religion. La religion intègre l'homme à Dieu, un Dieu saisi aux dimensions de l'univers. Et réciproquement, Dieu, devient davantage Dieu en étant humanisé par l'homme. Cette société est fondée sur le dialogue d'où jaillit la vérité, sur le travail communautaire d'où naît la prospérité, sur les formes d'où émerge la beauté.

La colonisation, suivie de la mondialisation libérale, sont caractérisées par la négation des valeurs et des institutions traditionnelles africaines : « (...) il faudra compter avec la bizarre détermination des blancs-blancs à vouloir, coûte que coûte, nous faire vomir nos us et coutumes pour nous gaver des leurs »⁴⁴⁴. Actuellement, deux systèmes de représentations culturelles se conjuguent et s'interpénètrent, intégrant les valeurs du monde occidental aux valeurs traditionnelles du monde africain. Les valeurs traditionnelles de l'Afrique se heurtent aux modes de vie individualistes et à la place prépondérante donnée à la réussite sociale individuelle. Elles interrogent l'Occident sur son intériorité pour bâtir en « artisan responsable des destinées de la Cité (...) Je souhaite à l'Occident de retrouver le sens de l'angoisse devant le soleil qui meurt.(...) Quand le soleil meurt, aucune certitude scientifique ne doit empêcher qu'on le pleure, aucune évidence rationnelle », qu'on se demande s'il renaîtra. Vous, vous mourrez lentement sous le poids de l'évidence. (...) - A quoi naîtrions-nous ? - A une vérité profonde. L'évidence est une qualité de surface. (...) L'extérieur est agressif. Si l'homme ne le vainc pas, il détruit l'homme et fait de lui une victime de tragédie. Une plaie qu'on néglige s'infecte jusqu'à la gangrène. (...) Une société qu'on ne gouverne pas se détruit⁴⁴⁵ ».

Ce questionnement se joue quotidiennement dans les appartenances communautaires à Dakar, dans l'atomisation de l'individu à Lyon. Les représentations culturelles sont un des facteurs importants du rejet social des personnes en situation de handicap et d'errance.

Au cours de l'histoire, le statut social des infirmes et des handicapés n'a cessé d'évoluer. Ils ont été accueillis dans des institutions à partir de la Révolution française. Ce

⁴⁴² Mauro, Didier. 2001. Op.cit. p.124

⁴⁴³ Senghor, Léopold Sédar. 1989. Liberté III négritude et civilisation de l'universel, Paris, Seuil, p. 69-70

⁴⁴⁴ Makonda, Antoine. 1988, L'étrange destin de Wangrin d' Amadou Hampaté Ba, Paris, Nathan, p. 46

⁴⁴⁵ Kane, Cheikh Hamidou. 1961. Op.cit. p.90-91

sont principalement des sourds, des aveugles, puis des arriérés mentaux mendiants et livrés à la charité publique⁴⁴⁶. Au XIX^{ème} siècle, le terme « mendiant infirme » ressort du découpage du monde social de l'élite française. Le « mendiant infirme » est perçu comme un personnage hybride : vraie ou fausse infirmité ? bon ou mauvais pauvre ? Le « regard de classe » rejète ceux qui incarnent « la barbarie et l'inculture des temps anciens » et qui scandalisent par « le spectacle des corps difformes et tordus » en plein Siècle des lumières. D'une époque à l'autre, l'horreur des infirmités des pauvres, exposées sur la voie publique, est en partie à l'origine des mesures prises à leur rencontre.

Selon Nicolas Veysset, s'il n'y a pas de liens directs entre l'état d'infirmité, de pauvreté et la mendicité, les infirmités reflètent l'état de santé de la classe ouvrière. La mendicité reste un fait social, avec ses codes spécifiques. Il n'y a pas de relation de cause à effet entre mendicité et infirmité. Nous avons fait le même constat. Par exemple, il nous a été rarement possible de déterminer si la situation de handicap était à l'origine de l'errance, ou inversement. Si nous avons pu remarquer l'antériorité (ou non) de la déficience par rapport à la situation d'errance, nous ne pouvons pas statuer sur une relation de cause à effet, Tout comme dans la spirale de l'exclusion, il s'agit plutôt d'une accumulation de pertes qui déclenche le processus de l'errance : rupture psycho-affective, perte ou absence de revenus, perte du logement, rupture des liens sociaux, aggravation de l'état de santé, etc.

Une autre donnée importante est celle de l'interaction permanente entre le processus sociologique de l'errance et la dévalorisation de soi. Ce processus psychologique va de pair avec la dépréciation sociale. Dans ces stratégies de catastrophe, la faillite du Moi conduit à la faillite sociale, et inversement.⁴⁴⁷ La personne passe d'une zone d'intégration à une zone de vulnérabilité (avec un travail ou une insertion précaire et une fragilité relationnelle) pour s'échouer dans une zone de désaffiliation marquée par le détresse sociale.

La conscience honteuse hypothèque le vie de la personne qui se perçoit dans son infériorité sociale et dans sa déchéance. Mais, la personne peut entreprendre des actions pour y échapper.

Tout au bout de la honte, il y a la résilience. Le processus de requalification sociale, associé aux réparations des failles personnelles, existe. Certaines personnes restent en capacité de changer de stratégies d'adaptation à la situation.

Deux mots permettent la résilience ; le lien et le sens ; Deux mots qui définissent une stratégie de lutte contre le malheur et d'arracher du plaisir à vivre. A l'origine de la résilience, il y a le lien social et le lien social est le fondement du réseau social. Dans la philosophie libérale, les inégalités sociales sont « naturelles, inéluctables et irréductibles⁴⁴⁸ ». Dans ce contexte, le lien social a une double nature : les relations d'intérêt et les

⁴⁴⁶ Veysset, Nicolas. 2003. Les mendiants infirmes, in Gueslin, André. Stiker, Henri-Jacques (dir.). Handicaps, pauvreté et exclusion, Paris, Ed. de l'Atelier, pp 36-40,

⁴⁴⁷ Mannoni, Pierre. 2000. La production de la malchance sociale, Paris, Odile Jacob, pp. 111-114.

⁴⁴⁸ Ewald, François. 1986. Histoire de l'Etat Providence, Paris, Grasset, p. 40

relations d'assistance.

Ces relations d'assistance ont plusieurs fonctions dont une fonction politique de socialisation et de maintien de l'ordre social en évitant l'éclatement de la société ; et une fonction civique qui tend à soutenir le pauvre pour qu'il redevienne sujet de droit. Le lien social recouvre des rapports humains particuliers (l'amour, l'amitié) ; « des formes de liens plus collectifs tels que la sociabilité (capacité d'ouverture et de tolérance à autrui), la solidarité (capacité de s'associer à quelqu'un) ou la socialité (capacité de faire « corps » ou équipe avec autrui) » ; ainsi que des formes historiques telles que « la socialité mécanique (dimension communautaire) et organique (dimension sociétaire)⁴⁴⁹ ».

La cohésion sociale se fonde sur le lien social. Elle se définit comme « le souci de prendre en compte toutes les dimensions et les niveaux du lien social, pour tenter de les articuler entre eux, c'est-à-dire pour tendre vers une forme réciproque de cohérence générale ». Elle se construit sur :

- le ciment sociétal qui englobe les réseaux d'échange,
- la force du lien en fonction du degré de cohérence,
- les vecteurs dimensionnels qui intègrent les dimensions collectives du lien social, avec en particulier les réseaux de solidarité dans la recomposition de la trame sociale,
- le lignage dont les liens du sang déterminent l'appartenance à une communauté qui définit des rapports sociaux avec des obligations réciproques, etc.

Multidimensionnel, le lien social ne se décrète pas : il se construit à partir des solidarités minimales des groupes d'hommes qui développent un objectif commun. Il s'agit d'accompagner ces dynamiques qui émanent de la société.

Parmi les formes du lien social, le lien établi dans le cadre de l'accompagnement exercé par les services sociaux présente des spécificités. L'accompagnement social⁴⁵⁰ de la personne en situation d'exclusion s'inscrit dans une approche holistique de l'individu. Il est bâti sur une éthique et une philosophie qui respecte la liberté du sujet. Il inclut la démarche d'« aller vers » les personnes en errance dans la rue, ainsi qu'une écoute de sa souffrance psychique. C'est à partir du désir de la personne que se construisent les trajectoires d'insertion sociale.

En Afrique traditionnelle, le lien social présente des spécificités, car « l'individu est inséparable de sa lignée, qui continue de vivre à travers lui et dont il n'est que le prolongement. C'est pourquoi, lorsqu'on veut honorer quelqu'un, on le salue en lançant plusieurs fois non pas son nom personnel (ce qu'on appellerait en Europe le prénom) mais le nom de son clan : « Bâ ! Bâ ! » ou « Diallo ! Diallo ! » ou « Cissé ! Cissé ! » car ce n'est pas un individu isolé que l'on salue, mais, à travers lui, toute la lignée de ses ancêtres⁴⁵¹ ».

⁴⁴⁹ Xiberras, Martine. 1996. Les théories de l'exclusion, Paris, A. Colin, pp 218-222.

⁴⁵⁰ Buhrig, Martine. 2000. L'accompagnement social, in Adefi, Polytoxicomanies. Action individualisée, approche communautaire, Lyon, Chronique sociale, p.154.

A l'ère de l'information, de la mobilité et de l'échange accéléré, une morphologie sociale nouvelle l'emporte sur l'action sociale. Les réseaux sont constitutifs de la société capitaliste : les processus de production, de culture et de pouvoir sont déterminés par des logiques de mise en réseau. Les processus sociaux dominants proviennent de la dynamique de chaque réseau. L'individu qui n'est plus en réseau est « déconnecté » et perd son existence sociale : les individus sont atomisés au milieu de réseaux mondialisés. Luc Boltanski⁴⁵² explique ce passage de la société industrielle (marquée par la domination entre classes sociales, avec une culture et une mythologie ouvrière) à l'émergence du monde en réseau (avec l'éclatement des mouvements sociaux et le processus d'exclusion sociale).

Il pose la question de la Justice sociale dans ce monde où il est de bon ton de développer flexibilité, adaptabilité et performance. Cette société réticulaire, qui prône la dynamique du projet, s'avère être profondément inégalitaire, anti-démocratique et excluante. Elle n'offre plus aucune stabilité. La personne en errance est devenue le symbole même de l'atomisation de l'individu, de la non-existence sociale.

Robert Castel en parle sous la forme de la désaffiliation : le sujet, dans l'impossibilité de constituer du lien, serait projeté dans une sorte de no man's land social.⁴⁵³ En fonction des deux axes, l'un de l'intégration par le travail, l'autre de l'insertion dans la sociabilité socio-familiale, son parcours se trace⁴⁵⁴ entre les trois zones de l'espace social :

- la zone d'intégration (corrélant les liens relationnels stables et le travail permanent)
- la zone de vulnérabilité (associant la précarité du travail et la fragilité relationnelle)
- la zone de désaffiliation (marquée par l'absence de travail et l'isolement social).

Dans la conjoncture socio-économique actuelle, la zone d'intégration se fracture (travail précaire en expansion et perte du rôle intégrateur du travail ; fragilisation de la structure familiale) Lorsque la cohésion sociale s'étirole, la zone de vulnérabilité grandit, alimentant ainsi la zone de désaffiliation.)

10.1.2. Le soutien social global comme fondement d'une pensée politique

La notion de soutien social est omniprésente dans les préoccupations quotidiennes des personnes en situation de handicap et d'errance. Elle touche pratiquement tous les aspects de leur vie. Cela évoque le besoin en tant que besoin ou désir de sécurité. Il paraît si évident que l'on ne se donne pas le plus souvent la peine de s'interroger sur le soutien social. Il est là, il va de soi. Or, les choses les plus évidentes sont celles qui

⁴⁵¹ Hampaté Ba, Amadou. 1991. Amkoullel l'enfant peul, Mémoires, Paris, Actes Sud, p. 17.

⁴⁵² Boltanski, Luc. 1999. Le nouvel esprit du capitalisme, Paris, Gallimard

⁴⁵³ Castel, Robert 1991. De l'indigence à l'exclusion, la désaffiliation. Précarité du travail et vulnérabilité relationnelle, in Donzelot, Jacques, Face à l'exclusion, le modèle français, Edition Esprit, p. 270

⁴⁵⁴ Castel, Robert. 1995. Les Métamorphoses de la question sociale, une chronique du salariat, Fayard, p.15

méritent le plus d'être examinées ⁴⁵⁵. Aussi, le soutien social nécessite-il d'être examiné dans le quotidien des personnes en situation de handicap et d'errance ? Se pose alors la question de son analyse. Comment faut-il l'appréhender ? Faut-il s'interroger sur la bonne définition, sur le(s) objet(s) référent(s), sur les différents types de soutien, les menaces et les limites ? Faut-il se préoccuper des pratiques et des politiques de soutien social ? Faut-il analyser le soutien social sous son rapport au politique ?

Pendant longtemps sous l'influence de la vision réaliste du monde, la réponse qui emporta l'adhésion quasi totale des politiques sociales a été de concevoir le soutien social comme une question de survie et de lui présupposer une menace existentielle. Il a été essentiellement appréhendé comme ayant trait à la survie physique des personnes vulnérables et en difficulté, notamment les personnes en situation de handicap et d'errance. Comme un faire-valoir potentiel des institutions et des associations. Réduit ainsi à une question de protection et de défense contre la mort immédiate, il fut considéré comme constituant l'objet privilégié des politiques publiques des Etats.

Sous l'emprise de cette approche, les analyses sociopolitiques se sont cantonnées à appréhender le soutien social plus comme un objet empirique que comme un concept. Mais, en général, le soutien social a été considéré comme un objet méritant plus un traitement empirique que réflexif. Ce choix s'explique également par la fusion effectuée par le réalisme entre les notions de soutien social et d'aide sociale. Le soutien social a été considéré comme un dérivé de l'aide publique et privée et a été relégué au statut d'indicateur de succès de l'Etat providence et de la charité des croyants. Privilégiant ainsi la perspective empirique, ces analyses ont cependant négligé une dimension fondamentale du soutien social : sa dimension ontologique et épistémologique.

Le soutien social a trait à l'Etre, à l'existence, à la connaissance, à la relation aux autres êtres humains, à la médiation entre la vie et la mort, à la médiation entre le chaos et l'ordre. La conception du soutien social dérivée de la vision philosophique de la nature humaine et du politique repose en fait sur la tradition métaphysique qui fait de lui le principe déterminant, l'archè de la vie et de la politique moderne. Selon cette tradition, posée de façon axiomatique comme un principe d'auto-préservation, de droit à la vie, à la survie ainsi que comme droit à la vérité, le soutien social est intrinsèquement lié aux droits fondamentaux de la personne humaine.

Si le soutien social doit ainsi constituer le fondement de la pensée politique moderne, la tâche de la pratique politique doit être de soutenir le soutien social par des politiques publiques de redistribution sociale et économique cohérentes et justes. Celles-ci doivent être conçue dans le cadre de l'Etat, sans quoi et en dehors de quoi la communauté est incapable de concevoir le soutien social. Les thèmes de l'exclusion, du désordre, de la précarité, de la pauvreté énoncés dans le discours des politiques ont tendance à fonder l'idée de soutien social et du vivre ensemble. Ils introduisent ainsi la question du doute, de l'incertitude, des inégalités, des injustices et de la survie. Sur le plan de l'analyse, ceci a donné lieu à une remise en cause de l'approche classique. La question qui se posait alors était de savoir si on pouvait continuer à concevoir le soutien social comme une question

⁴⁵⁵ Comme dit Arthur Koestler dans *Le cri d'Archimède* : « Découvrir c'est bien souvent dévoiler quelque chose qui a toujours été là, mais que l'habitude cachait à nos regards. »

d'aide sociale. Dès lors, les chercheurs ont commencé à s'interroger sur les objets référents, les types et les dimensions du soutien social. Fallait-il les approfondir, les élargir ?

C'est à Bruchon-Schweitzer que l'on doit une interrogation sur les relations entre soutien social et santé ainsi qu'une tentative de théorisation de la question du soutien social. Cependant, son analyse ne se limitait pas à décrire ce phénomène, mais elle tentait aussi de l'expliquer. Pour ce faire, elle semblait affirmer que l'élargissement du soutien social était le résultat de l'apparition de nouvelles menaces " objectives " contre les citoyens. La question de la signification du soutien social est de nouveau posée depuis l'effort d'élargissement et d'approfondissement de l'agenda des études du soutien social. Pour certains, analyser le sens du soutien social revient à le définir, c'est-à-dire à lui donner une signification condensée dans un énoncé. Pour d'autres, il faut plutôt le conceptualiser, c'est-à-dire lui donner un contenu spécifique plus large et plus complexe, communicable par le langage. Ces deux formes qui ne diffèrent pas quant à la signification du mot, sont au fond des " rites de passage " ou des " rituels de purification " courants dans le champ académique. Elles peuvent donner lieu à des approches différentes pour établir le contenu du soutien social. Présupposant une seule signification, la définition localise la recherche dans un registre particulier.

La conceptualisation explore plus en détail ce qui caractérise une politique de soutien social ainsi que le débat qu'elle engendre. Elle permet au chercheur de partir d'un dénominateur commun pour construire un schéma analytique qui rend plus explicite ce que devrait être une analyse du soutien social. Sans entrer dans le débat définition ou conceptualisation, nous nous proposons d'examiner l'étymologie, la généalogie du terme et les différents types de soutien. L'étymologie attire l'attention sur l'ordre du discours et sur ses termes essentiels en rappelant leur sens véritable. La généalogie s'interroge sur l'entrée du soutien social dans le discours politique et académique. Le soutien social est un terme dual qui signifie non seulement un moyen de libération à l'égard des dangers de la vie, mais aussi un moyen de les contraindre, de les limiter. Puisque le soutien social est engendré par autrui, il nécessite des contre-mesures pour contrôler, contenir, éliminer, neutraliser cette peur de l'autre. Ainsi, tout en nous apprenant à quoi il faut s'en tenir dans les rapports à autrui, il cherche aussi à proscrire, à sanctionner, à punir (en quelque sorte) l'égoïsme qui nous menace. Cette double signification du soutien social existait dans la tradition africaine (et wolof en particulier), où elle était représentée par la figure duale de la famille large et de la vie en communauté. Terme ambigu, le soutien social contient donc à la fois l'idée de droit et de devoir.

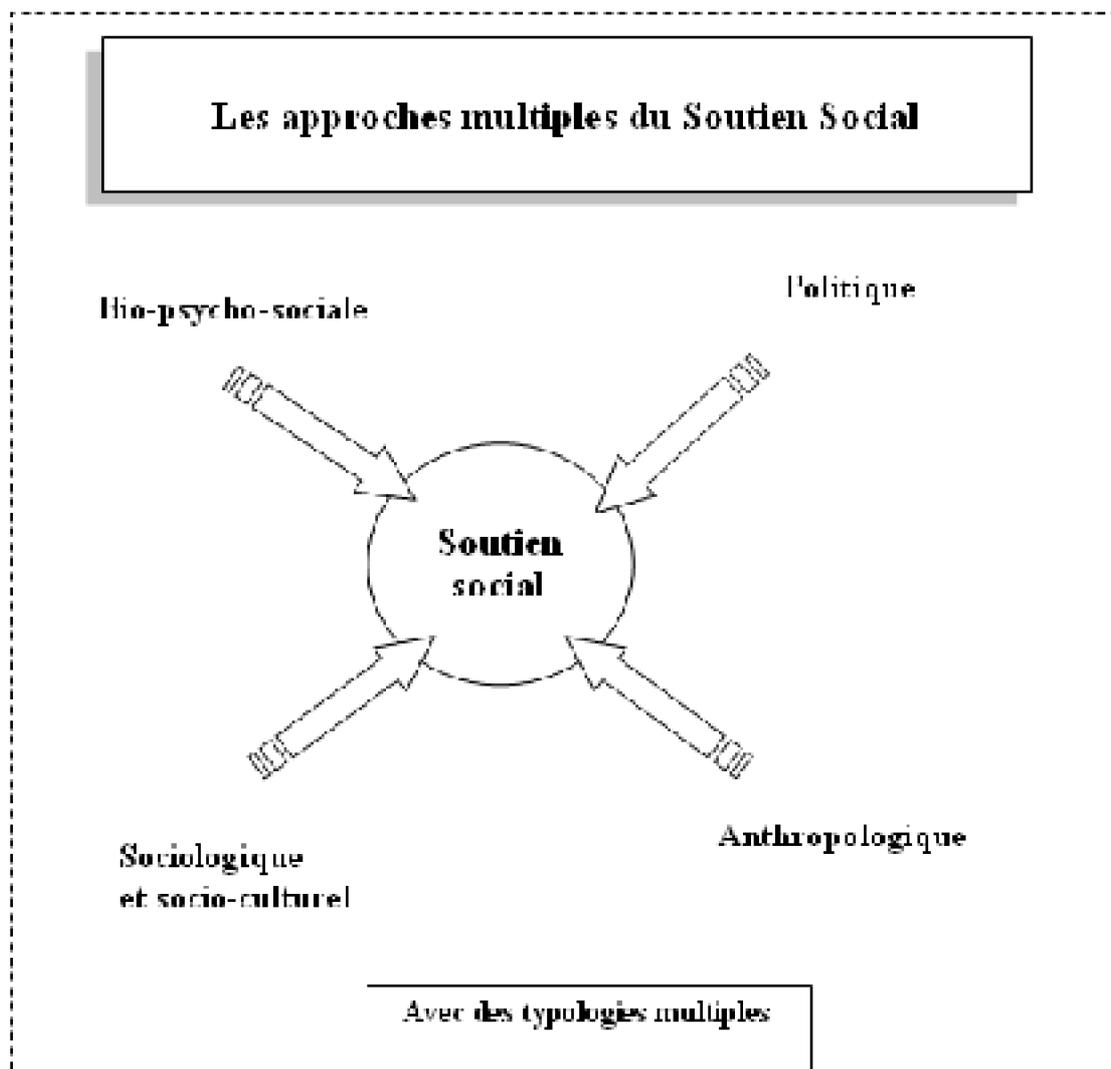
Cependant, cette double signification ne relève pas seulement de la mythologie. On la retrouve également de nos jours quand on consulte, par exemples la solidarité en France et l'hospitalité au Sénégal qui attribuent au terme deux types de significations. La première est centrée sur les conditions d'être en sécurité, la seconde a trait aux moyens de le devenir. Ceci pour montrer que le soutien social est lié à de nouveaux thèmes comme la solidarité, l'humanisme, l'hospitalité, le vivre ensemble. Il est, de ce fait, intimement lié à la condition humaine. En analysant ainsi les fondamentaux du terme, on veut montrer que le soutien social ne relève pas d'un fondement stable, mais qu'il trahit sa propre essence en recherchant la stabilité, la certitude, l'intégration des personnes en

situation de handicap et d'errance. Au fond, ce qui cause la nécessité ce n'est pas l'idée de la solidarité ou une forme de vie particulière, mais l'(in)sécurité de l'existence elle-même. On pourrait se demander comment on est passé de cette signification ambiguë, voire même incertaine, à une conception essentialiste du soutien social. La réponse nécessite peut-être d'approfondir l'analyse en intégrant d'autres facteurs, tels que la religion, les rapports entre le religieux et le politique, etc.

Si pour nous, il importe de rechercher les origines du soutien social et de s'interroger sur son essence, il s'agit de procéder à un travail de conceptualisation. Il nous faut interroger ce que les personnes en situation de handicap et d'errance entendent par soutien social. Si on considère cette démarche dans son ensemble, on remarque qu'elle aborde la question de deux façons différentes. D'une part, ce qui nous intéresse c'est de forger une nouvelle conception du soutien social pour analyser les préoccupations sécuritaires contemporaines. D'où notre concept de soutien social sécuritaire. Cela se distingue d'une approche qui se focalise sur l'objet référent et propose de s'intéresser au soutien social lui-même, de l'appréhender comme un concept autoréférentiel, de faire une conceptualisation sécurisante du soutien social. Pour cela, nous intégrons une dimension politique à notre analyse et nous nous intéressons à la pratique discursive des personnes en situation de handicap et d'errance. En procédant ainsi, notre objectif est de sortir du piège vraie/fausse nécessité dans lequel on risque de tomber. Nous tentons de montrer que le soutien social ne se réfère pas à une réalité externe, objective, mais qu'elle établit une situation de sécurité par elle-même. Nous allons d'abord examiner sa première approche, montrer les ambiguïtés de celle-ci et analyser ensuite la seconde qui met en avant une dimension discursive.

Depuis la fin de la bipolarité, avec les phénomènes de mondialisation, de transnationalisation, de construction régionale (Europe, Afrique, Asie ...) et d'émergence des ethnonationalismes, c'est la société plus que l'Etat qui est menacée. Dorénavant ce seraient plutôt les peurs liées à l'insécurité, aux incivilités, à l'Autre, à l'immigration, à l'invasion, à la perte des valeurs culturelles et des styles de vie etc. qui préoccuperaient les individus. Les attaques xénophobes contre les demandeurs d'asile, la purification ethnique seraient des exemples qui ne feraient que confirmer ces peurs. A nos yeux, pour analyser ces nouveaux enjeux, le concept de sécurité sociétale apparaît comme le concept théorique cohérent et pertinent. Nous développons notre conception de soutien social sécuritaire en nous inspirant des notions initialement introduites par Bruchon-Schweitzer. Reprenant les catégories développées par celle-ci, nous les avons nourris de l'expérience des personnes en situation de handicap et d'errance.

En centrant notre analyse sur le soutien social sécuritaire, nous nous sommes proposés de déplacer l'objet référent du soutien social de l'Etat vers la société et d'élever ce dernier au statut d'objet indépendant. Présentant le soutien social sécuritaire comme la capacité d'une société à persister dans ses caractéristiques essentielles face aux conditions de précarité et de survie d'une couche importante de sa population, en particulier des personnes en situation de handicap et d'errance.



Les approches multiples du Soutien Social

3 perceptions du soutien social⁴⁵⁶

Ici, il nous faut indiquer que lorsque nous parlons de la société, il s'agit moins de sa structure, de son organisation que de son identité. Pour nous, la société touche à la notion d'identité, à l'idée que des groupes et des individus se font d'eux-mêmes et qui leur permet de s'identifier comme membres d'une communauté. Les préoccupations sécuritaires contemporaines porteraient alors sur la préservation de l'identité et de la défense de la culture et du vivre ensemble. Ce qu'il est important de souligner ici, c'est qu'en adoptant le concept de soutien social sécuritaire, on transforme l'identité et la culture en un enjeu de société globale. Elles sont présentées comme une question de survie, comme quelque chose à défendre face à un danger, à une menace.

⁴⁵⁶ - La perception de l'Etat comme : acte politique, instrument politique, prolongement des relations politiques ou moyen de réalisation des relations politiques. - La perception des individus : approche psycho-sociale Bruchon Schweitzer - La perception par les communautés et les groupes avec : le soutien social religieux et le soutien social authentique (groupe des pairs)

Pourquoi « sécuritaire »? Aussi novateur soit-il, le concept de soutien social sécuritaire présente néanmoins quelques ambiguïtés. D'abord sur le plan de la sémantique, le terme générique « sécuritaire » ne paraît pas très compréhensible.

Il y a aussi une ambiguïté de fond quant à l'objet même du concept. S'agit-il de la sécurité de la société, de la nation, de la communauté, des citoyens, ou des individus ? On ne comprend pas exactement la nature de cet objet référent. On a l'impression que la société et la nation se confondent. La société au lieu d'être appréhendée comme un lieu d'interactions sociales complexes et de conflits, apparaît comme étant confondue avec la nation, acceptée au sens de communauté identitaire, représentant une culture et un mode de vie particuliers qu'il faut absolument protéger.

Quant à l'identité, elle apparaît plutôt comme quelque chose de statique, un donné. Le processus de sa (re)production, de (dé)formation n'est pas exploré.

C'est comme si le soutien social sécuritaire se justifiait en tant qu'atteinte à l'identité, à la dignité et à l'humanité des personnes-cibles. On ne saisit pas très bien l'aspect de la construction de la menace. Nous dirons ici qu'il faut être prudent dans la manipulation de ce concept. S'il est bien utilisé il peut permettre l'analyse des opinions publiques et surtout celles des personnes en situation de handicap et d'errance. Mais pour cela il faut procéder à une analyse socio-anthropologique où il est nécessaire d'identifier les acteurs qui énoncent la sécurisation des thèmes d'identité, de soutien social et de culture. Il faut analyser leur position sociale, les jeux de pouvoir et de domination, les luttes pour imposer une acception légitime de la menace, de la nécessité, etc.

Enfin, en ce qui concerne la distinction entre l'Etat et la société comme objets référents, cette distinction apparaît peu dans les discours et les pratiques des personnes en situation de handicap et d'errance, pas plus que dans ceux des associations et des institutions. Il est difficile de prétendre que le soutien social sécuritaire constitue leur seul objet focal.

Dans ce travail, nous mettons de côté cette distinction entre le soutien social sécuritaire et les autres types de soutien social et nous orientons notre analyse vers la construction discursive de la survie urbaine des personnes en situation de handicap et d'errance. Dorénavant, ce qui nous intéresse c'est l'analyse du processus discursif de sécurisation qui prend comme référence les éléments touchant aux identités et aux situations de survie.

Afin de montrer que le soutien social ne se réfère pas seulement à une réalité externe, objective, mais qu'elle établit une situation de sécurité par elle-même, nous affirmons qu'elle se réalise par le discours. Elle est construite par les caractéristiques propres au discours sécuritaire. C'est par l'acte de discours qu'un problème de soutien devient un problème de sécurité. En faisant ainsi, nous pensons dé-essentialiser le soutien social, c'est-à-dire ne pas le considérer comme quelque chose ou un état qui existe avant le discours. Nous voulons montrer que le soutien social est une pratique autoréférentielle, que sa condition d'existence est constituée par le discours lui-même, et non par une quelconque imposition d'une menace. Prononcer, appeler, dire, annoncer, promettre, jurer, etc., sont ainsi des formes énonciatives constitutives de l'acte.

Ainsi, dans le processus de sécurisation, le soutien social n'est pas intéressant

comme signe se référant à un objet concret qui existe déjà, mais c'est son énonciation qui en constitue l'acte. C'est elle qui est la réalité première. Elle produit ou transforme une situation car, selon Pierre Bourdieu, les mots font croire, ils font voir et ils font aussi agir⁴⁵⁷. Aussi, un problème devient un problème de soutien social quand les responsables étatiques (ou un autre acteur) l'appellent ainsi. Ce faisant, ils modifient la nature du problème et élèvent les enjeux en leur conférant un caractère d'urgence et de nécessité. Ceci leur permet de prendre des mesures exceptionnelles.

Contrairement aux néoréalistes, qui ont plutôt tendance à ignorer la dimension politique du soutien social en mettant l'accent sur sa dimension sociale, nous proposons d'analyser le soutien social dans son rapport au politique. Notre objectif n'est pas seulement de remettre en question la définition communément admise du politique, celle qui la lie à l'Etat et la souveraineté ainsi qu'à la conception de l'ordre qui en dérive, mais aussi de s'interroger sur les manières de la repenser dans un monde à la fois globalisé et fragmenté. Le lien entre le soutien social et le politique peut être saisi de deux façons. D'une part, le soutien social est appréhendé comme étant constitutif du politique. De l'autre, il est considéré comme articulant une activité de médiation ainsi que comme une praxis.

Dans le premier cas, il présuppose une menace, un danger ou une inimitié qui devient constitutif du politique. Il définit alors l'action de la communauté politique en la distinguant de celle des individus et des citoyens. Dans le deuxième cas, en séparant la vie de la mort, l'ordre du désordre, et se proposant d'accomplir une médiation entre elles, il définit la place où apparaissent dans l'espace public les acteurs ainsi que les institutions politiques et privées qui pratiquent la médiation au nom de la communauté qu'ils représentent ou dont ils sont les composantes. On peut dire que cet aspect de la question est celui qui est le moins traité. Nous tentons d'analyser les pratiques et les discours des acteurs du soutien social tels que ceux des policiers, des riverains, des restaurateurs, des commerçants, des fonctionnaires, des travailleurs sociaux, des personnes en situation de handicap et d'errance, des associations et des institutions.

Nous appréhendons les personnes en situation de handicap et d'errance au sens de population possédant des caractéristiques communes dont la survie est garantie à l'intérieur d'un territoire délimité. Ces caractéristiques sont souvent décrites en termes de communalité et d'homogénéité qui peuvent être menacées par le différent, l'autre, le désordonné. Critiquant l'aspect universalisant et homogénéisant des personnes en situation de handicap et d'errance, nous avons mis en avant la question de la différence et de la fragmentation.

Le lien entre insécurité, identité, politique et soutien social n'est pas une évidence, il procède d'un caractère paradoxal. En effet, la situation de handicap et d'errance repose sur un soutien social sécuritaire qui se donne idéalement pour tâche d'éliminer celle-ci.

Nous sommes critiques vis-à-vis de l'ordonnancement établi entre Etat, personnes en situation de handicap et d'errance, identité et soutien social. Nous nous interrogeons sur la manière de les analyser dans le cadre changeant de la nouvelle configuration

⁴⁵⁷ Bourdieu, Pierre. 1986. *Le métier de sociologue*, Paris, EHESS

mondiale. Nous remettons en cause la centralité de l'Etat comme le locus de l'action sociale, son exclusivité comme acteur social ainsi que la force normative et pratique de sa pertinence en matière de soutien social. Repenser le soutien social doit revenir à repenser le politique et lui envisager des perspectives autres que la survie.

Ces interrogations touchent fondamentalement à un problème important qu'a soulevé la philosophie politique et morale dans les années quatre vingt. Il s'agit du passage de la conception kantienne du sujet (sujet autonome et universel) à une conception située du sujet, en insistant sur les concepts de différence et de spécificité. Comment considérer les sujets à la fois comme ayant de multiples identités, comme étant différents mais en même temps égaux ? En ce qui concerne le soutien social, comment ne pas reproduire les cercles vicieux et les situations où les personnes en situation de handicap et d'errance font dépendre leur existence sur les politiques publiques et l'Etat ? Ces questions demandent une réflexion qui doit intégrer non seulement une dimension normative mais également pratique.

Le soutien social est comme une question de permettre à l'autre d' « être » et de se définir librement comme étant structurée malgré la problématique de la vulnérabilité et de la pauvreté. Afin de dépasser une logique de la survie, il faudra plutôt se donner pour objectif le passage d'une conception du changement social en termes de soutien social à une conception en termes de justice sociale. Comment éliminer du soutien social l'idée de l'aide, de la survie ? Dans ce cas, il y lieu de re-penser le soutien social et de l'envisager sous forme de soutien social sécuritaire. Il faut s'interroger sur la fonction anthropologique et politique de ces ambiguïtés et ambivalences. Il faut enfin analyser leurs effets sur les opinions publiques.

10.2. Pour une humanité partagée

10.2.1. La participation sociale comme levier dans les situations de handicap et d'errance

Dire que la participation sociale est un levier dans les situations de handicap et d'errance, c'est d'abord affirmer que c'est à partir de cette existence objectivement déterminée qu'il faut réfléchir à la mise en œuvre d'un projet de société inclusif. Il ne s'agit pas de la convocation d'une idée ou d'un idéal, d'un principe transcendant. Il s'agit moins de se conformer à une problématique d'ordre purement rhétorique de la participation sociale comme levier dans les situations de handicap et d'errance que de se donner les éléments d'analyse pratiques des situations de droits humains, ce qui implique la prise en considération de ce que sont les personnes en situation de handicap et d'errance.

Cette esquisse désigne l'unité d'une étude qui se construit par la pluralité et la diversité des relations entre les personnes en situation de handicap et d'errance et leur environnement, avec des accords, des dissemblances et des contradictions. Elle implique la reconnaissance de leurs conditions d'existence. Selon la Classification internationale du fonctionnement, du handicap et de la santé (CIF, OMS 2001), « La participation sociale signifie l'implication dans une situation de vie réelle ». La CIF situe la question de la

participation comme inséparable de l'activité au sens d'exécuter une tâche ou de faire quelque chose pour une personne, d'où l'importance des activités multiples au sein des accueils de jour.

C'est pourquoi la participation sociale est intrinsèquement liée aux limitations d'activité c'est-à-dire aux difficultés qu'une personne peut rencontrer pour mener une activité. Elle dépend aussi des restrictions de participation liées aux problèmes qu'une personne peut rencontrer pour s'impliquer dans une situation de vie réelle.

L'état de handicap et de fonctionnement d'une personne est le résultat de l'interaction dynamique entre son problème de santé (maladies, troubles, lésions, traumatismes, etc.) et les facteurs contextuels (environnementaux et personnels).

Comment les dispositifs d'urgence sociale interagissent sur les différents leviers pour diminuer les situations de handicap et d'errance avec : des activités artistiques, des groupes de paroles ou d'écriture, des cafés philosophiques, la célébration des morts de la rue, le tournoi national de foot des Sans abri, les journées de connaissance partagée autour des droits sociaux avec la MRIE (Mission régionale d'information sur l'exclusion), etc. ?

La question de la participation est inséparable de l'activité, au sens d'exécuter une tâche ou de faire quelque chose pour une personne. La participation sociale signifie l'implication dans une situation de vie réelle. Elle comprend la notion d'implication. Certaines définitions d'implication incorporent les éléments sémantiques de « prendre part », « être inclus » ou « être engagé dans un domaine de la vie », « être accepté » ou « avoir accès aux ressources nécessaires ». En couvrant la gamme complète des domaines définissant les aspects du fonctionnement, cette composante « activités et participation » de la CIF prend en compte le point de vue de la personne en tant qu'individu et en tant qu'être social. Ainsi, le handicap est le terme générique qui regroupe les composantes utilisées pour indiquer un problème, par exemple une limitation d'activité, une restriction de participation ou une déficience. Le terme générique fonctionnement est utilisée en référence aux aspects de la santé qui ne posent pas de problème.

La CIF décrit les situations de chaque personne, mais ne les classe pas dans un « processus pathologique » comme les classifications antérieures (CIM-10 par exemple). Etablissant un langage commun et proposant une base scientifique pour comprendre et étudier les états de santé, leurs conséquences et leurs déterminants, la CIF est un outil de recherche (clinique et statistique). C'est aussi un outil pédagogique pour concevoir des campagnes de sensibilisation et mettre en œuvre des actions sociales et orienter les politiques sociales.

Les personnes en situation de handicap et d'errance sont dotées d'un statut institutionnel, elles sont des citoyens sans condition aucune, et nonobstant leur situation. Cela signifie, qu'elles peuvent, comme tout citoyen et selon les circonstances, « commander ou obéir, à tour de rôle » selon la formule d'Aristote (parlant des citoyens grecs).

Savoir accomplir ces deux opérations et non seulement l'une d'entre elles est la définition de la participation réelle. Le citoyen, sujet et objet de l'autorité, telle est

l'innovation majeure des sociétés démocratiques. Cela implique un rapport d'égalité qui est lui aussi un apport essentiel à la réflexion politique. C'est le principe d'égalité qui règle les rapports entre citoyens reconnus semblables. A cette égalité renvoient tous les instruments de protection des droits humains de 1789 à nos jours. Pour que puisse s'établir un système de cette nature, il faut que l'autorité ne soit pas personnalisée. Les Grecs avaient pleinement conscience de ce point qu'ils se prévalaient d'être les seuls hommes libres parce qu'ils n'obéissaient pas à un roi, mais à une loi. La notion essentielle de la politique est la loi qui représente l'autorité entre des citoyens égaux. Elle ne peut tirer sa source de la volonté d'un individu, elle doit être désincarnée. Effort considérable d'abstraction, qui aboutit à faire de la loi une entité incontestable parce qu'elle n'est précisément l'expression d'aucun particularisme.

Les Grecs avaient élaboré des classifications répertoriant les différents types de gouvernement. Aristote, dans la Politique, propose une typologie⁴⁵⁸, une hiérarchie des régimes. Nous en retenons : la monarchie (gouvernement d'un seul), l'aristocratie (gouvernement des meilleurs) et la république ou « politeia » (gouvernement de tous). La monarchie apparaît donc comme le meilleur gouvernement et la tyrannie le pire, selon l'idée, caractéristique de la pensée grecque, de la proximité circulaire des pôles opposés.

Ce qui requiert sans doute le plus notre attention dans les administrations et les services sociaux, c'est l'expérience socioprofessionnelle de la « démocratie », et l'analyse du phénomène de la tyrannie et des violences institutionnelles. La démocratie socioprofessionnelle se réfère à la réforme qu'introduisent l'accompagnement social et la participation sociale des usagers des institutions sociales et médico-sociales dans les dynamiques nouvelles de respect de la dignité de la personne humaine. Contrairement à la prise en charge qui restera jusqu'à la fin de son histoire une donne dominée par une aristocratie professionnelle, l'accompagnement social adopte une attitude différente, qui tente de faire place à la participation de tous les usagers quel que soit leur(s) situation(s).

Fondée sur un principe mathématique d'égalité, la participation préfigure les formes modernes de la démocratie politique, en supprimant toute caractéristique qualitative pour ne conserver que le principe quantitatif, qui assure un accès égal à tous aux fonctions de la vie du groupe. Malgré sa nouveauté et ses difficultés, malgré les critiques de certains contemporains, cette expérience doit profondément marquer l'imaginaire professionnel et citoyen. Son analyse est importante pour d'autres raisons. Elle dessine le négatif de l'univers de la société globale et des pratiques professionnelles de non respect de la dignité humaine.

Pour les personnes vulnérables et notamment les personnes en situation de handicap et d'errance, la tyrannie professionnelle est, en un sens, la négation de leur humanité et de leurs capacités parce qu'elle est, avant tout, absence de reconnaissance sociale et de leur droit de participation sociale. Elle se présente comme le renversement, toujours possible, des fondements d'une société de justice, d'égalité et de solidarité.

⁴⁵⁸ D'un côté les pouvoirs qui gouvernent dans l'intérêt de tous, mais se différencient par leurs formes : - monarchie (gouvernement d'un seul) ; aristocratie (gouvernement des meilleurs) ; république ou « politeia » ; (gouvernement de tous). De l'autre, les perversions respectives des formes précédentes, - tyrannie, - oligarchie, - démocratie, qui représentent des régimes gouvernant dans l'intérêt particulier d'un homme ou d'un groupe.

A l'opposé, le métier de travailleur social nous a légués plusieurs figures de défenseurs des droits humains et de pédagogie transversale, qui poussèrent leur dynamique jusqu'à renoncer à tout exercice du pouvoir dans leur statut comme dans leur mission d'accompagnement social.

Les typologies que nous venons de décrire ne sont pas des classifications objectives. Elles intègrent des jugements et des appréciations, qui impliquent des préférences. Cependant, l'objectif est de participer à faire simplement découvrir quelles sont les meilleures conditions de participation sociale et d'épanouissement des personnes en situation de handicap et d'errance, voire de l'ensemble des usagers des institutions sociales et médico-sociales. La notion de participation sociale ne peut donc se réduire à l'idée de survie, voire à celle de satisfaction des besoins primordiaux. Elle n'a pas pour finalité de permettre à l'usager de « vivre », mais de « vivre bien ». Cela ne signifie pas vivre dans le luxe ou le bien-être matériel mais plutôt vivre dans des conditions qui permettent le développement de toutes les facultés proprement humaines, qui ne sont pas d'ordre seulement économique, mais éthique.

La participation sociale la meilleure se définit par une manière de comprendre et d'être compris et de vivre son existence comme un projet personnel. L'enjeu de la participation sociale est donc lié à la question des fins de l'existence humaine. Il est inséparable de la réflexion sur l'éthique. Et c'est à cela que nous invite le législateur depuis la Loi du 29 juillet 1998 de « lutte contre les exclusions » jusqu'à la loi du 11 février 2005 pour « l'égalité des droits et des chances, la participation et la citoyenneté des personnes handicapées » en passant par la loi du 2 janvier 2002 sur « la Rénovation de l'action sociale et médico-sociale ».

La question de la participation sociale des personnes en situation de handicap et d'errance semble problématique, avec le dilemme circonscrit au problème suivant. La question de la participation relève-t-elle de la loi ou de la pratique sociale ? Au lieu d'affirmer la pratique sans aller au-delà, ne faudrait-il pas se poser la question du rapport entre la loi et la pratique ? Si la loi est du côté de la participation sociale des personnes en situation de vulnérabilité, quel est alors le statut de la pratique ? La réponse platonicienne consiste à montrer que la pratique se fonde sur la loi et le respect des droits humains. En d'autres termes, la pratique n'est pas indépendante des lois de la République, mais elle participe de l'idée de démocratie et des droits de l'homme.

Si l'on néglige les normes, on se prive en fait de tout accès à la participation sociale. La seule attitude acceptable est alors de penser la pratique comme appel du droit, parce qu'en lui la dignité humaine et la participation sociale se réalisent. C'est donc par le regard jeté sur la réalité de terrain que les personnes en situation de handicap et d'errance peuvent accéder à l'Être. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, nous ne faisons pas une critique de la pratique, du moins elle n'est pas récusée ; au contraire, elle est définie comme ce qu'elle ne doit pas être et ce qu'elle doit être.

Cette analyse lui permet d'échapper à deux apories symétriques : ou bien, tout change et rien n'est identique à soi (position que Platon présente comme celle des sophistes) ou bien une chose Est et ne peut pas ne pas Être ce qu'elle est, ce qui lui interdit toute variation ; le corollaire étant que ce qui n'est pas n'a aucune existence

possible (position supposée de Parménide et de l'école d'Elée). La conséquence de cette analyse est qu'il est licite d'admettre une pratique qui intègre la participation sociale de la personne vulnérable dans le respect de sa dignité et de son « Etre-autre » qui ne soit pas un « Néant » un rien, mais seulement un « Etre-autre », ou, en termes plus simples, une différence.

Le statut de la participation reste cependant ambigu : est-ce un appel vrai ou un leurre, selon le regard que l'on porte sur les sujets meurtris par les circonstances diverses de leur vie ? Le travail social n'est pas une relation dans laquelle celui qui accompagne domine par une position préalable celui qu'il accompagne. Il est seulement un parcours avec l'Autre, qui n'implique pas de relation d'autorité, mais seulement un accès à une identité propre mais implicite jusque-là. La pédagogie du travail social est une référence à la liberté, dans la mesure où ce que l'usager et le professionnel mettent en place n'est imposé à aucun et par aucune autorité, c'est le seul fruit de leur accord mutuel (mutualité du travail social).

Si une telle relation est possible, c'est que le contenu du projet social s'impose comme une vérité qui transcende toute intervention humaine. Au terme de leur parcours commun, le professionnel et l'usager ne se présentent pas comme des combattants qui ont livré une joute dans laquelle l'un d'eux a perdu, ils sont parvenus à un accord sur une certitude qui ne dépend de personne, une vérité qu'ils ont admise parce qu'elle dépasse leur point de vue : éthique de la convention, qui ne contraint personne, qui se veut aux antipodes d'une persuasion fondée sur l'ascendant d'une autorité.

En d'autres termes, le législateur propose une éthique de l'accompagnement et de la participation des personnes vulnérables délivrée de tout rapport au pouvoir. Ainsi donc, les rapports de pouvoir et de domination ne sont jamais qu'une ignorance qu'il convient d'effacer par une démarche appropriée : par le respect des textes et l'application de méthodes pédagogiques modernes qui intègrent les droits humains et la participation sociale. Cependant si de telles méthodes sont possibles et indispensables, c'est que la participation sociale est à assurer partout, et elle doit être dégagée de ce qui l'obscurcit.

Le législateur invite à une méfiance à l'égard du non respect des droits des personnes vulnérables. On peut voir là l'origine des arrières-mondes (Nietzsche) dont il convient de se libérer. Ainsi se constitue un dispositif central de la rationalité démocratique (le respect de la loi et de la dignité humaine) qui doit sous des aspects divers commander la réflexion et la pratique professionnelles. Le monde contemporain est marqué par une évolution assez profonde des mentalités, à tel point que l'on a pu parler de « crise de la conscience humaine ». A l'instabilité politique d'ensemble qui a prévalu a succédé une civilisation sûre d'elle-même et de ses valeurs, avec une période de mouvements et d'interrogations qui, en fin de parcours, s'achèveront dans la dynamique d'une démocratie retrouvée et des droits de l'Homme non plus seulement proclamés mais opposables à l'Etat. Au plan politique, l'absolutisme qui s'est imposé connaît une remise en question. Le modèle libéral attire et conduit à une mise en cause des pratiques monarchiques millénaires.

Socialement, la société globale connaît un développement nouveau. Tout d'abord de nouvelles formes de solidarités économiques apparaissent avec une justice redistributive

(par Nancy Fraser, 2005) amorcée. Elles conduisent ainsi à l'apparition de nouvelles structures sociales et médico-sociales, base de solidarité nationale et d'égalité des chances. Un reflet de ces évolutions nous est donné par la toute nouvelle réglementation sur le droit au logement opposable depuis l'expérience des tentes pour « SDF » menée cet hiver 2007 dans différentes (Paris, Lyon, etc.) par l'Association « les Enfants de Don Quichotte ».

L'écart existant entre une politique sociale jugée archaïque et une législation en avance sur les pratiques a conduit à une crise d'identité de la société. Les droits fondamentaux sont à caractère déclaratoire. Un besoin de réformes s'impose et c'est ce que les pouvoirs politiques commencent à comprendre et à intégrer dans les politiques publiques. Les grandes œuvres sont avant tout des méditations théoriques. Le monde contemporain témoigne d'une soif de comprendre et d'apprendre. Plus que tout autre, il est critique, interrogatif et ouvert à l'innovation.

La vision nouvelle de l'Homme et de l'Environnement s'impose, mais elle comporte encore bien des incertitudes. Les réponses apportées aux difficultés soulevées par les situations de vulnérabilité ne permettent pas encore d'unifier une vision cohérente d'un monde nouveau qui marque un intérêt renouvelé pour le retour à l'Humanité et à la primauté de l'Homme. Cette quête marque aussi une étape importante parce qu'elle intègre dans son champ de préoccupations les cultures, les savoirs, les techniques et les savoir-faire. Les progrès scientifiques, techniques et technologiques n'ont de sens que s'ils accompagnent les transformations nécessaires des rapports humains dans l'optique d'un vivre-ensemble qui intègre plus de justice sociale, plus d'égalité, plus de convivialité, plus d'égalité et plus de participation, notamment pour les personnes en situation de vulnérabilité.

10.2.2. Le soutien social comme porteur de sens dans une société inclusive

L'existence en tant que personne ou individu précède les situations de handicap et d'errance et cet existentialisme « à la Jean-Paul Sartre » est un humanisme. Si nous considérons les situations de handicap et d'errance, nous pouvons nous rendre compte qu'elles sont, dans les cultures française et sénégalaise, inspirées par des conceptions et des représentations stigmatisantes de la déficience et de la normalité.

Dans les deux cultures, la société globale pense le handicap et la façon de le fabriquer. Ensuite, elle le produit comme l'artisan a pensé le coupe-papier, la façon de le fabriquer et l'a produit ensuite. La différence fondamentale entre les deux processus étant que l'artisan pense l'essence avant de lui donner une existence tandis que la société secrète une conception avant de fabriquer une situation de vulnérabilité. Bref, dans tous les deux cas, l'existence est en second, elle est précédée par un acte posé dans le dessein de créer une chose ou un objet. Comme pour produire un objet, il faut d'abord savoir ce que c'est, comment il est, la question qui se pose est de savoir comment la société globale (l'environnement) perçoit ou conçoit la situation de handicap et d'errance.

Peut-on assimiler le rapport artisan / coupe-papier au rapport représentations / situations de handicap. L'artisan crée l'objet : il le pense et ensuite il le produit. Si l'on supprime l'artisan, l'objet n'existe pas. De la même manière, sans la société et ses

images sur le handicap, les situations de handicap n'existent pas, non plus. Il y a dans les deux exemples une constante : il y a que l'existence précède l'essence, un être qui existe avant de pouvoir être défini par aucun concept, et cet être c'est l'homme. L'homme existe d'abord et se définit ensuite. Chez lui l'existence précède l'essence. Mais si l'homme se définit lui-même, il est dès lors ce qu'il se fait et non ce qu'on veut en faire, il n'est pas un objet et il ne peut être tenu comme tel, ceci quelle que soit sa situation du moment. L'existence, c'est aussi la contingence.

Dans *La Nausée*, Sartre écrit : « L'essentiel est la contingence. Je veux dire que par définition, l'existence n'est pas la nécessité. Exister c'est être là, simplement ; les existants apparaissent, se laissent rencontrer, mais on ne peut jamais les déduire. Il y a des gens, je crois, qui ont compris ça. Seulement ils ont essayé de surmonter cette contingence, en inventant un être nécessaire et cause de soi. Or aucun être nécessaire ne peut expliquer l'existence : la contingence n'est pas un faux-semblant, une apparence qu'on peut dissiper ; c'est l'absolu, par conséquent la gratuité parfaite. Tout est gratuit, ce jardin, cette ville et moi-même ». Il n'y a pas de nécessité, pas de sens prédéterminé : tout est à construire, à faire.

Dans l'analyse des situations de handicap et d'errance, nous avons beaucoup emprunté à la méthode phénoménologique⁴⁵⁹. Nous n'avons pas nommé le contenu, ni la nature des situations sur lesquelles porte notre recherche mais la façon dont celles-ci sont perçues. La phénoménologie, science des phénomènes c'est à dire de ce qui apparaît dans l'expérience nous a permis de décrire la façon dont les situations de handicap et d'errance apparaissent et se donnent à « voir » dans les deux substrats culturels que constituent Dakar et Lyon.

Ces situations dépassent la simple conscience que nous pouvons en avoir. Elles peuvent se voiler, elles ne se montrent pas d'emblée, c'est pourquoi il faut une recherche rigoureuse qui débusque leurs réalités, non derrière le visible (l'idée d'un arrière-monde caché derrière le visible est une illusion), mais en lui. Comment, en effet, dire que nous avons en face de nous une personne en situation de handicap et d'errance si la personne ne s'était manifestée comme telle? On peut rencontrer une personne en situation de handicap et d'errance, on ne rencontre jamais l'eidos⁴⁶⁰ de la situation de handicap et d'errance.

Descartes soulignait que la connaissance des essences est une connaissance d'irréels car les géomètres établissent les propriétés des triangles « sans se mettre en peine de savoir s'il y a au monde quelque chose de tel ». Mais si l'on comprend qu'en géométrie on n'ait pas à se préoccuper de l'existence « réelle » des objets géométriques, il n'en est pas de même en matière de situations de handicap et d'errance. Il s'agit de situations humaines, il s'agit des individus et des personnes humaines, il s'agit de souffrances et de vulnérabilité qui impriment le quotidien de milliers voire de millions de personnes. Il s'agit de savoir comment la conscience humaine conçoit et/ou perçoit les

⁴⁵⁹ C'est d'abord une méthode qui vient de Husserl et que Jean Paul Sartre a beaucoup utilisé.

⁴⁶⁰ Nietzsche : « Le « monde vrai », nous l'avons aboli : quel monde nous est resté ? Le monde des apparences peut-être ?... Mais non ! avec le monde vrai nous avons aussi aboli le monde des apparences ! ». <http://www.webnietzsche.fr/impreca.htm>

situations de handicap et d'errance voire la souffrance et la vulnérabilité, comment elle les fait exister dans les cultures des hommes et des peuples.

Dans « L'imaginaire », Sartre a remis en cause les conceptions classiques selon lesquelles l'image est une perception sans objet. L'image n'est jamais confondue avec la réalité matérielle. Pourtant, notre recherche semble montrer que dans les situations de handicap et d'errance, les perceptions sont traduites dans les attitudes et les comportements de l'environnement social, par des actes posés au niveau public et privé.

La conscience imaginante est-elle consciente de viser la vulnérabilité et des situations de souffrance ? La conscience est-elle intentionnalité c'est-à-dire, est-elle sur le mode de n'être pas ? La perception ou l'image de la situation de handicap et d'errance veut « faire être » d'une certaine façon. La personne en situation de handicap et d'errance n'est pas celle qu'on pense être ; elle est « autre ». Cette négativité essentielle est particulièrement caractéristique de la conscience imaginante puisque celle-ci rend présente une situation réelle tenue pour inexistante. Le non-réel, l'irréel, est pour la conscience un objet possible, c'est ce qui expliquerait l'oubli de nos sociétés contemporaines que derrière chaque situation de handicap et d'errance, il y a un être humain, un être de dignité et de souffrance.

L'angoisse, chez les personnes en situation de handicap et d'errance, ne désigne pas un simple sentiment subjectif et ne se confond pas avec l'anxiété ou la peur. L'angoisse est angoisse du néant, angoisse de l'autre, c'est à dire la révélation de l'essence de la subjectivité. L'angoisse désigne l'expérience radicale de l'existence humaine, surtout celle des personnes vulnérables. Elle est l'épreuve de cette existence marginale et différente de celle des autres.

L'angoisse est un indice pour réveiller la conscience de la liberté (Sartre). Ce n'est pas l'anxiété car elle demande du courage et même de l'audace. La conscience de la situation de handicap et d'errance permet d'affronter le quotidien dans sa contingence et sa nécessité. C'est peut-être une passion mais une passion qui fonde toute action possible.

L'angoisse surgit devant la possibilité, elle-même émergence de la liberté humaine⁴⁶¹. Ainsi, la personne en situation de handicap et d'errance peut mendier et c'est parce qu'elle peut le faire librement qu'elle s'angoisse. L'angoisse lui découvre une liberté qui, tout en n'étant rien, est investie d'un pouvoir infini : le pouvoir de résister et de faire face aux dures réalités du handicap et de l'errance. L'angoisse est l'essence même de l'homme, c'est une disposition fondamentale de l'existence (Heidegger, 1935). L'angoisse révèle le fond de l'existence. La peur est peur de quelque chose, l'angoisse est angoisse de rien : « c'est la conscience de la mort, c'est à dire du néant ». La plupart du temps, les personnes en situation de handicap et d'errance cachent ou tentent vainement de cacher leur angoisse. Elles ne vivent pas du coup, d'une manière authentique. L'angoisse peut délivrer de cette déchéance.

Chez les personnes en situation de handicap et d'errance, il y a conjugaison de ces deux angoisses. La conscience est le lieu primordial de l'angoisse mais il s'agit d'une

⁴⁶¹ Kierkegaard, Soren. 2003. Oeuvres complètes, volume 7. Miettes philosophiques. Le concept d'angoisse, Paris, De l'Orante

conscience ontologique qui est elle-même son propre néant. L'angoisse est à la fois angoisse devant la liberté et devant le néant de la « mort sociale ». Elle n'est pas la peur. Les personnes en situation de handicap et d'errance ont peur de leur environnement social (des êtres dits « normaux ») mais elles ne s'angoissent devant elles-mêmes comme elles le montrent dans leurs expériences quotidiennes. Elles sont au bord d'un précipice social : la peur de glisser et donc peur de la mort sociale. Mais elles restent sereines ou du moins elles restent accrochées à la vie. Elles font attention et elles ne développent pas de comportements suicidaires, au contraire. Elles échappent à la peur par leurs possibilités d'échapper au danger. La mort est le revers de la liberté. Elles la vivent avec le rappel d'autres formes de limites de leur liberté : leur place, leurs entourages, leur passé, leurs pairs, etc.

Si c'est le regard qui dévoile l'existence d'autrui, ce regard ne se limite pas aux yeux car, derrière les yeux, une conscience (un sujet) juge. Dans certains regards, les personnes en situation de handicap et d'errance apparaissent comme des objets (pour la plupart des gens qui les côtoient). Au Sénégal, le rite de l'aumône révèle une conception traditionnelle de l'utilisation de « l'autre ». La personne en situation de handicap et d'errance qui s'adonne à la mendicité est perçue comme un moyen de conjurer le mauvais sort. En France, le regard sur les personnes en situation de handicap et d'errance renvoie à la liminalité et au seuil de l'humainement acceptable, avec la confusion entre l' « être » (la personne) et les produits toxiques (alcool et autres drogues) qu'il utilise.

Dans *L'Être et le Néant*, Sartre donne l'exemple suivant d'une pelouse et des chaises avec un homme qui passe. Si l'homme qui passe est perçu comme « un homme » et non comme une « une chose », alors il n'est pas saisi à côté des choses. Le percevoir comme homme, c'est le voir aussi, comme celui qui est capable comme nous, de voir la pelouse et les chaises. Ainsi, l'apparition d'autrui comme objet est le moment d'une première négation de moi en tant que centre du monde, centre qui organise ce monde autour de moi, vers moi. L'apparition d'un autre « centre du monde » c'est à dire plus simplement d'un autre sens est une « pure désintégration des relations que j'appréhende entre les objets de mon univers ». Cette désagrégation gagne de proche en proche tout mon univers jusqu'à me « voler le monde ». C'est une décentration qui mine par en dessous la centralisation que j'opère dans le même temps.

La fuite du monde (au sens où le plombier parle d'une fuite) peut toujours être colmatée et localisée. Si autrui est saisi comme un objet, un quelque chose de plein et de saisissable, il est réintégré dans un effort de recentrage perpétuel, « un peu comme le funambule sur son fil est en situation de perpétuel rééquilibrage grâce à son balancier ». Mais l'autre est aussi regard qui juge. Si son regard regarde celui qui le regarde, ce dernier est immédiatement modifié, altéré par ce nouveau regard. Le regard que manifestent les yeux, de quelque nature qu'ils soient, est pur renvoi à moi-même. Ce que je saisis immédiatement lorsque j'entends craquer les branches derrière moi, ce n'est pas qu'il y a quelqu'un, c'est que je suis vulnérable, que j'ai un corps qui peut être blessé, que j'occupe une place et que je ne puis, en aucun cas, m'évader de l'espace où je suis sans défense, bref que je suis vu ⁴⁶².

Mais que signifie être vu par les personnes en situation de handicap et d'errance?

est protégé en vertu de la loi du droit d'auteur.

Sartre prend l'exemple de celui qui regarde par le trou d'une serrure. Sur l'instant, il n'a aucune conscience claire de soi. Il est trop occupé par ce qu'il fait, comme englué dans le monde. L'environnement social des personnes en situation de handicap et d'errance est celui qui regarde par la serrure mais qui ne le sait pas. Derrière cette porte un spectacle est à voir. Le regardant est regardé, il est l'objet d'un regard, objet pour autrui. Il finira par découvrir le regard d'autrui et lui-même au bout de ce regard.

Le regard de l'autre saisit et fige. Il saisit dans la situation c'est à dire dans le monde et à partir de lui sur le même plan que les choses. Pour l'autre, il est penché sur la serrure comme cet arbre est incliné par le vent. Il a un dehors, une nature. Pour l'autre, il existe non seulement comme objet de regard mais comme cette chose vue à l'état de voyeur. Aussi bien à Dakar qu'à Lyon, l'environnement des personnes en situation de handicap et d'errance est figé dans un état qui ne laisse plus libre d'agir. Si les personnes en situation de handicap et d'errance agissent, c'est par rapport à leurs contextes, comme par exemple celles qui se cachent pour ne pas être perçues comme mendiants (Dakar), clochards (Lyon), etc. Elles entrent dans le cycle infernal de l'aliénation : elles sont, elles existent par et pour « autrui ».

Mais en même temps elles sont réellement cette honte. L'Autre leur fait être. Comme Sartre l'écrira dans *Le Sursis* : « On me voit donc je suis (...) Celui qui me voit... me fait être ; je suis comme il me voit ». Tout le problème est que l'autre fait être à sa convenance, il peut déformer à volonté. C'est le drame des personnes en situation de handicap et d'errance comme le drame des personnages de *Huis Clos* qui, sans miroir, ne peuvent se voir que dans le miroir déformant du regard de l'autre. Ainsi, la dialectique du regard commande toutes les relations concrètes avec autrui.

C'est le rapport en-soi, pour-soi. Si l'objet est en soi, l'homme est à la fois en-soi et pour-soi. L'objet ne pense pas le monde extérieur, ne se pense pas lui-même. Il est enfermé en lui-même. Il est en soi. Les personnes en situation de handicap et d'errance ne sont pas des objets. Elles réfléchissent, elles se voient, elles jugent leur environnement en commençant par un auto-jugement. Leur situation de pour-soi leur donne la responsabilité de penser le monde, de le juger, de le choisir. Elles sont jugées, pensées par leur environnement social sans que ce dernier ne puisse intégrer leur participation. Elles dépendent de lui. La liberté du milieu social les réduit à l'état d'objets en danger. Et ce danger est la structure permanente de leur être pour autrui.

En un certain sens, elles pourraient jouir de cet esclavage sous le regard d'autrui car elles perdent leur position de sujets libres, elles sont devenues des objets. Mais ce n'est qu'une illusion. Car elles ne peuvent échapper à leur position de sujet. Leur réduction à l'état d'objets ne le permet pas. Elles sollicitent leur position de sujet et ceci pour deux raisons :

- Pendant que l'autre les juge et en fait des objets, les personnes en situation de handicap et d'errance le jugent aussi c'est à dire qu'elles font de lui leur objet.
- En pensant les personnes en situation de handicap et d'errance, l'autre établit un jugement sur elles, jugement dont elles vont tenir compte désormais pour se

⁴⁶² Sartre, Jean-Paul. 1996. *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard

connaître. Autrement dit, l'autre les oblige à se voir à travers sa pensée comme elles l'obligent réciproquement à se voir à travers la leur.

Les personnes en situation de handicap et d'errance dépendent de l'autre qui dépend d'elles. Ce cycle est infernal : « l'enfer c'est les autres », dira Huis Clos. Comme si « l'essentiel des rapports entre les consciences, c'est le conflit » (L'être et le Néant). Plus une conscience se sent coupable, plus elle aura tendance à charger autrui pour se défendre de son jugement. Les bourreaux de Mort sans sépulture, par exemple, veulent faire croire aux victimes qu'elles sont coupables.

Comment échapper à cela ? Il est possible d'envisager une situation idéale où le conflit se désamorce, c'est l'amour. On a vu que, habituellement, les personnes en situation de handicap et d'errance ont à redouter le jugement d'autrui car il fait d'elles des objets. Comme, en même temps, elles font de lui leur objet, cette dépendance est réciproque. Les personnes en situation de handicap et d'errance et leur environnement social se craignent l'une l'autre dans une situation de conflit. Ainsi, l'amour apparaît comme une solution. « Je veux être l'objet de l'autre puisque je veux qu'il m'aime. Je veux donc qu'il soit sujet. Or l'autre veut également que je l'aime, que je fasse de lui mon objet ». Quand une partie accepte de perdre des prérogatives de sujet, l'autre accepte qu'elle soit sujet, son sujet. L'existence de deux sujets devient alors possible dans une situation d'équilibre.

Sartre nous enseigne que, au lieu de nous sentir de trop, nous sentons à présent que cette existence est reprise et voulue dans ses moindres détails par une liberté absolue qu'elle conditionne en même temps — et que nous voulons nous-mêmes avec notre propre liberté. C'est là le fond de la joie d'amour, lorsqu'elle existe : nous sentir justifiés d'exister. Tel est l'équilibre de l'amour : deux sujets qui demeurent à l'intérieur d'eux-mêmes sans s'atteindre mais qui, comme ils sont deux sujets, se sentent en équilibre dans l'illusion d'être deux sujets et deux sujets seulement. Il n'y a plus de conflit mais une illusion, une duperie. La preuve en est qu'il suffit que surgisse le regard d'un tiers pour que tout s'écroule car sous le regard d'un tiers, les personnes en situation de handicap et d'errance deviennent objets et ne peuvent plus apparaître uniquement comme purs sujets chez l'autre.

L'indifférence ne libère pas d'autrui. Elle est une autre illusion. La haine vise à supprimer l'autre comme sujet pensant. Mais c'est encore un échec. Car, justement, haïr, c'est reconnaître qu'on ne peut supprimer l'autre. Ni l'amour, ni la haine, ni l'indifférence, ne peuvent faire sortir les personnes en situation de handicap et d'errance de l'enfer dans lequel elles sont plongées. Dans L'être et le Néant, Sartre écrit que le désir est défini comme trouble. Et cette expression de trouble peut nous servir à mieux déterminer sa nature : on oppose une eau trouble à une eau transparente ; un regard trouble à un clair regard. L'eau trouble est toujours de l'eau ; elle a gardé la fluidité et les caractères essentiels ; mais sa translucidité est « troublée » par une présence insaisissable qui fait corps avec elle, qui est partout et nulle par et qui se donne comme un empâtement de l'eau par elle-même.

Le désir est désir de l'autre. Le désir requiert l'autre, même s'il est absent. « J'essaie d'envoûter l'Autre et de le faire apparaître ; et le monde du désir esquisse en creux l'Autre

que j'appelle ». Mais de cet autre je ne peux jamais saisir la conscience. Ainsi, je peux saisir non son regard mais seulement ses yeux.

La théorie de l'agapé⁴⁶³ pose problème : construction pour décrire des actions accomplies par les personnes dans la réalité, idéal partiellement réalisable, utopie ou tromperie⁴⁶⁴ ? Selon Luc Boltanski, les situations de justifications sont propres aux sociétés qui se laissent définir en termes de distribution de biens marchands et de biens non marchands (rôles, tâches, droits et devoirs, avantages et désavantages, bénéfices et charges). Ces règles de distribution confèrent aux individus une existence sociale et une place dans leur environnement.

Les paradoxes du don et du contre-don et la logique de la réciprocité⁴⁶⁵ sont bien posés par Mauss. Selon lui, l'échange des dons présuppose une reconnaissance mutuelle. C'est ainsi que toute personne en situation de handicap et d'errance doit pouvoir dire : « je suis reconnu(e) » ; comme elle doit pouvoir également dire : « je reconnais ». Plus qu'un état, la reconnaissance est un parcours particulier et singulier pour chaque individu. Car il s'agit d'un passage de la reconnaissance-identification, au cours duquel la personne en situation de handicap et d'errance prétend à la maîtrise du sens, à la reconnaissance mutuelle. En sachant que le sujet passe par la reconnaissance du soi dans les capacités multiples qui modulent son mode d'agir, sous la tutelle d'une relation de réciprocité. (Ricœur, 1996).

La reconnaissance est une progression qui s'opère à travers la thématique de l'identité doublée de celle de l'altérité, avec pour arrière-plan la dialectique entre reconnaissance et méconnaissance. Le parcours de l'identité commence avec l'identification de quelque chose en général. Il passe par l'identification de quelqu'un, puis du quelqu'un au soi-même, se reconnaissant des capacités. Dans les situations de handicap et d'errance, cette identification se bâtit sur les ruines de la représentation, dramatisée par l'expérience du méconnaissable. C'est à la faveur des expériences de lutte pour la reconnaissance et celle des états de paix que le parcours de l'identité s'effectue dans ses écarts.

Quant au parcours de l'altérité, il est à son apogée dans la mutualité. Les formes recensées de la réciprocité, dont celle de la réciprocité non-marchande, s'effectuent de façon plénière dans le cadre de la reconnaissance-identification. Or donc, le don, en tant que chose donnée entre donateurs et donataires (don / contre-don), est un gage de reconnaissance qui porte une transcendance au sein du système d'échange. Les figures élémentaires de la réciprocité, que sont la vengeance, le don et le marché, se donnent à voir jusque dans l'échange gestuel entre les personnes en situation de handicap et

⁴⁶³ L'agapé, pour Boltanski, renvoie à des moments d'insouciance engageant dans un amour singulier débarrassé de tout recours au calcul. C'est un mouvement d'amour singulier vers une personne, qui n'est pas conditionné par une réciprocité, et qui nous éloigne, à certains moments et dans certaines situations, des relations d'intérêts, de calcul et même de mesure. Mais ce n'est qu'un aspect des moments de subjectivation qui ne se déploient pas seulement dans le registre de l'amour.

⁴⁶⁴ Boltanski, Luc. Thevenot Laurent. 1991. De la justification, Paris, Gallimard, p.323

⁴⁶⁵ Mauss, Marcel. 1992. Essai sur le don, Paris, Gallimard

d'errance, le groupe des pairs. Le festif du don s'y manifeste.

Ce qui définit le « soi », c'est ce dont il est capable. Mais, dans la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave, le maître est reconnu par quelqu'un qu'il ne reconnaît pas, et l'esclave, lui, se reconnaît différent au fur et à mesure qu'il transforme la nature. D'où le cri d'Alexandre Kojève : « l'avenir appartient à l'esclave travailleur ⁴⁶⁶ ». Pour Paul Ricœur, il existe le regard de l'autre et le pouvoir. Ce n'est pas la même chose d'exister dans le regard d'autrui et d'exister dans la capacité. Le regard de l'autre peut constituer une illusion totale si le regard de l'autre commet une erreur d'interprétation ou s'il manque de défiance à son égard. C'est une des fausses pistes de la reconnaissance que d'exister dans la renommée. Dans la lutte pour le pouvoir, il y a bien une sorte de réalisme.

C'est pourquoi, il faut rester dans le rapport de confrontation, et pour d'autres mobiles que la puissance que Boltanski et Thévenot appellent « réussite dans un ordre de grandeur ». Axel Honneth a développé les sentiments négatifs du mépris. Cela paraît beaucoup plus fécond que la référence au maître et à l'esclave, car ce ne sont pas simplement dans les inégalités de pouvoir mais dans toutes les formes de la méconnaissance et du mépris que se poursuit la dynamique de la reconnaissance des personnes en situation de handicap et d'errance. Elle comprend trois sphères. La sphère de l'amour et plus largement des sentiments affectifs, avec l'importance considérable prise par les conflits de la petite enfance. La sphère juridique, de par la tension entre l'égalité des citoyens et l'inégalité croissante dans la distribution des biens. La sphère de l'estime sociale réciproque, celle d'une mutualité sans enjeu de pouvoir que, selon Boltanski et Thévenot, nous recherchons plus que la réussite professionnelle. Être considéré comme quelqu'un. Être une personne. C'est là que la lutte croise ce que Ricœur a appelé l'énigme de l'échange des dons comme moments de générosités échangés.

Dans la vie des nations et des peuples, la redistribution en ordres de grandeur a elle-même une histoire dans les histoires singulières de chaque groupe social. Mais ce qui constitue une donnée absolument permanente, c'est l'altérité : aucune subjectivité ne se réalise sans l'appui, l'aide ou l'opposition d'une autre subjectivité.

Il existe bien plus souvent qu'on ne le pense des situations où ce n'est pas la valeur marchande qui donne un sens complet à l'échange d'objets mais le geste qui l'accompagne, la politesse, ce que j'appelle le festif. Cette sorte de soif du festif caractéristique de nos sociétés modernes n'est pas entièrement soluble dans l'économie de la consommation et du divertissement. Les personnes en situation de handicap et d'errance ne peuvent survivre sans cette permanence de la fête.

Le don crée en effet une obligation. Ce qui valide la critique selon laquelle il faut situer la générosité au-delà de l'attente du retour, dans un don qui n'attend pas de retour.

Synthèse 3

⁴⁶⁶ Kojève, Alexandre. 1947. Introduction à la lecture de Hegel, Paris, Éditions Gallimard

Dans une société de plus en plus réticulaire, l'existence sociale est marquée par la fragilisation des liens familiaux, communautaires et sociaux. Face à la précarité et la souffrance, le soutien social est une nécessité. Il existe au moins trois perceptions du soutien social, selon leur focalisation sur l'Etat, l'individu ou le groupe des pairs. Les figures élémentaires, que sont la vengeance, le don et le marché, se donnent à voir jusque dans l'échange gestuel des personnes au sein du groupe des pairs et dans leur réseau social.

Dans les deux substrats culturels différents, les personnes en situation de handicap et d'errance pointent les inégalités sociales avec un regard croisé sur la mondialisation.

Les politiques sociales ont été longtemps axées sur l'assistance matérielle, financière et éducative de leur population vulnérable dans un contexte d'Etat Providence. Or aujourd'hui, avec la crise du logement et la pénurie d'emploi, la logique de l'urgence prédomine dans le traitement social. De plus, elle est accompagnée de la mise en place de normes répressives appliquées à l'occupation des espaces publics. Le paradoxe, c'est que, dans cette conception socio politique, les personnes sont soumises à des interdépendances contraignantes, alors qu'elles sont atteintes dans leur dignité par la situation de handicap et d'errance. Entourées pour la plupart par le groupe des pairs, elles font acte de résistance, face à cette souffrance sociale qui découle des contraintes quotidiennes, culturelles et économiques. L'effectivité des droits est une question récurrente des personnes en situation de handicap qui resituent le soutien social dans un contexte de protection et de promotion des droits de l'homme.

Or la participation sociale préfigure les formes modernes de la démocratie politique. Intrinsèquement liée aux limitations d'activités, elle constitue un des fondements de la démocratie moderne. Mais le statut de cette participation reste ambigu et revêt parfois l'aspect d'un leurre pour la population en situation d'errance et de handicap. La mobilisation citoyenne des groupes de pairs met en évidence l'écart qui existe entre une politique sociale jugée souvent archaïque (avec des droits fondamentaux à caractère déclaratoire) et une législation en avance sur les pratiques.

Conclusion

Au terme de cette recherche, la question centrale concernant la capacité qu'ont les adultes en situation à la fois de handicap et d'errance à percevoir et à concevoir des formes de soutien social ajustées à leurs attentes, à leurs besoins et à leurs désirs est en grande partie validée. En effet, au delà de la diversité des substrats culturels, ils pensent, s'expriment, disent leurs attentes et leurs désirs.

Les personnes en situation de handicap et d'errance, individuellement ou avec leurs groupes de pairs, pointent les obligations des pouvoirs publics dans la lutte contre l'exclusion. Le droit à l'aide et à l'action sociale met en effet face à face l'individu (et/ou son groupe d'appartenance) et la collectivité. L'objectivité nécessaire à la cohésion et à la justice sociale doit savoir se concilier avec des normes exprimant des valeurs conformes à l'exigence de dignité de la personne humaine.

Comme le souligne Charles Gardou dans son livre « Fragments sur le handicap, pour une révolution de la pensée et de l'action », cela sous-entend une mise à nu des fantasmes individuels et collectifs qui « continuent d'osciller, dans notre culture, entre le handicap-destin à subir et le handicap-calamité à éradiquer » (2005, p. 203). Cela n'est possible que par une pensée métisse capable de rendre la société perméable à la vulnérabilité. Et par voie de conséquence, un vivre ensemble d'êtres multiples et différents. En particulier avec les personnes qui souffrent d'une double stigmatisation : de par leur handicap et de par leur errance. Cette pensée métisse pourrait être un des axes de développement qui éclairerait une perception plus fine de la société par les personnes en situation de handicap et d'errance.

Outre les violences concrètes de la société (de par la fragilisation de leurs bases anthropologiques liées à leur situation de vie et les multiples formes de répression), ces personnes doublement stigmatisées subissent des violences symboliques insidieuses. L'écart entre leur droit et la situation de handicap et d'errance signifie de fait un droit à la dignité confisquée. Les actions collectives des groupes des pairs, au sein de mouvements citoyens, rendent visibles les dysfonctionnements et les insuffisances des politiques sociales au sein de la société. Ils sont prêts à collaborer à la conception de stratégies d'aide les concernant. La question de la participation sociale de ces usagers au sein des structures, de ces citoyens au niveau des instances de décision des politiques publiques, reste une pierre d'achoppement. Elle constitue pourtant un à-venir qui émerge peu à peu dans nos démocraties modernes, conçues dans des perspectives humanistes.

La dynamique du soutien social global se situe dans un contexte de protection des droits des personnes. Lorsque le soutien social n'est que parcellaire, l'intégration dans la société s'avère hors d'atteinte. Si le besoin en soutien social matériel (pour elles et leurs familles) sous forme de logement, de travail ou de revenu est incontournable pour sortir de la situation d'errance, la demande de ces personnes se simultanément en termes de reconnaissance sociale et de respect de leur dignité humaine. Ces deux faces du soutien social sont inséparables.

Les perceptions contrastées que les personnes en situation de handicap et d'errance ont du soutien social qui leur est proposé (ou qui fait défaut) peut offrir un éclairage supplémentaire aux acteurs institutionnels en vue de l'élaboration de politiques sociales les concernant. Car la prise en compte des situations de handicap et d'errance est un impératif, à la fois par la diminution des obstacles liés à l'environnement et par la mobilisation des ressources des personnes elles-mêmes. Celles-ci dessinent un modèle de soutien social global, avec ses dimensions fondamentales et ses enjeux d'humanité. Le respect et la justice en constituent le fondement. Cela est particulièrement vrai pour les personnes vulnérables qui se réclament elles-mêmes de la protection et de la promotion des Droits de l'Homme, indivisibles et universels.

Cette recherche offre un certain nombre de limites :

- un choix de figures du handicap qui donne à voir la réalité de la vie à la rue, mais qui ne peut rendre compte de toute la richesse des réflexions des publics multiples en situation d'errance et de handicap,
- des analyses et des propositions de ces personnes face aux politiques sociales, sélectionnées pour montrer un éventail largement ouvert de leurs désirs et attentes, qui manifestent leur capacité d'acteur susceptible de participer au montage d'actions sociales les concernant et qui mériterait d'être approfondi,
- une première approche des représentations du handicap et de l'errance éclairée par les mythes et la cosmogonie.

Les multiples formes de participation sociale, ébauchées dans cette recherche, agissent comme facilitateurs dans les situations de handicap et d'errance. C'est un des leviers de la reconnaissance sociale qui se tisse dans de « tout petits liens » (François Laplantine, 2003) et qui s'inscrit dans « l'amour, le droit et la solidarité » (Axel Honneth, 2002). La

poursuite d'un travail de recherche nous paraît déterminante pour mieux saisir les aspirations et les potentialités des personnes en situation de handicap et d'errance, comme acteurs privilégiés au sein de la société : comme acteurs de sens, car elles se situent sur les failles du système, dans un désir de Démocratie en devenir.

Bibliographie

Ouvrages généraux et articles

Abric, Jean-Claude. 1996. Exclusion sociale, insertion et prévention, Ramonville, Erès

Adefi. 2000. Polytoxicomanies. Action individualisée. Approche communautaire, Lyon, Chronique sociale.

Adotevi, Stanislas. 1990. De Gaulle et les africains, Dakar, NEA

Affergan, François. 1999. Population 1999. Paris, PUF, n.1 janvier-février

Agee James, Evans Walker, 2003. Louons maintenant les grands hommes, Paris, Pocket.

Ain Joyce, 1996. Errances, entre dérives et ancrages, Ramonville, Erès.

Alfandarin, Elie. 1995, Vie sociale, n°6

Amnesty International. 1992. Au-delà de l'Etat. Le droit international et la défense des droits de l'homme. Organisation et textes, Bruxelles, Puvrez S.A

Anderson, Nels. 1993. Le Hobo. Sociologie du sans-abri, Paris, Nathan

Antoine, Philippe et al. 1995. Les familles dakaroises face à la crise, Dakar, IFAN / ORSTOM.

- Anzieu, Didier. 1985. *Le moi-peau*, Paris, Dunod.
- Arbirio, Anne-Marie et Fournier Pierre. 1999. *L'enquête et ses méthodes : l'observation directe*, Paris, Nathan
- Arendt, Hannah. 1992 . *Condition de l'homme moderne* , Paris, Calmann-Lévy
- Articles 2 et 3 de la Convention européenne des droits de l'homme (CEDH).
- Aubel, Judi et Touré, Ibrahima. 1993. *L'analyse des dimensions socio-culturelles de la lèpre : éléments de base pour une stratégie d'éducation pour la santé*, Rapport du projet de recherche, Dakar
- Augé, Marc. 1994. *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier.
- Ba, Ahmadou Hampaté. 1980. *Vie et enseignement de Tierno Bokar*, Paris, Seuil.
- Ba, Mariama. 2001. *Une si longue lettre*, Dakar, NEAS
- Ba, Thierno. 1987. *Lat-Dior. Le chemin de l'honneur*, Dakar, NEA
- Bargès, Anne. 1996. *Entre conformismes et changements ; le monde de la lèpre au Mali*, in *Soigner au pluriel*, J. Benoist, Paris, Karthala
- Bargès, Anne. 1997. *La grande maladie, le sens du trouble de l'alliance entre institution occidentale, Afrique mandingue, lèpre et modernité*, Thèse d'anthropologie, Université de droit et de Sciences sociales d'Aix Marseille,
- Barley, Nigel. 2002. *Le retour de l'anthropologue*, Paris, Payot.
- Barley, Nigel. 2002. *Un anthropologue en déroute*, Paris, Petite bibliothèque Payot.
- Barrat, Claude-François. 1998. *La pauvreté*, Paris, PUF, Que sais-je ? n°3408
- Barrêt-Krigel, Blandine. 1989. *Les droits de l'homme et le droit naturel*, Paris, PUF
- Barreyre, Jean Yves. 2000. *Classer les exclus : enjeux d'une doctrine de politique sociale*, Paris, Dunod.
- Barry, Boubacar. 1984. *La Sénégal du 15e au 19e siècle. Traite Négrière, Islam et Conquête Coloniale*, Paris, L'Harmattan
- Basaglia, Franco. 1968. *L'institution en négation, rapport sur l'hôpital psychiatrique de Gorizia*, Paris, Seuil.
- Bastide, Roger. 2003. *Le rêve, la transe et la folie*, Paris, Seuil.
- Bathily, Abdoulaye. 1992. *Mai 68 à Dakar ou la révolte universitaire et la démocratie*, Dakar, NEA
- Beaud, Stéphane. Weber, Florence. 1998. *Guide de l'enquête de terrain*, Paris, La Découverte
- Becker, Howard Saul. 1985. *Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié
- Becker, Howard Saul. 1986. *Biographie et mosaïque scientifique*, Actes de la Recherche en Sciences Sociales, n° 62-63, pp. 105-110.
- Becker, Howard Saul. 2002, *Les ficelles du métier*, Paris, La Découverte, 352 p.
- Bellot, Jean-Marc. 1985. *Sénégal: crise du développement rural*, in LMA 233/234
- Benoist (de), Joseph-Roger. 1979. *La balkanisation de l'Afrique occidentale française*, Dakar, NEA

- Berger, Bertrand. 2000. Les affranchis étiquetés, « SDF, drogués, marginaux, inemployables... ». Ils s'en sont sortis !, Paris L'Harmattan.
- Berkeley, Georges. 1991. Principes de la connaissance humaine (Traduction de Dominique Berlioz), Paris, Flammarion
- Bertaux, Daniel. 1997. Les récits de vie, Paris, Nathan
- Bertaux, Daniel. 2005. L'enquête et ses méthodes. Le récit de vie, Paris, Armand Colin.
- Bizeul, Daniel. 1998. Le récit des conditions d'enquête : exploiter l'information en connaissance de cause, *Revue Française de Sociologie*, XXXIX-4, pp. 751-787.
- Blanc, Alain et Stiker, Henri-Jacques. 2003. Le handicap en images, Paris, Erès.
- Blanchet, Alain. Gotman, Anne. 1992. L'enquête et ses méthodes : l'entretien, Paris, Nathan
- Bocoum, Hamady, Camara Abdoulaye, Diop Adama, Diop Brahim et al. 2002. Sénégal. Eléments d'archéologie ouest-africaine V. Nouakchott/St-Maur, CRIAA/Sépià.
- Bocoum, Hamady. 2000. L'âge du fer au Sénégal. Histoire et archéologie. Dakar, IFAN-CRIAA.
- Boltanski, Luc et Thevenot, Laurent. 1991. De la justification. Les économies de la grandeur, Paris, Gallimard
- Boltanski, Luc. 1990. L'Amour et la Justice comme compétences, Paris, Métailié
- Boltanski, Luc. 1993. la souffrance à distance, morale humanitaire, médias et politique, Paris Métailié
- Boltanski, Luc. 1999. Le nouvel esprit du capitalisme, Paris, Gallimard
- Bonal, Michèle. Desbarats, Maryvonne. 1996. Errances et solitudes : de la rencontre, in *Errances, entre dérives et ancrages*, Ain (Joyce), Ramonville, Erès.
- Bonnechère, Michèle. 1998. La reconnaissance des droits fondamentaux comme condition du progrès social, Paris, Droit ouvrier
- Bonnet Doris, Jaffré Yannick. 2003. Les maladies de passage. Transmissions, préventions et hygiènes en Afrique de l'Ouest, Paris, Karthala
- Borgetto, M. Laforce, R. 2004. Droit de l'aide et de l'action sociale, Paris, Montchrestien
- Bouchard, Hélène. 2002. Commerçantes de Kinshasa pour survivre, Paris, L'Harmattan
- Bouillet, Jacques. 1999. Du droit d'ingérence au devoir de tolérance, St Germain en Laye, IES.
- Bourdieu, Pierre. 1964. Les Héritiers : Les étudiants et la culture, Paris, Minuit.
- Bourdieu, Pierre. 1979. La Distinction : critique sociale du jugement, Paris, Minuit.
- Bourdieu, Pierre. 1986, « L'illusion biographique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 62-63.
- Bourdieu, Pierre. 1993, « Comprendre » in *La misère du monde*, Paris, Le seuil.
- Bourdieu, Pierre. 1993, *La misère du monde*, Paris, Seuil
- Bourdieu, Pierre. 1998, *La domination masculine*, Paris, Seuil
- Bourdieu, Pierre. 1998, *La misère du monde* (ouvrage collectif), Paris, Poche
- Bourdieu, Pierre. 2000, *Les structures sociales de l'économie*, Paris, Seuil

- Bourdieu, Pierre. 2001. Langage et pouvoir symbolique, Paris, Seuil.
- Bourdieu, Pierre. Chamboredon Jean-Claude et Passeron Jean-Claude, 1968, *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton
- Bourdieu, Pierre. Le sens pratique. Paris, Minuit, 1980.
- Boutet, Rémy. 1992. L'effroyable guerre du Biafra, Paris, Editions Chaka
- Bouvier P.1995. Socio-anthropologie du contemporain. Paris, Galilée
- Brigaux, Félix. 1966. Histoire moderne et contemporaine du Sénégal, Saint-Louis du Sénégal, Etudes sénégalaises n°9, CRDS.
- Binguier, Jean Claude. 2000. Conversations libres avec Jean Piaget, Paris, Robert Lafont.
- Bromberger, C. 1997, L'ethnologie de la France et ses nouveaux objets. Crise, tâtonnements et jouvence d'une discipline dérangement, Ethnologie française, XXVII (3), pp. 294-313.
- Bronislaw, Malinowski. 1993. Les Argonautes du Pacifique occidental, Paris, Gallimard.
- Bruchon-Schweitzer, Marilou. 2001. Les facteurs environnementaux de la vulnérabilité, in Vulnérabilité et résistance aux maladies : le rôle des facteurs psychosociaux, Paris, Dunod
- Bruchon-Schweitzer, Marilou. 2002. Psychologie de la santé. Modèles, concepts et méthodes, Paris, Dunod
- Brunet-Jailly, Joseph (dir.). 1993. Se soigner au Mali, une contribution des sciences sociales, Paris, Karthala,
- BUHRIG Martine, 2000. Le processus d'exclusion associé à la désocialisation de la personne, in Adefi, Polytoxicomanies. Action individualisée, approche communautaire, Lyon, Chronique sociale
- Buhrig, Martine. 1996. Réussir l'insertion. Accompagner la reconnaissance sociale, Lyon, Chronique Sociale
- Buhrig, Martine. 2000, L'accompagnement social, in ADEFI, Polytoxicomanies, Action individualisée, approche communautaire, Lyon, Chronique sociale
- Calvès, Gwénaële. Les politiques de discrimination positive, Problèmes politiques et sociaux, n° 822, Conseil d'Etat. 1996. Rapport public
- Camara, Abdoulaye. Benoist (de) Joseph-Roger. 2003. Histoire de Gorée, Paris, Maisonneuve & Larose.
- Camilleri, Carmel. 1997. Psychologie et culture. Conceptions et méthodes. Paris, Armand Colin.
- Canevaro, Andrea. 1992. Enfants perdus, enfants exclus, Paris, ESF
- Canevaro, Andrea. 1999. Dépasser le handicap pour construire une mémoire collective, in Gardou, Charles, Connaître le handicap, reconnaître la personne, Toulouse, Erès, pp.133-140
- Canevaro, Andrea. 2004. Métisser les postures de transformation au sein du territoire, in Poizat, Denis (dir.), Education et handicap. D'une pensée territoire à une pensée monde, Toulouse, Erès

-
- Carretero, Térésa Cristina. 1993. Exclusion sociale et construction de l'identité, Paris, L'Harmattan
- Castel, Robert. 1991. De l'indigence à l'exclusion, la désaffiliation. Précarité du travail et vulnérabilité relationnelle, in Donzelot Jacques. Face à l'exclusion, le modèle français, Paris, Edition Esprit.
- Castel, Robert. 1995. Les métamorphoses de la question sociale, une chronique du salariat, Paris, Fayard
- Castel, Robert. 1999. Les Métamorphoses de la question sociale, Paris, Gallimard.
- Castel, Robert. 2003, L'insécurité sociale : Qu'est-ce qu'être protégé ?, Paris, Seuil
- Castra, Denis. Dubet, François. 2003. L'insertion professionnelle des publics précaires, Paris, PUF
- Cefai, Daniel (dir.). 2003. *L'enquête de terrain*, Paris, La découverte
- Césaire, Aimé. 2000. Discours sur le colonialisme, Paris, Présence africaine.
- Chapoulie, Jean-Michel. 1984. Everett C. Hughes et le développement du travail de terrain en sociologie, Paris, Revue Française de Sociologie, XXV, pp.582-608.
- Chapoulie, Jean-Michel. 1997. La conception de la sociologie empirique d'Everett Hughes, Paris, Sociétés Contemporaines, n°27, pp.97-109
- Chapoulie, Jean-Michel. 2000. Le travail de terrain, l'observation des actions et des interactions, et la sociologie, Paris, Sociétés Contemporaines, n°40, pp.5-27
- Chapoulie, Jean-Michel. 2001. La tradition sociologique de Chicago, 1892-1961, Paris, Seuil
- Chasseguet-Smirgel, Janine. 1984. Ethique et esthétique de la perversion, Seyssel, Les classiques du Champ Vallon
- Chasseriaud, Christian. 1994. La grande exclusion sociale, Paris, La Documentation française
- Chevalier, Jacques. 1992. La résurgence du thème de la solidarité, C.U.R.A.P.P.? La solidarité : un sentiment républicain ?, Paris, PUF
- Chobeaux, François. 1996. Les Nomades du vide, Arles, Actes Sud
- Chobeaux, François. 2001. L'errance active, Politiques publiques, pratiques professionnelles, Paris, ASH
- Cissé, Mahamath. 2003. Rapport de synthèse des études des niveaux de vie et des recherches participatives dans les villages de reclassement social du Sénégal, période de mai 2000 à juillet 2003, DAHW (Association allemande pour l'Aide Aux lépreux et aux Tuberculeux), Dakar
- Collignon, René. 1984. La lutte des pouvoirs publics contre les encombrements humains à Dakar, in CJAS 18/3, pp. 573-582.
- Collignon, René. Becker, Charles. 1989. Santé et population en Sénégal des origines à 1960, Paris, INED
- Colliot-Thélène. 2006. La sociologie de Max Weber, Paris, La Découverte.
- Combessie, Jean-Claude. 1996, La méthode en sociologie, Paris, La Découverte
- Commissariat au Plan. 1992. Exclus et exclusions, connaître les populations,

- comprendre les processus. La documentation française, cité par U.N.I.O.P.S.,
Accompagnement social et insertion. Préface de Hugues Feltesse, Paris, Syros,
(Pratiques associatives), 1995
- Copans, Jean. 1980. Les marabouts de l'arachide. Paris: le sycamore.
- Corcuff, Philippe. 2003, La question individualiste : Stirner, Marx, Durkheim, Proudhon,
Paris, Le bord de l'eau
- Coulon, Christian. 1979. Les marabouts sénégalais et l'Etat. in: LMA 158, pp. 15-42.
- Coulon, Christian. 1981. Le Marabout et le Prince: Islam et pouvoir au Sénégal. Paris:
Ed. A. Pedone.
- Courtine J.-J. « Les stakhanovistes du narcissisme. Body building et puritanisme
ostentatoire dans la culture américaine du corps », Communication, 56, 1993.
- Cruise O'Brien, Donal. Diop. Momar-Coumba. Diouf, Mamadou. 2002. La construction
de l'État au Sénégal, Paris, Karthala
- Cubero, José. 1998, Histoire du vagabondage, du Moyen âge à nos jours, Paris, Imago
- Cyrulnik, Boris. 2001. Les Vilains Petits Canards, Paris, Odile Jacob
- Cyrulnik, Boris. 2003, Le murmure des fantômes, Paris, Odile Jacob
- Cyrulnik, Boris. 2006, De chair et d'âme, Paris, Odile Jacob
- Dabin, Jean. 1939. Doctrine générale de l'Etat, Éléments de philosophie politique,
Bruylant-Sirey
- Damon, Julien. 1996. Les S.D.F, Paris, Revue Problèmes politiques et sociaux, numéro
770 du 18 juillet 1996.
- Damon, Julien. 1998. Des hommes en trop : essai sur le vagabondage, Paris, Editions
de l'Aube.
- Damon, Julien. 1998. Les politiques d'insertion, Revue Problèmes politiques et sociaux,
numéro 807 du 1 août 1998
- Damon, Julien. 2002. La Question SDF. Critique d'une action publique, Paris, PUF
- Damon, Julien. 2002. Vagabondage et mendicité, Paris, Flammarion
- Damon, Julien. 2006. Les politiques familiales, Paris, PUF
- Damon, Julien. Firdion, Jean Mary. 1996. Vivre dans la rue, la question SDF, in
Paugam (ed.) L'exclusion l'état des savoirs, La Découverte, pages 374-386.
- Deble, Hugon (eds). 1982. Vivre et survivre dans les villes africaines. Paris, PUF.
- Declerck, Patrick. 2001. Les naufragés. Avec les clochards de Paris, Paris, Terre
Humaine.
- Delcey, Michel. Notion de situation de handicap (moteur), les classifications
internationales des handicaps,
- Devereux, Georges. 1972a. Culture et inconscient, Paris, Ethnopsychanalyse
complémentariste pp.65-84
- Dictionnaires des philosophes, PUF, 2003
- Dictionnaires des philosophes. 2003. Tome 1, pp.1135 -1137, Paris.
- Dion-Loye, Sophie. 1995. Le pauvre appréhendé par le droit, Revue de la recherche

juridique, droit prospectif, n° 2

- Diop, Abdoulaye Bara. 1980. Migrations toucouleur à Dakar, in Littérature africaine, le déracinement, Dakar, Les Nouvelles éditions africaines
- Diop, Abdoulaye-Bara. 1981. La société wolof. Tradition et changement. Les systèmes d'inégalité et de domination, Paris, Karthala
- Diop, Abdoulaye-Bara. 1985. La famille wolof, Paris, Karthala
- Diop, Momar Coumba (dir.). 2002. La société sénégalaise entre le local et le global, Paris, Karthala
- Diop, Momar Coumba (dir.). 2004. Gouverner le Sénégal. Entre ajustement structurel et développement durable, Paris, Karthala
- Diop, Momar Coumba (éd). 2002. Le Sénégal contemporain, Paris, Karthala
- Diop, Momar Coumba. Diouf, Mamadou. 1990. Le Sénégal sous Abdou Diouf, Paris, Karthala
- Diop, Momar Coumba. 1981. Les affaires mourides à Dakar, in PoA 4, pp. 90-100.
- Diop, Momar Coumba. 1992. Sénégal Trajectoires d'un Etat, Dakar, CODESRIA.
- Diouf Mamadou, 2001, Histoire du Sénégal. Paris, Maisonneuve & Larose.
- Diouf, Mokhtar. 1998. Sénégal, les ethnies et la nation, Nouvelles Editions Africaines du Sénégal, Dakar
- Direction de la prévision et de la statistique (DPS). 2004. Projections de population du Sénégal issues du Recensement de 2002, Dakar, DPS
- Direction de la Prévision et de la Statistique. Juin 1993. Rapport national, Dakar, DPS
- Doriguzzi, Pascal. 1994. L'histoire politique du handicap, de l'infirmes au travailleur handicapé, Paris, L'harmattan
- Douglas, Mary. 2001. De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou, Paris, la Découverte.
- Dragana, Avramov. 1995. Les sans-abri dans l'Union européenne. Contexte social et juridique de l'exclusion du logement dans les années « 90 », Bruxelles, FEANTSA
- Dubar, Claude. 1996. La socialisation, construction des identités sociales et professionnelles, Paris, Armand Colin
- Dubar, Claude. 1998. Trajectoires sociales et formes identitaires, Paris, Sociétés contemporaines, n°29
- Dubé, François. 1995. La galère, jeunes en survie, Paris, Seuil
- Duffy, Katherine. 1995. Exclusion sociale et dignité de la personne en Europe : Rapport d'orientation pour le projet du Conseil de l'Europe, Doc. CEPS (95) 1 Rev., Strasbourg, Conseil de l'Europe
- Dumont, René. 1972. Paysanneries aux abois: Ceylan, Tunisie, Sénégal, Paris, Seuil
- Durkheim, Emile. 2004. Le suicide, Paris, PUF
- Durkheim, Emile. 2004. Les règles de la méthode sociologique, Paris, PUF
- Ehrenberg, Alain. 1995. L'individu incertain, Paris, Pluriel, Hachette
- Ehrenberg, Alain. 1998. La fatigue d'être soi, Paris, Odile Jacob

- Ehrenberg, Alain. 2000. La Fatigue d'être soi, dépression et société, Paris, Odile Jacob
- Eliade, Mircea. 1963. Aspects du mythe, Paris, Gallimard
- Elias, Norbert. 1998. La Société des individus, Paris, Pocket
- Elias, Norbert. 2006. La civilisation des mœurs, Paris, Pocket
- Ellenberger Henri. 2001. Histoire de la découverte de l'inconscient, Paris, Fayard
- Ellul, Jacques. 1973. Les nouveaux possédés, Paris, Fayard, pp.69-70
- Erny, Pierre. 2001. L'Homme divers et un. Positions en anthropologie, Paris, L'Harmattan
- Ewald, François. 1986. Histoire de l'Etat Providence, Paris, Grasset
- Fall, Aminata Sow. 1979. La grève des Bàttu, Dakar, NEA
- Fassin, Didier. 1992. Pouvoir et Maladie en Afrique, anthropologie sociale de la banlieue de Dakar, Paris, PUF
- Fassin, Didier. 1994. Marges, sexe et drogues à Dakar. Enquête ethnographique. Paris, Orstom / Karthala,
- Fassin, Didier. 1996. L'espace politique de la santé. Essai de généalogie, Presses Universitaires de France, collection "Sociologie d'aujourd'hui", Paris,
- Fassin, Didier. 1998. Les figures urbaines de la santé publique. Enquête sur des expériences locales, La Découverte, collection "Recherches", Paris,
- Fassin, Didier. 2000. Les enjeux politiques de la santé. Etudes sénégalaises, équatoriennes et françaises, Paris, Karthala, collection "Hommes et Sociétés",
- Fédier, François. 1995. Regarder voir, Paris, Editions Belles Lettres.
- Ferenczi Sandor, 1933, Journal clinique, Paris, Payot
- Filali, Abderrahman Baba et Meziou, Taha Jalel. 2003. Lèpre et Islam, <http://www.sfdermato.org/allf/plus12.pdf>
- Finley, Moses. 1976. Démocratie antique et démocratie moderne précédé de Tradition de la démocratie grecque par Pierre Vidal-Naquet, Paris, Payot
- Firdion, Jean-Marie. Marpsat, Maryse. 1996. Devenir sans-domicile : ni fatalité, ni hasard, paris, Population et Sociétés, n°313
- Firdion, Jean-Marie. Marpsat, Maryse. 1998. Les sans domicile et leur famille, Paris, Fondations, n°7, pp. 137-151
- Firdion, Jean-Marie. Marpsat, Maryse. Bozon Monique. 1995. Est-il légitime de mener des enquêtes statistiques auprès des sans domicile ? Une question éthique et scientifique, Paris, Revue Française des Affaires Sociales; repris in Les SDF (Julien Damon ed.), Problèmes Politiques et Sociaux, n°770, 1996, pp. 49-51
- Formoso, Bernard. 2001. L'ethnie en question, débats sur l'identité, in Ségalen Martine (dir.), Ethnologie, concepts et aires culturelles, Paris, Armand Colin
- Foucault, Michel. 1963. Naissance de la clinique. Paris, PUF,
- Foucault, Michel. 1976. Histoire de la folie à l'âge classique, Paris, Gallimard
- Foucault, Michel. 1990. Les Mots et les choses, Paris, Gallimard
- Foucault, Michel. 1993. Surveiller et punir, Foucault, Paris, Gallimard

-
- Foucault, Michel. 1993. Surveiller et punir, Paris, Gallimard
- Frankl, Viktor. 1988. Découvrir un sens à sa vie avec la logothérapie. (Man's Search for Meaning) traduit de l'anglais par Clifford J. Bacon et Louise Drolet, Montréal, Editions de l'homme
- Fraser, Nancy (dir.). 2005. Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution, Paris, La Découverte.
- Frédéric Sudre, La notion de « peines et traitements inhumains ou dégradants » dans la jurisprudence de la Commission et la Cour européenne des droits de l'homme, Paris, R.G.D.I.P
- Frédéric Sudre, La première décision Quart Monde de la Commission européenne des Droits de l'homme : Une « bavure » dans une jurisprudence dynamique, Paris, R.U.D.H
- Frégné, Cédric. 1999. Sociologie de l'exclusion, Paris, l'Harmattan
- Freud, Sigmund. 1998. La question de l'analyse profane, Paris, Gallimard
- Frydman, Benoît. Haarscher, Guy. 1998. Philosophie du droit, Paris, Dalloz
- Gaboriau, Patrick. 1993. Clochard, Paris, Julliard
- Gaboriau, Patrick. Terrolle, Daniel (dir.). 2003. Ethnologie des sans-logis. Etude d'une forme de domination sociale, Paris, L'harmattan
- Gardou, Charles (dir.). 1995. La gestion mentale en questions, à propos des travaux d'Antoine de la Garanderie, Paris, Erès
- Gardou, Charles (dir.). 2000. Professionnels auprès des personnes handicapées, le handicap en visages, Ramonville, Erès
- Gardou, Charles (dir.). 2002. Parents d'enfants handicapés, le handicap en visages, Ramonville, Erès
- Gardou, Charles. 1991. Handicaps, handicapés, le regard interrogé, Toulouse, Erès
- Gardou, Charles. 2002. Connaître le handicap, reconnaître la personne, Ramonville, Erès
- Gardou, Charles. 2002/2003. Handicaps : recherche anthropologique et traitements éducatifs, Lyon, Cours ISPEF
- Gardou, Charles. 1992. Des différences en éducation à l'éducation aux différences, Note de synthèse pour l'HDR, Université Lumière Lyon 2.
- Gardou, Charles. 2002-2003, Polycopie, La CIF : Classification Internationale du Fonctionnement, du Handicap et de la Santé. in Handicaps : recherches anthropologiques et traitements éducatifs, cours de DEA de l'ISPEF, Lyon, Chapitre 3ème, pp 1-4.
- Gardou, Charles. 2005. Fragments sur le handicap et la vulnérabilité. Pour une révolution de la pensée et de l'action. Toulouse, Erès.
- Garnier-Muller, Annie. 2000. Les « inutiles », survivre en banlieue et dans la rue, Paris, Edition de l'Atelier
- Gauchet, Marcel. 2002. La Démocratie contre elle-même, Paris, Gallimard
- Gauchet, Marcel. 2005a. Le désenchantement du monde, Paris, Gallimard

- Gauchet, Marcel. 2005b. La condition politique, Paris, Gallimard
- Girard, René. 1972. La Violence et le sacré, Paris, Grasset
- Giudecelli, Sébastien (dir.). 1997. Misères du monde, Ramonville, Erès
- Gobatto, Isabelle (dir.). 2003. Les pratiques de santé dans un monde globalisé, Paris, Karthala.
- Goffman, Erving. 1973. La Mise en scène de la vie quotidienne, tome 1. La présentation de soi, Paris, Minuit
- Goffman, Erving. 1973. La mise en scène de la vie quotidienne, tome 2. Les Relations en public, Paris, Minuit
- Goffman, Erving. 1974. Les Rites d'interaction, Paris, Minuit
- Goffman, Erving. 1987. Façons de parler, Paris, Minuit
- Goffman, Erving. 1994. Les cadres d'expérience, Paris, Ed. de minuit,
- Goffman, Erving. 1996. Stigmate, les usagers sociaux des handicaps, Paris, Edition de Minuit
- Goffman, Erving. Castel, Robert. 1968. Asiles. Etudes sur la condition sociale des malades mentaux, Paris, Minuit
- Gologo, Mamadou. 1980. Le rescapé de l'Ethylos, Paris, Présence Africaine in Littérature africaine, le déracinement, Dakar, NEAS
- Grafmeyer, Yves. Joseph, Isaac. 1984. L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine, Paris, Aubier
- Gros-Jean, Christian. Padiou, Claudine. 1995. Les exclus, Comment sortir de l'approche en catégories ? R.F.A.S., n° 2-3
- Gueslin, André. Stiker, Henri-Jacques (dir.). 2003. Handicaps, pauvreté et exclusion dans la France du XIX^e siècle, Paris, Editions ouvrières
- Guiliani, Frédérique. Vidal-Naquet, Pierre. 2001-2002. Les personnes sans domicile fixe, modes de vie et trajectoires, in les travaux de l'Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion sociale, Paris, La Documentation française
- Guillebaud, Jean-Claude. 2002. Le Principe d'humanité, Paris, Seuil.
- Guimbo, Bernard Raymond. 1993. Droit au développement et dignité humaine, in Morin, Jacques-Yvan, Réseau Droits fondamentaux, Les droits fondamentaux, Conseil de l'Europe, Colloque international Démocratie et droits de l'homme, Lisbonne, 22-24 avril 1992
- Hampaté, Ba Amadou. 1991. Amkoullé l'enfant peul, Mémoires, Paris, Actes Sud
- Handisport. 2006. *La même flamme*, 50 ans de défis et d'exploits handisport, Paris, Le Cherche-Midi
- Hanus, Michel. 2001. La résilience à quel prix ? Survivre et rebondir, Liège, Malonie
- Hauriou, Maurice. 1910. Principe de droit public, Paris, Sirey
- Hébergement et distribution de repas chauds, Qui sont les sans domicile usagers de ces services, in Insee Première, n°824
- Hersh, Jeanne. 1989. Les fondements des droits de l'homme dans la conscience individuelle, in Commission nationale consultative des droits de l'homme, 1989, Les

- droits de l'homme en questions, Paris, La documentation française
- Hobbes, Thomas. 1921. Léviathan ou la matière, la forme et la puissance d'un état ecclésiastique et civil, Paris, M. Giard
- Honneth, Axel. 2000. La lutte pour la reconnaissance, Paris, Editions du Cerf
- Hourantier, Marie-José. Werewere-Liking. 1987. Spectacles rituels, Dakar, NEA
- Hugues, Everett C. 1996. Le regard sociologique. Essais choisis, Paris, Editions de l'EHESS
- Illich, Ivan. 1973. La convivialité, Paris, Seuil
- Illich, Ivan. 1973. Libérer l'avenir, Paris, Seuil
- Insee. 1999. Données sociales : la société française, Paris
- Institut africain de réadaptation (IAR). 1999. Rapport, Dakar.
- Jacques-Guy, Petit et autres. 1999. Intégration et exclusion sociale d'hier à aujourd'hui, Paris, Anthropos, Economica
- Jodelet, Denise. 1989. Folies et représentations sociales, Paris, PUF
- Joseph, Isaac. 2003. Erving Goffman et la microsociologie, Paris, PUF
- Journal Officiel. 11 juillet 2001. Loi n° 2001-603 du 10 juillet 2001 autorisant la ratification du traité de Nice modifiant le traité sur l'Union européenne, les traités instituant les Communautés européennes et certains actes connexes,
- Jürgen, Habermas. 1978. L'espace public. Archéologie de la publicité comme constitutive de la société bourgeoise. Paris, Payot
- Jürgen, Habermas. 1987. L'éthique de la communication, Paris, P.U.F
- Kahn, Axel. 2004. Et l'homme dans tout ça ?, Paris, Pocket
- Kane, Cheikh Hamidou. 1961. L'aventure ambiguë, Paris, Julliard 10-18
- Karsenti, Bruno. 1994. Marcel Mauss : le fait social total, Paris, PUF
- Kaufmann, Jean-Claude. 2005. L'invention de soi. Une théorie de l'identité, Paris, Hachette
- Kaufmann, Jean-Claude. 2006. L'entretien compréhensif, Paris, Armand Colin
- Kierkegaard, Soren. 2003. Œuvres complètes, volume 7. Miettes philosophiques. Le concept d'angoisse, Paris, De l'Orante
- Klein, Mélanie. 1975. Psychanalyse des enfants, Paris, PUF
- Koestler, Arthur. 1974. Le zéro et l'infini. Paris, LGF livre de poche.
- Kohlberg, Lawrence. 1972. Development as the Aim of Education, In Harvard Educational Review, Vol. 42, N° 4, p. 448-495
- Kourouma, Ahmadou. 2000. Allah n'est pas obligé, Paris, Seuil
- Kovess, Viviane. Mangin-Lazarus, Caroline. 2001. Enquête épidémiologique de la santé mentale sur les sans abri parisiens, in Les Naufragés. Avec les clochards de Paris, Declerck Patrick, Paris, Plon
- Kundera, Milan. 1984. L'insoutenable légèreté de l'être, Paris, Gallimard
- Lacroix, Jean Luc. 1980. L'individu, sa famille et son réseau, Paris, ESF

- Lahire, Bernard. 1996. Risquer l'interprétation. Pertinences interprétatives et surinterprétations en sciences sociales, Enquête, n° 3, pp. 61 - 87.
- Lalèyê, Issiaka-Prosper. 1970. La conception de la personne dans la pensée traditionnelle Yoruba. Approche phénoménologique. Préface de Ph. Laburthe-Tolra (Publications univers. europ.), Berne, Editions H. Lang et Cie
- Lalèyê, Issiaka-Prosper. 1971. De l'économie, si elle est encore humaine ou ce que l'Afrique attend de l'Europe, Fribourg, La liberté n° 21, 22, 23
- Lalèyê, Issiaka-Prosper. 1987, Du rite au mythe et du mythe au rite : une phénoménologie de la transcendance, in Médiations africaines du sacré, Cahiers des religions africaines n°20-21, n°.39-42 et n°29-47
- Lalèyê, Issiaka-Prosper. 1988, Connaissance de la mentalité. Epistémologie génétique et critique de l'anthropologie, Doctorat d'Etat 88/PA05/ H005/ISSN 0294-1767, Lille-Thèse, 797 p. sur microfiches
- Lalèyê, Issiaka-Prosper. 1990, Autorité et raison, Essai sur les rapports entre la philosophie de la politique et la politique de la philosophie, Dakar, Revue sénégalaise de philos n°13-14, pp.69-85
- Lalèyê, Issiaka-Prosper. 1992, De la genèse traditionnelle de la philosophie aux fonctions philosophiques de la pensée dans les traditions négro-africaines actuelles, in La philosophie et les traditions, Dakar, Revue sénégalaise de philos n°15-16, pp.119-137
- Lalèyê, Issiaka-Prosper. 1992, Mythe et rite dans l'expérience religieuse africaine, in Traité d'anthropologie du sacré, éd. J. Ries, Les origines et le problème de l'homo religiosus, Paris-Tournai, Desclée, pp. 307-329
- Lalèyê, Issiaka-Prosper. 1992. Transdisciplinarité et développement endogène, in La natte des autres, Pour un développement endogène en Afrique, éditions Joseph Ki-Zerbo, Dakar, Codesria, pp.307-323.
- Lalèyê, Issiaka-Prosper. 1994. Les religions de l'Afrique noire, in Le fait religieux, sous la direction de Jean Delumeau, Paris, Fayard, pp.643-713
- Lalèyê, Issiaka-Prosper. 1996. La raison, une invention de l'Occident? in Organisations économiques et cultures africaines, Paris, L'Harmattan, pp.465-470
- Lalèyê, Issiaka-Prosper. 2001. L'accès à Dieu dans les religions négro-africaines traditionnelles, in Mission de l'Eglise, supplément du n° 130, pp.49-55
- Lamblard, Jean-Marie. 2003. L'oiseau-nègre, l'aventure des pintades dionysiaques, Paris, Imago
- Lanzarini, Corinne. 1997. Violences extrêmes et dissolution des bases anthropologiques des sous- prolétaires à la rue, in Misères du monde, Ramonville, Erès.
- Laplantine, François. 1976. Le philosophe et la violence, Paris, PUF
- Laplantine, François. 1976. Maladies mentales et thérapies traditionnelles en Afrique noire, Paris, Editions universitaires Jean Pierre Delarge
- Laplantine, François. 1978. La médecine populaire des campagnes françaises aujourd'hui, Paris, Jean Pierre Delarge

- Laplantine, François. 1985. Un voyant dans la ville. Etude anthropologique d'un cabinet de consultation d'un voyant contemporain, Paris, Payot.
- Laplantine, François. 1986. Anthropologie de la maladie, Paris, Payot
- Laplantine, François. 1987. Clefs pour l'anthropologie, Paris, Seghers
- Laplantine, François. 1996. La description ethnographique, Paris, Nathan
- Laplantine, François. 2000. Je, Nous et les autres, Paris, Pommier
- Laplantine, François. 2001. L'anthropologie, Paris, Payot
- Laplantine, François. 2003. De tout petits liens, Paris, Mille te Une Nuit
- Laplantine, François. 2003. Préface, pp 40-45, in Bastide Roger, Le rêve, la transe et la folie, Paris, Seuil
- Laplantine, François. 2005. La description ethnographique, Paris, Nathan
- Laplantine, François. 2005. Le social et le sensible, Paris, Teraedre
- Laplantine, François. Bastide, Roger. 2001. Le prochain et le lointain, Paris, L'Harmattan
- Laplantine, François. Nouss, Alexis. 1997. Le Métissage, Paris, Flammarion
- Laplantine, François. RABEYRON. 1987. Les Médecines parallèles, Paris, PUF
- Lassime Maïté, Priou Jacques. 1989. Méthodologie des appartenances culturelles, Paris, Revue Intercultures n°6, pp.31-44.
- Le Breton, David. 1995. La sociologie du risque, Paris, PUF
- Le Breton, David. 2001. Anthropologie du corps et modernité, Paris, PUF
- Le Breton, David. 2002. Signes d'identité, tatouages, piercings et autres marques corporelles, Paris, Métailié
- Le Breton, David. 2003. Anthropologie de la douleur, Paris, Métailié
- Le Breton, David. 2003. La peau et la trace, sur les blessures de soi, Paris, Métailié
- Le Monde du 23 décembre 1999, Trois arrêtés anti-mendicité ont été jugés légaux
- Le Monde, 02 février 2000
- Le Monde. 2007. Bilan du monde 2007. L'atlas de 174 pays. La situation économique internationale, Paris, Le Monde Hors série, n°M01545
- Le Pichon, Alain. 1992. Le regard inégal, St Amand, JC. Lattès
- Leiris, Michel. 1934. L'Afrique fantôme, Paris, Gallimard
- Lenoir, René. 1974. Les exclus, un français sur dix, Paris, Seuil
- Levi, Primo. 1988. Si c'est un homme, Paris, Pocket.
- Levinas, Emmanuel. 1961. Totalité et infini, La Haye, Nijhoff
- Levinas, Emmanuel. 1991. Entre nous, essais sur le penser à l'autre, Paris, Grasset
- Lévi-Strauss, Claude. 1950. Introduction à l'œuvre de Marcel MAUSS, in Sociologie et anthropologie, Paris, PUF
- Lévi-Strauss, Claude. 1955. Tristes tropiques, Paris, Plon
- Lévi-Strauss, Claude. 1958. Anthropologie structurale, Paris, Plon
- Lévi-Strauss, Claude. 1990. La pensée sauvage, Paris, Pocket.

- Lévi-Strauss, Claude. 2001. Race et histoire, Race et culture, Paris, Albin Michel
- Lévi-Strauss, Claude. 2002. Le totémisme aujourd'hui, Paris, PUF.
- Loi n° 2002-2 du 2 janvier 2002 rénovant l'action sociale et médico-sociale
- Loi n° 2005-102 du 11 février 2005 pour l'égalité des droits et des chances, la participation et la citoyenneté des personnes handicapées
- Loi n° 98-657 du 29 juillet 1998 d'orientation relative à la lutte contre les exclusions
- Maalouf, Amin. 1998. L'identité meurtrière, Paris, Grasset
- Maffesoli, Michel. 1997. Du nomadisme, vagabondages initiatiques, Paris, Le Livre de Poche
- Maffesoli, Michel. 2000. Le temps des tribus, le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes, Paris, la Table ronde
- Magassouba, Moriba. 1985. L'islam au Sénégal. Demain les mollahs ?, Paris, Karthala
- Makonda, Antoine. 1988. L'étrange destin de Wangrin d' Amadou Hampaté Ba, Paris, Nathan
- Malinowski, Bronislaw. 1968. Une théorie scientifique de la culture, Paris, Maspero
- Malinowski, Bronislaw. 1985. Journal d'un ethnographe, Paris, Le Seuil. [première édition 1967]
- Malinowski, Bronislaw. 1993. Les Argonautes du Pacifique occidental, Paris, Gallimard
- Mannoni, Maud. 1995. Les mots ont un poids, Ils sont vivants, que sont devenus nos enfants « fous » ?, Paris, Denoël
- Mannoni, Pierre. 2000. La production de la malchance sociale, Paris, Odile Jacob
- Marie, Alain (dir.). 1997. L'Afrique des individus, itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey), Paris, Karthala
- Marsat, Maryse. 1999. Un avantage sous contrainte. Le risque moindre pour les femmes de se retrouver sans abri, in Population, n°6-Inéd.
- Marx, Karl. 1997. Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte, Paris, Mille et une nuits
- Maurer, Béatrice. Le principe de respect de la dignité humaine et la convention européenne des droits de l'homme
- Mauro, Didier. 2001. Afriques secrètes, éléments d'une anthropologie rebelle, Fontenay, Anako éditions
- Mauss, Marcel. 1950. Sociologie et anthropologie, Paris, PUF
- Mauss, Marcel. 2002. Manuel d'ethnographie, Paris, Payot
- Mayer, Nonna. 1995. L'entretien selon Pierre Bourdieu, Analyse critique de la misère du monde, Revue Française de Sociologie, XXXVI, pp. 355-370.
- Méda, Dominique. 1999. Qu'est-ce que la richesse ?, Paris, Flammarion
- Memmi, Albert. 2002. Portrait du colonisé, précédé de Portrait du colonisateur, Paris, Gallimard.
- Mendras, Etienne. 2004. Les grands auteurs de la sociologie : Tocqueville, Marx, Durkheim, Weber, Paris, Hatier
- Mendras, Henri. 1997. Le changement social, Paris, Armand Colin

- Merand, Patrick. 1989. La vie quotidienne en Afrique noire à travers la littérature africaine, Paris, L'Harmattan.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1993. Le Visible et l'Invisible suivi de Notes de travail, Paris, Gallimard
- Merrien, François-Xavier. 1997. L'État-providence, Paris, PUF
- Michelat, Guy. 1975. Sur l'utilisation de l'entretien non-directif en sociologie, Paris, Revue Française de Sociologie, XVI
- Modinos, Polys. 1969. Droits de l'homme, notes et observations, in Cassin, René. Liber 1, Problèmes de protection internationale des droits de l'homme, Institut français des droits de l'homme, Paris, Pedone
- Morin, Edgar. 1993. Terre – patrie, Paris, Le Seuil
- Murphy, Robert. 1990. Vivre à corps perdu, Paris, Plon
- Nathan, Tobie. Stengers, Isabelle. 1999. Médecins et sorciers, manifeste pour une psychopathologie scientifique, Paris, Les empêcheurs de tourner en rond
- Ndao, El hadj Ibrahima. 2003. Sénégal, histoire des conquêtes démocratiques, Dakar, NEAS.
- Ndiaye, Waly. 2003. Les institutions et symboles de la République du Sénégal, Dakar, Sénégalaise de l'Imprimerie.
- Ndione, Emmanuel Seyni. 1993. Dakar: une société en grappe. Paris, Karthala.
- Nesci, Domenico. 1998. L'art et le pouvoir: Un itinéraire psychanalytique autour du Persée de Benvenuto Cellini, Revue canadienne de psychanalyse, Vol. 6, No. 1 (Spring 1998).
- Nizet, Jean. Rigaux, Natalie. 2005. La sociologie de Erving Goffman, Paris, La Découverte
- Noblet, Pascal. 1998. Egalité et discrimination positive, Le cas de la France et des Etats-Unis, R.F.A.S.U, Octobre-décembre 1998, Egalité des droits-Egalité des chances
- Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion sociale. 2002. Le rapport 2001 – 2002, Paris, La Documentation française
- Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion sociale. 2002. Le rapport 2001–2002, Paris, La Documentation française.
- Olive, Agnès. 1998. Le droit de mendier, Revue Sciences criminologiques, Janv.-mars 1998
- Olivier de Sardan, Jean-Pierre. 2000. Le « je » méthodologique. Implication et explicitation dans l'enquête de terrain, Paris, Revue Française de Sociologie, XLI, vol. 3, pp. 417-445.
- Organisation des Nations Unies (ONU). 1975. Déclaration des droits des personnes handicapées, proclamée par l'Assemblée générale le 9 décembre 1975, résolution 3447 (XXX).
- Organisation mondiale de la santé (OMS). 2001. Classification Internationale du Fonctionnement, du Handicap et de la Santé (CIF).
- Pardell, E. Bonniel, D. 1986. Nouvelle précarité et handicap - Evaluation des politiques

- de l'emploi et du travail : une population précarisée, déqualifiée, captée par la Cotorep, Rapport de synthèse, Commissariat au Plan, Lyon
- Parsons, Talcott. 1954. *Eléments pour une sociologie de l'action*. Paris, Plon,
- Passeron, Jean-Claude. 1989. *Biographies, flux, itinéraires, trajectoires*, Paris, *Revue française de sociologie*, XXXI, pp. 3-22.
- Paugam, Serge (dir.). 1996. *L'exclusion, l'état des savoirs*, Paris, La Découverte
- Paugam, Serge. 1993. *La disqualification sociale, essai sur la nouvelle pauvreté*, Paris, PUF
- Pelissier, Paul. 1966. *Les paysans du Sénégal*. Saint-Yrieix, Fabrègue.
- Peneff, Jean. 1990. *La méthode biographique. De l'École de Chicago à l'histoire orale*, Paris, Armand Colin
- Peneff, Jean. 1995. *Mesure et contrôle des observations dans le travail de terrain. L'exemple des professions de service*, Paris, *Sociétés contemporaines*, n° 21, pp. 119-138.
- Peneff, Jean. 1996. *Les débuts de l'observation participante ou les premiers sociologues en usine*, Paris, *Sociologie du travail*, n°1, pp. 25-44.
- Peretz, Henri. 1998. *Les méthodes en sociologie : l'observation*, Paris, La Découverte
- Pichon, Pascale. 1991. *La carrière, la manche, l'asile*, Paris, rapport Plan urbain
- Pichon, Pascale. 1994. *Les réseaux de survie, la quête, l'échange, le don*, Paris, rapport Plan urbain
- Pichon, Pascale. 2001. *L'avènement de la reconnaissance publique « je suis SDF »*, p. 79-101, in SAVOIE (Etienne), *Les noms que l'on se donne, processus identitaire, expérience commune, inscription publique*, Paris, L'Harmattan
- Platt, Jennifer. 2003. *La première vague de l'école de sociologie de Chicago. Le mythe des données de première main*, in CEFAÏ (Dir.), *L'enquête de terrain*, Paris, La Découverte
- Poché, Fred. 1998. *Penser avec Arendt et Levinas. Du mal politique au respect de l'autre*, Lyon, *Chronique sociale*
- Poirier, Jean (dir.). 1968. *Ethnologie générale*, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, Gallimard
- Pontier, Jean-Marie. 1993. *De la solidarité nationale*, Paris, R.D.P
- Raymond, Jean-François (dir.). 1988. *Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain, in Les enjeux des droits de l'homme*, Paris, Larousse
- Revue internationale des sciences sociales*. 1996. *La pauvreté*, Paris, UNESCO, Erès, n° 148
- Richard, Sennett. 2006. *La culture du nouveau capitalisme*, Paris, Albin Michel
- Riedmatten (de), Raphaël (dir.). 2001. *Une nouvelle approche de la différence, comment repenser le handicap*, Genève, CMS
- Rivière, Claude. Piette, Albert. 1990. *Les rites profanes*, Paris, L'Harmattan
- Robert, Jacques. 1999. *Droits de l'homme et libertés fondamentales*, Paris, Montchrestien

-
- Robinson, David. 1988. La guerre sainte d'Al-Hajj Umar. Le Soudan occidental au milieu du XIXe siècle, Paris, Karthala.
- Robinson, David. Triaud, Jean-Louis. 1997. Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française, Paris, Karthala
- Rodriguez, Jacques. 1999. Une approche socio-historique de l'errance, Paris, Cultures & Conflits n°35
- Roges, Carl. 1945. The Non Directive Method as a Technic for Social Research, American Journal of Sociology, 50-4, pp. 279-283
- Roquet, Emmanuel. 1999. L'usage de l'alcool au sein de groupes de sans-abri, Paris, Sciences Sociales et Santé n°2, pp.59-75.
- Rosanvallon, Pierre. 1981. La crise de l'État-providence, Paris, Seuil
- Rousseau, Jean-Jacques. 1996. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Paris, LGF-Livre de poche
- Rousseau, Jean-Jacques. 2001. Du contrat social, Paris, Flammarion
- Rutter, Michael. 1985. Resilience in the face of adversity. Protective factors and resistance to psychiatric disorder, British Journal of Psychiatry, 147, 598-611.
- Rutter, Michael. 1990. Psychological resilience and protective mechanisms, In J. Rolf, A.S. Masten, & D. Cicchetti (Eds.), Risk and protective factors in the development of psychopathology, New York, Cambridge University Press
- Rutter, Michael. 1998. L'enfant et la résilience, Paris, Le journal des psychologues, 162, 626-631.
- Sadji, Abdoulaye. 1965. Tounka, Paris, Présence africaine
- Saglio, Christian. 1980. Sénégal, Paris, Seuil
- Saliba, Jacques. 2003. Le corps et les constructions symboliques, Paris, revue Socio-Anthropologie N°5 Médecine et santé.
- Samb, Mamadou. 2003. Le soleil, la folle et le taureau, Dakar, NEA
- Sankharé, Oumar. 1998. Youssou Ndour. Le poète, Dakar, NEA
- Sartre, Jean-Paul. 1996. L'Existentialisme est un humanisme, Paris, Gallimard
- Sayah, Jamil. 1997. Le vagabondage et la mendicité : un délit périmé, Revue Sciences criminologiques, janv.-mars 1997
- Schwartz, Olivier. 1993. Pas de vacances pour l'inspecteur, Paris, Bayard.
- Sen, Amartya. 2005. Rationalité et liberté en économie, Paris, Odile Jacob
- Senghor, Léopold Sédar. 1964. Liberté 1. Négritude et humanisme. Paris, Seuil
- Senghor, Léopold Sédar. 1971. Liberté 2. Nation et voie africaine du socialisme, Paris, Seuil
- Senghor, Léopold Sédar. 1978. Chants d'ombre, in Ndiaye Papa Guèye, Littérature africaine, Paris, Présence africaine
- Senghor, Léopold Sédar. 1980. La poésie de l'action, Paris, Stock
- Senghor, Léopold Sédar. 1991. Liberté III. Négritude et civilisation de l'universel, Paris, Seuil

- Sennett, Richard. Dauzat, Pierre-Emmanuel. 2006. La culture du nouveau capitalisme, Paris, Albin Michel
- Seye, Aliou. 2000. Famille large et rôle des mères, in Polytoxicomanies. Action individualisée, approche communautaire, Adefi, Lyon, pp. 86-89
- Sicot, François. 2001. Maladie mentale et pauvreté, Paris, L'Harmattan
- Siebers, Tobin. 1983. The Mirror of Medusa, Berkeley, University of California Press, p. 12
- Siebers, Tobin. 1983. The Mirror of Medusa, Berkeley, University of California Press
- Simmel, Georg. 2005. Les pauvres, Paris, PUF
- Sow, Fall Aminata. 1979. La grève des Bàttu, Dakar, NEA
- Sow, Fatou. 1980. Migrations et urbanisation au Sénégal, in Bulletin IFAN 42/1, pp. 146-197.
- Stiker, Henri-Jacques. 1997. Corps infirmes et sociétés, Paris, Dunod
- Strauss, Anselm. 2004. Les fondements de la recherche qualitative : techniques et procédures de développement de la théorie enracinée, Fribourg, Editions universitaires de Fribourg.
- Strobel, Pierre. 1996. De la pauvreté à l'exclusion, société salariale ou société des droits de l'homme ? in Revue internationale des sciences sociales, La pauvreté, Paris, UNESCO, Erès, n° 148, pp.201 – 216
- Sy, Cheikh Tidjane. 1969. La confrérie sénégalaise des Mourides, Paris, Présence Africaine
- Tersiguel, Philippe. Becker, Charles. 1997. Développement durable au Sahel, Paris, Karthala
- Touraine, Alain. 1997. Pourrions-nous vivre ensemble ? Egaux et différents, Paris, Fayard
- Union européenne. 7 décembre 2000. Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne, Nice.
- Valéry, Paul. 1998. Degas Danse Dessin, Paris, Gallimard.
- Valtriani, Patrick. 1999. Les politiques sociales en France, Paris, Hachette
- Vernand, Jean-Pierre. 1972. Ambiguïté et renversement, sur la structure énigmatique d'«Oedipe-Roi.», In Mythe et tragédie en Grèce ancienne, Paris, Maspero.
- Vernand, Jean-Pierre. 1989. L'individu, la mort, l'amour, Paris, Gallimard
- Vexliard, Alexandre. 1957. Le clochard, étude psychosociale, Paris, DDB.
- Veysset, Nicolas. 2003. Les mendiants infirmes, in Gueslin, André. Stiker, Henri-Jacques (dir.). Handicaps, pauvreté et exclusion, Paris, Ed. de l'Atelier, pp 36-40,
- Viandier, Alain. 1986, La crise de la technique législative, Paris, Droits n°4
- Vidal, Dominique (dir.). 1999. Quelle place pour le pauvre ? Paris, L'Harmattan
- Vidal-Naquet, Pierre. 2003. L'errance au féminin, Lyon, CERPE
- Wacquant, Loïc. 1999. Les prisons de la misère, Paris, Liber

- Wacquant, Loïc. 2004. Punir les pauvres. Le nouveau gouvernement de l'insécurité sociale, Paris, Agone.
- Wacquant, Loïc. Chauvin, Sébastien. 2006. Parias urbains. Ghetto, banlieues, Etat, Paris, La Découverte
- Weber Max. 1970. Le judaïsme antique, Paris, Plon
- Weber Max. 1989. L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme, Paris, Pocket
- Weber Max. 2002. Le Savant et le Politique, Paris, Editions 10/18
- Weber, Florence. 1990. Journal de terrain, journal de recherche et auto-analyse. Entretien avec Florence Weber. Gérard Noiriel. Paris, Genèses, n° 2, pp. 138-147.
- Wesley, Johnson. 1991. Naissance du Sénégal contemporain. Aux origines de la vie politique moderne (1900-1920), Paris, Karthala
- Wittgenstein, Ludwig. 1982. Le Rameau d'or de Frazer, Paris, Edition Age d'Or.
- Woolf, Virginia. 1977. The diary of Virginia Woolf, New York, éd. Anne Olivier Bell
- Wrésinsky, Joseph. 1987. Grande pauvreté et précarité économique et sociale, J.O. C.E.S. du 28 février 1987, n° 6
- Xiberras, Martine. 1996. Les théories de l'exclusion, Paris, Armand Colin
- Zoume, Boubé. 1978. Les souffles du cœur, in MATESO Locha, Anthologie de la poésie d'Afrique noire d'expression française, Paris, Hatier, p.147
- Zribi, Gérard. Poupée-Fontaine, Dominique. 2000. Dictionnaire du handicap, Rennes, éditions ENSP
- Zribi, Gérard. Sarfaty, Jacques. 2000. Construction de soi et handicap mental, l'enfant et l'adulte dans leur environnement familial, social et institutionnel, Rennes, ENSP
- Zucman, Elisabeth. 2007. Auprès de la personne handicapée. Une éthique de la liberté partagée, Paris, Vuibert

Filmographie

- Cornut, Nicolas. 2004. Comme des enfants. Des sans-abri rencontrent des enfants, Cocottesminutes production, durée : 81mn
- Diop, Djibril Mambety. 1998. La Petite Vendeuse de Soleil, durée : 45mn
- Sembène, Ousmane. Le mandat, Références : CIMO-10-23, durée : 86 mn
- Sembène, Ousmane. Xala, Références : CIMO-17-30, durée : 117 mn
- Sène, Moussa Absa. 2002. Madame Brouette, 1H44, VOSTF1972 (film)

Sitographie

Audition de Mme Christiane Jouan, chargée de mission à la délégation interministérielle à l'insertion professionnelle et sociale des jeunes en difficulté (bilan du programme TRACE). Consultation le 25 avril 2001

CIF Introduction, <mailto:edition.ctn@wanadoo.fr>

Delcey, Michel. Notion de situation de handicap (moteur), les classifications internationales des handicaps,

Filali et Meziou : Islam et lèpre <http://www.sfdermato.org/allf/plus12.pdf> , consulté le 23 février 2007 à 10h36

Guide à l'usage des médecins généralistes pour favoriser l'accès aux soins pour les personnes en situation de précarité en Loire-Atlantique, Hélène Perchais et . Jean Yves Chambonet. Consultation le 13 octobre 2004 :

<http://psychiatrie-francaise.com/LLPF/sommaire.htm>

<http://psychodoc-fr.broca.inserm.fr/recherche/rech/appoffre/appelloffres.html>

<http://psychodocfr.broca.inserm.fr/recherche/rech/appoffre/appelloffres.html>

[http://myweb.net/ « viroleb »/ADEPWEB/anosognosie.htm #_ftnref1](http://myweb.net/«viroleb»/ADEPWEB/anosognosie.htm#_ftnref1)

Le Sénat www.senat.fr/rap/r01-232/r01-232html Consultation le 26 février 2002

Mission d'information de l'Assemblée nationale sur l'application de la loi du 29 juillet 1998 d'orientation relative à la lutte contre les exclusions, Consultation le 5 décembre 2001

Recherche sur la méconnaissance du handicap cognitif et comportemental chez les patients traumatisés crâniens Santé et handicap : une nouvelle norme, www.who.int/classification/icf Consulté le 30/08/2006

Vachon, Gérard. novembre 1998. Mythes et addictions, Le mythe de Persée : le fascination de la Méduse, Strasbourg, Séminaire de recherche I.R.E.M.A .(Institut de Recherche et d'Enseignement des Maladies Addictives www.irema.net/article.php?id_article=151 Consulté le 27/11/2003.

www.apfmoteurline.org/aspectsmedicaux/dmsh/introduction/classifications_internationales

www.social.gouv.fr/htm/pointsur/onpes/sommaire.htm Consulté le 18/10/2004

Annexes

Annexe n°1 : Les grilles

- La grille d'entretien

- 1- Comment avez vous été amenés à vivre à la rue ?
 - A votre avis, quelle en est la cause principale ?

- 2 - Selon vous, le groupe des pairs vous permet-il d'assurer votre survie à la rue ?
 - Questions de relance : sur le plan informatif ? sur le plan matériel ?
 - Qu'est ce que le groupe des pairs vous permet ? Questions de relance :
 - * de vous entraidez ? de briser la solitude ?
 - * avez vous un (e) ami(e) ou des ami(e)s ?
 - * Participez vous à une association et quel rôle y jouez vous ?

- Quelles attentes avez vous ?
- 3 – Pensez vous que les situations ou les facteurs suivants influencent votre vie quotidienne ? Si oui, pourquoi ? Si non, pourquoi ?
 - la vie à la rue
 - l’hébergement d’urgence
 - les conditions climatiques
 - les horaires de mendicité
 - l’application des lois
 - Quelles attentes avez vous ?
- 4- Comment percevez vous le soutien
 - des membres de votre famille, du groupe des pairs, des amis, des passants rencontrés dans la rue, du voisinage (commerçants, etc.), des autorités (police, etc.), des organismes sociaux ou des associations ?
 - Quelles attentes avez vous ?
- **5 -Comment se comportent les membres de votre entourage** (famille, amis, groupe des pairs, voisinages, personnes rencontrées dans la rue, groupe des pairs, etc.) à votre égard ?
 - Quelles attentes avez vous ?
- 6- Comment percevez vous le soutien institutionnel qui vous est proposé ?
 - Au niveau du travail, des sources de revenu, des services commerciaux, judiciaires et socio sanitaires, des organismes culturels, sportifs et religieux ?
 - Quelles attentes avez vous ?

- La grille d'analyse

- **1. Les causes de l'errance**
 - vulnérabilité économique (accident, maladie, perte d'emploi)
 - vulnérabilité familiale
 - désaffiliation (rejet familial, répudiation, orphelin, veuvage)

-
- **2. La qualité du soutien social par le groupe des pairs**
 - - informatif (connaissance du milieu, orientation)
 - - matériel (survie dont repas, hygiène, vestiaire, hébergement, soins, déplacements restreint dans l'espace urbain, accessibilité)
 - - émotionnel (sécurité, affection)
 - - estime de soi (rôle social valorisé, image de soi)

 - **3. La qualité du soutien social liée à l'environnement**
 - la vie à la rue
 - l'hébergement d'urgence
 - les conditions climatiques (hivernales, estivales)
 - les horaires de mendicité
 - l'application des lois (règlements dans les lieux publics, procédures administratives, lois anti-mendicité, etc)

 - **4. Le réseau social (soutien de l'entourage)**
 - le soutien des membres de la famille
 - le soutien du groupe des pairs
 - le soutien des amis
 - le soutien des passants rencontrés dans la rue
 - le soutien du voisinage (commerçants, etc.)
 - le soutien des autorités (police, etc.)
 - le soutien des organismes sociaux ou des associations

 - **5. Les attitudes de l'entourage (manière de se comporter) à l'égard de la personne en situation de handicap et d'errance**
 - les attitudes des membres de votre famille ou de vos proches
 - les attitudes des amis
 - les attitudes du groupe des pairs
 - les attitudes des autorités (police, etc.)
 - les attitudes du voisinage
 - les attitudes des interlocuteurs (intervenants de services publics, les commerçants, etc.)
 - les attitudes des personnes que vous rencontrez dans la rue

- les attitudes des personnes lorsqu'elles sont en groupe (une foule, une bande, etc.)
- les croyances de votre milieu (foi, spiritualité, culture, traditions, etc.)

· **6. La qualité du soutien institutionnel**

- le marché du travail
 - * les services d'orientation et de recherche d'emploi
 - * la disponibilité actuelle des emplois dans votre milieu
 - * les critères d'embauche et les tests de sélection
- les sources de revenu (disponibilité, programme et services financiers)
 - les revenus personnels (ou familiaux si vous n'avez pas votre propre revenu)
 - les allocations (RMI, AAH, etc.)
 - l'absence totale de revenu
- les services commerciaux
 - la disponibilité des commerces dans votre milieu
 - les restaurants sociaux
- les services judiciaires
 - les services juridiques (tribunaux, avocats, conseils juridiques, etc.)
 - les services sociaux de probation
 - la prison
- les services et établissements socio-sanitaires
 - les services de soutien à l'intégration sociale (service social, associations, etc.)
 - les service de santé de votre milieu (hôpital, clinique médicale, dentiste, etc.)
 - les services de réadaptation professionnelle de votre milieu
 - les services de garderie
- les services éducatifs
 - les services éducatifs de votre milieu (école, université, formation professionnelle, etc.)

- l'accès aux bourses ou à un revenu pendant la formation
- les autres services de votre milieu de formation (cafétéria, activités parascolaires, etc.)
- les services des organismes communautaires
 - les services des établissements culturels de votre milieu
 - (cinéma, théâtre, bibliothèque, etc.)
 - les services des organismes religieux de votre milieu
 - les services des organismes sportifs et de loisirs de votre milieu
 - les services des organismes communautaires de votre milieu
 - (groupe d'entraide, club, accueils de jour, natts, etc.)

- La grille de codage

- **Sexe** : S1 Homme S2 Femme
- **Age** : A1 – de 18 ans, A2 de 18 à 30 ans, A3 de 31 à 50 ans, A4 de 51 à 65 ans, A5 + de 66 ans
- **Etat civil** : E1 célibataire, E2 marié, E3 divorcé, E4 séparé de fait ; E5 avec enfants, E6 sans
- Niveau socioculturel : B1 illettrisme ou analphabétisme, B2 niveau élémentaire, B3 niveau CAP ou collègue, B4 niveau lycée ou BEP, B5 niveau Bac +
- **Durée dans la rue** : V1 – d'un an, V2 de 1 à 2 ans, V3 de 2 ans à 5 ans, V4 + de 5 ans
- Causes de l'errance :
 - C1 économique : C11 accident, C12 maladie, C13 perte d'emploi
 - C2 vulnérabilité familiale
 - C3 désaffiliation : C31 rejet familial, C32 séparation, C33 orphelin, C34 veuvage
- **Déficiences** : depuis :
 - D1 physique : D11 membre inférieur, D12 membre supérieur, D13 autre
 - D2 sensorielle : D21 œil, D22 oreille, D23 langue, D24 peau
 - D3 Mentale

Les restrictions de participation (problème / implication dans une situation)

F1	F2 Entretien	F3 Vie	F4 mobilité	F5	F6 Relations	F7 Vie
----	--------------	--------	-------------	----	--------------	--------

est protégé en vertu de la loi du droit d'auteur.

Handicap et errance. Le soutien social en questions

Exécution d'une tâche	personnel	domestique		communication	avec autrui	sociale et politique
-----------------------	-----------	------------	--	---------------	-------------	----------------------

Les ressources individuelles (+ facilitateurs ou - obstacles)

Q1 Niveau socio culturel Q11 illetrisme Q12 CAP Q13 Bac ou +	Q2 Perception du soutien social Q21 Positive Q22 négative	Q3 Capacité à générer du soutien dans le réseau social	Q4 honte	Q5 Résilience ou résistance	Q6 atomisation
---	---	--	----------	-----------------------------	----------------

Les ressources sociales (+ facilitateurs ou - obstacles)

R1 Economique Positive R11 Positive R12 négative	R2 Environnement (extérieur, avec les systèmes techniques) R21 Positive R22 négative	R3 réseau social R31 Positive R32 négative	R4 dispositifs sociaux R41 Positive R42 négative
--	--	--	--

Le soutien social :

réseau	S1 pairs	S2 famille	S3environnement	S4 autorité	S5 services sociaux	S6Inexistant
type	T1 social	T2médical	T3 psychologique	T4 judiciaire	T5 économique	T6nexistant
qualité	U1informatif	U2matériel	U3émotionnel	U4Estime de soi		U5Inexistant

Les stratégies d'ajustement

W1 Emotionnelle avec évitement - addiction	W2 Partage émotionnel	W3 Résolution de problème
--	-----------------------	---------------------------

Les transformations souhaitées

X1 Soutien social	X2 environnement	X3 emploi	X4 revenu	X5 logement	X6 santé	X7 famille	X8 formation	X9 autre
-------------------	------------------	-----------	-----------	-------------	----------	------------	--------------	----------

Annexe n°2 : Plan Froiddans le Rhône 2006 / 2007

est protégé en vertu de la loi du droit d'auteur.

Dossier de presse - Conférence de presse du 7 novembre 2006

· Objectifs du plan froid

Depuis une douzaine d'années dans le département du Rhône, le dispositif de veille sociale destiné à aider, tout au long de l'année, les personnes en situation de précarité ou d'exclusion est renforcé pendant la période hivernale.

Ce dispositif « Plan froid » piloté par la Direction Départementale des Affaires Sanitaires et Sociales permet de mobiliser des moyens supplémentaires afin de proposer des services et des structures d'hébergement plus nombreux.

Le plan froid fonctionne de début novembre à début avril.

Le Plan Froid s'inscrit dans un contexte lié à la mise en oeuvre du Plan de Gohéston Sociale : développement d'une offre nouvelle d'hébergement, vigilance particulière concernant les normes de sécurité des structures d'accueil.

· Capacités d'hébergement du plan froid 2006-2007

– Les lieux d'accueil de nuit

Deux types d'hébergement sont mis en place répondant à deux objectifs :

- Une réponse à l'urgence immédiate avec mise à l'abri inconditionnelle et de courte durée (3 jours) dans des structures spécifiques (ex : salle d'accueil Cléberg de 60 places, tous publics, Auberge de Jeunesse de 50 places...),
- L'engagement d'une démarche d'insertion avec l'orientation dans des structures d'accueil transitoire avant l'accès à un hébergement consolidé (ex : Train de Nuit pour des hommes isolés, Foyer ARALIS pour familles...)-

CAPACITES D'ACCUEIL	2006-2007	2005-2006	2004-2005	2003-2004
places permanentes	957	651	520	583
Places saisonnières	342	507	472	194
Total	1299	1158	992	777

Des projets complémentaires permettront d'augmenter les capacités saisonnières en cours de plan froid.

Par rapport à l'année dernière, l'augmentation globale des capacités est de l'ordre de 12 %. En trois ans, l'offre d'hébergement a augmenté de 67 % passant de 777 places à 1299 places.

A noter cette année, une augmentation des capacités d'accueil dédiées aux familles de 32%, (570 à 753 places), et le maintien des capacités réservées aux couples et isolés.

La forte augmentation du nombre de places permanentes correspond à la démarche de pérennisation du dispositif voulu par le plan triennal de renforcement et d'amélioration du dispositif d'accueil et d'hébergement (plan de Madame Vautrin du 10 avril 2006).

- Les lieux d'accueil de jour
 - - 7 structures offrant un accueil de proximité avec des prestations liées à la vie quotidienne sont ouvertes
 - - 4 structures d'hébergement offrent aussi une prestation en journée pour les personnes accueillies (Foyer de Montplaisir, Auberge, Centre Gabriel Rosset, le CAIRN)
 - - en niveau 3, les lieux d'accueil nocturne resteront ouverts la journée.

Il fonctionne toute l'année 24h/24. Ses moyens en personnels sont renforcés pendant l'hiver.

- Organisation du dispositif Plan froid

Une mobilisation en fonction des prévisions météorologiques de Météo France et de l'appréciation locale de la situation climatique sur la base de 3 niveaux déclinés nationalement

<p>niveau 1 mobilisation hivernale</p>	<p>du 1 novembre au 31 mars de chaque année</p>	<p>- Mise en alerte des intervenants au 1^{er} novembre 2006</p>
<p>niveau 2 grand froid températures négatives le jour et comprises entre -6° et -10° la nuit</p>	<p>mobilisation effective du niveau 2 dans le département du Rhône, du 7/11/2006 au 10 avril 2007</p>	<p>- démarrage de deux équipages de nuit assurant, dans la rue, 7 jours sur 7, une fonction de veille, d'alerte, d'orientation - ouverture de 208 places saisonniers (134 places supplémentaires ouvriront au 1^{er} décembre 2006) - 244 places sont réservées au 115 (places saisonnières mais aussi pérennes)</p>
<p>niveau 3 froid extrême températures négatives le jour et inférieures à - 10° la nuit</p>	<p>Mobilisation sur décision préfecturale</p>	<p>possibilité de mobiliser des capacités d'hébergement supplémentaires (gymnases)</p>

- Mobilisation des moyens humains

- Le 115

Il fonctionne toute l'année 24h/24. Ses moyens en personnel sont renforcés pendant l'hiver.

Cette année, 244 places lui sont réservés pour une gestion directe de première urgence (+ 7% par rapport à l'année dernière), en vue de faciliter l'orientation des appelants.

- Le SAMU SOCIAL 69 (anciennement appelé Veille Sociale à Lyon)

- intervention en journée :

Tout au long de l'année, deux équipages de maraude sectorisés sont actifs de 9h à 20h,

du lundi au samedi. Pendant le Plan froid, une intervention en journée les dimanches et jours fériés est mise en œuvre.

- -Veille sociale de nuit : Pendant toute la durée du Plan froid, deux équipages de maraude sectorisés patrouillent 7 nuits sur 7.
- Un pôle d'accueil et d'orientation des familles sans hébergement

Toute l'année, ce service accueille (sur RV pris par le 115 ou par contact direct dans la salle d'accueil Cléberg) toutes les familles sans hébergement. Composé de deux travailleurs sociaux et dépendant de l'association Entretemps, il oriente les familles sur les différents dispositifs mobilisables.

Sur l'agglomération de Villefranche-sur-Saône, un service d'accueil et d'hébergement d'urgence, bien repéré localement travaille en lien avec les équipes de la Veille Sociale de Lyon.

Des équipes mobiles de bénévoles de plusieurs associations (Croix Rouge Française, Fondation Armée du Salut, ...) sont également mobilisées pour des interventions de nuit, dans la rue (contacts, orientations vers des hébergements, soins, distribution alimentaire...).

Le protocole d'intervention entre le SAMU, le 115, le SAMU SOCIAL 69, les pompiers, la gendarmerie, la police municipale de Lyon et la police nationale, permettant une meilleure réponse en direction des situations les plus difficiles (personnes en situation de détresse physique, personnes refusant une mise à l'abri alors qu'elles semblent en danger) est activé.

- Evolution des moyens financiers affectés au dispositif hivernal :

Une enveloppe de crédits de plus de 4.5 millions d'euros a été débloquée cette année, contre 4.2 millions d'euros l'année dernière soit une hausse de 7 %. Cette dépense est financée par les crédits Etat pour 90% et par la Ville de Lyon pour 10%.

A ces moyens, s'ajoutent les crédits d'Allocation Logement à titre Temporaire - ALT- (590 000€) et les contributions de la ville de Lyon sous la forme de mise à disposition de terrains et d'algécos, et de financements des dépenses de fluides pour certains sites (eau, électricité...).

L'augmentation des moyens concerne notamment :

- Le renforcement du 115,
- Le renforcement des équipes du SAMU SOCIAL 69 afin de permettre une intervention en journée les dimanches et jours fériés,
- L'augmentation des capacités d'hébergement notamment pérennes.
- Le dispositif spécifique demandeurs d'asile

Une distinction est faite entre le dispositif de la veille sociale et le dispositif "demande

d'asile".

L'accélération des délais de procédure devant l'Ofpra et la Commission des Recours (10 mois en moyenne contre 2 ans auparavant) et la tendance à la baisse des arrivées enregistrées depuis le 1^{er} juillet 2005 (- 70 % soit - 1 700 personnes) concourent à améliorer la rotation des capacités et à mieux répondre à la demande d'hébergement, en réduisant au mieux les délais d'attente.

Au 1^{er} octobre 2006, 1540 personnes sont prises en charge dont :

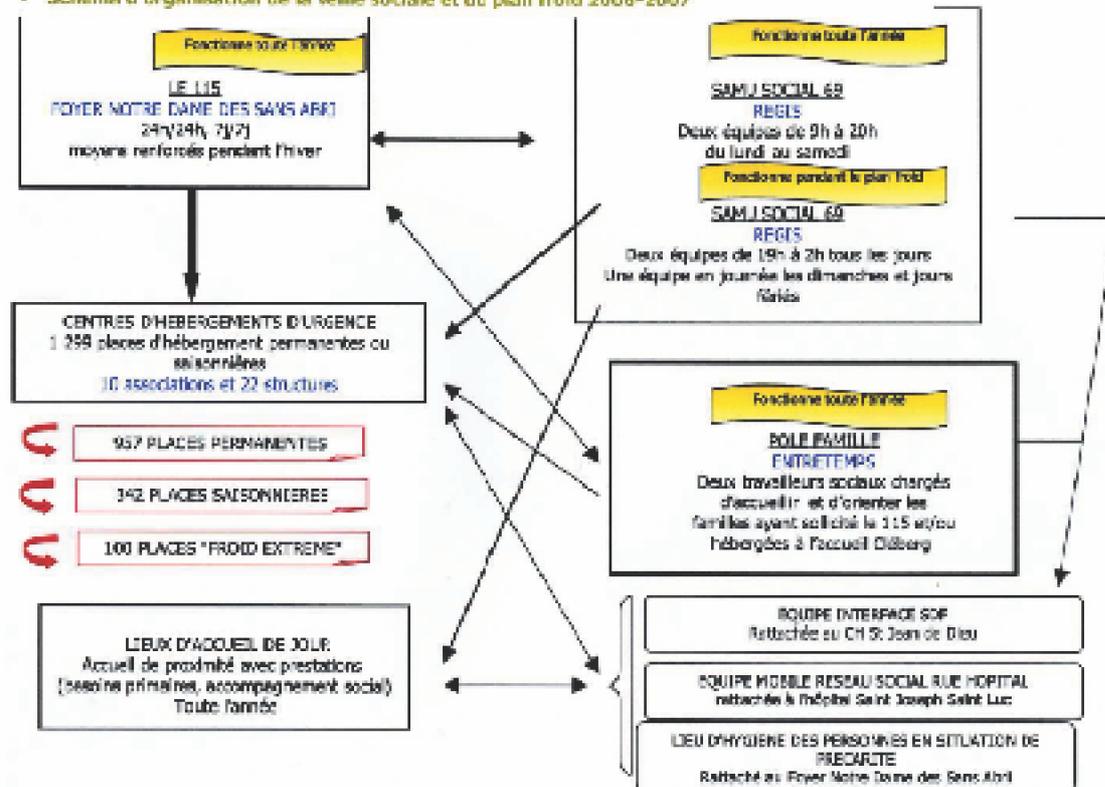
- 940 personnes hébergées dans les établissements spécialisés dans l'accueil des demandeurs d'asile et réfugiés
- 260 personnes à l'hôtel
- 340 personnes hébergées dans les autres dispositifs mis en place pour l'accueil des demandeurs d'asile

Priorité est donnée aux familles primo-arrivantes avec enfants, aux couples avec femme enceinte, aux isolés ayant des problèmes de santé et aux personnes âgées.

2600 personnes étaient hébergées au 01/10/2005, soit une baisse de 40 % en un an. Cette diminution a entraîné une baisse du recours à l'hébergement hôtelier et une ré-affectation de 238 places pérennes dans le dispositif d'urgence.

Depuis le 1^{ER} janvier 2006, le nombre de personnes hébergées a diminué de 2250 à 1540 personnes, ce qui a permis de diminuer le recours à l'hôtel de 58%.

• Schéma d'organisation de la veille sociale et du plan froid 2006-2007



Annexe n°3 : Extraits du Rapport de synthèse des études des niveaux de vie et des recherches participatives dans les villages de reclassement social du Sénégal, période de mai 2000 à juillet 2003 de Mahamath CISSE, 2003, Dakar, DAHW (Association allemande pour l'Aide Aux lépreux et aux Tuberculeux) ⁴⁶⁷

ethnique et linguistique de leur peuplement.

Depuis 1999, il n'y a pas de nouveaux malades « exilé » en VRS. Cela s'explique par les progrès réalisés avec la PCT, par la sensibilisation de la population et par l'explosion démographique de la population des VRS. Le taux de nuptialité des habitants est très élevé car les malades ont commencé à procréer tardivement, après leur stabilisation grâce à la PCT. A Mballing par exemple, la densité est de 3,15 habitants au mètre carré. Cette concentration humaine s'accompagne d'un renforcement de la promiscuité familiale. Les conséquences sociales sont accentuées par la situation de pauvreté des ménages (abandon scolaire, incendie, insécurité, grossesse précoce, etc.). Cette situation sert de soubassement pour diverses formes de déviance et de violence (drogue, délinquance, etc.)

Le cadre de vie est en relation avec les autres facteurs de développement socio-économique, tels que l'éducation et la formation.

L'habitat se modernise : les cases en banco deviennent des maisons en matériaux modernes. Beaucoup d'habitations n'étant pas achevées, les familles s'entassent encore dans les anciens pavillons. Les conditions d'hygiène et d'assainissement sont désastreuses. A défaut de lieux d'aisance, il y a des trous dans le sol des concessions. Ce qui met particulièrement en difficulté les personnes victimes d'amputations.

Le taux de déficiences physiques et sensorielles est élevé (de 15 à 33% selon les villages). Ce qui rend pertinent, selon l'OMS, les interventions de développement et humanitaires.

Les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre forment une population vieillissante (97% ont plus de 60 ans). Les jeunes de moins de 35 ans représentent 60% de la population. Affectés psychologiquement par leur appartenance à une famille et à un village stigmatisé comme « lépreux », ils subissent un blocage dans le développement de leurs propres ressources humaines. Marginalisés, ils subissent d'autant plus le manque de travail et la pauvreté. Beaucoup sont entretenus par les chefs de famille mendiants, âgés et mutilés, qui se retrouvent à devoir faire vivre plus de 10 personnes en moyenne par ménage.

La taille des ménages dépend du statut social et de l'appartenance aux cercles des fondateurs du village. Ceux-ci gardent un certain pouvoir lié aux premières attributions des terres, avec un système de revente à ceux qui sont arrivés après les répartitions. Cette valorisation sociale selon l'ordre d'arrivée leur permet de garder une main mise sur les instances de décision et de bloquer les vellétés d'émergence des autres groupes sociaux (les jeunes adultes et les femmes notamment). L'âge intervient comme un facteur de légitimation dans la différenciation sociale.

Malgré cela, on assiste à l'émergence progressive des enfants de personnes en situation de handicap du fait de la lèpre comme nouveaux acteurs pour la gestion des biens et des ressources communautaires. Ils déterminent les actions et les stratégies avec les personnes atteintes de déficiences motrices du fait de la lèpre.

La taille de la famille élargie ne dépend pas de la situation économique du chef, mais du consensus et de la solidarité intracommunautaire. Les stratégies d'affrontement des

problèmes de survie sont déterminantes.

Une des particularités des VRS est la forte représentativité des personnes seules (célibataires, divorcés ou veufs) et des couples sans enfants (33%). Sans liens d'alliance ou de sang avec d'autres familles du village, ils sont oubliés, sans ressources distribuées, et vivent un drame à la fois social et psychologique.

La déficience motrice et sensorielle du fait de la lèpre touche plus les personnes âgées, acculées pour les unes à leur propre survie et pour les autres à la reproduction des ménages. Dans les VRS, plus de la moitié des chefs de ménage sont des personnes en situation de handicap du fait de la lèpre. Elles sont engagées dans le processus de gestion des ressources communautaires et dans les structures d'entretien et de reproduction sociale. Les jeunes nouveaux malades adultes refusent de servir de main d'œuvre bon marché en se plaçant sous le tutorat des « anciens ». Ce refus des formes d'exploitation érigées jusqu'alors en normes sociétales génère des tensions entre anciens et nouveaux.

Les femmes chefs de ménage, anciennes malades de la lèpre pour la majorité, sont actives dans les structures d'entretien sociale et assument la gestion de leur famille. Elles sont dans le commerce et la mendicité.

Activités économiques

L'artisanat est un secteur stratégique, mais sinistré.

Dans les villages proches d'une « capitale départementale » (dont Mballing), les revenus principaux viennent de secteur informel : du commerce, de la pêche, de l'artisanat, des secteurs privés ou des petits emplois. Les autres villages vivent des activités agricoles et pastorales. Ils connaissent deux contraintes de taille : le manque de terres cultivables et la difficulté de l'écoulement de leurs produits.

Conditions de vie et mendicité

Développant des stratégies de survie, plus du tiers des personnes en situation de handicap du fait de la lèpre pratiquent la mendicité dans les grandes villes. Mais, compte tenu de la conjoncture et l'accroissement du nombre de mendiants, les revenus baissent.

Conditions d'existence précaires, âge, trottoir, ni intimité ni protection. Conditions d'hygiène et d'assainissement désastreuses. Dort dehors, mangent les restes dans la rue. Mendie en couple, avec enfant.

Manque d'opportunités d'activités génératrices de revenus / besoins sociaux économiques de leur famille.

Cette catégorie souffre de déficit d'information sur la vie de la communauté et peut se retrouver exclue du système de redistribution des dons et des ressources.

Du manque de suivi dans l'éducation des enfants, de la séparation qui ne permet pas d'assurer la sécurité familiale et l'affection au quotidien.

Les réseaux de mendiants à Dakar, selon les affinités, pour assurer la survie au quotidien (partage des frais du groupe, gestes de solidarité, etc.). La capitalisation des ressources financières est estimée mensuellement entre 12 000F et 55 000F. Selon la clientèle, l'emplacement, la stratégie (fixe ou mobile), le degré de handicap (atouts).

Dépenses mensuelles pour la nourriture de base d'une famille de 6 personnes restées au village entre 22 500F et 55 000F.

Leur capacité d'épargne est quasi inexistante, avec des emprunts pour les dépenses de santé, d'éducation des enfants et autres besoins sociaux.

13% de femmes parmi les mendiants, pratiquement tous PAL, des VRS.

L'insuffisance de revenus (ou l'absence) constitue le facteur déterminant de la pauvreté. Il dépend du taux de chômage et de sous emploi particulièrement élevé dans les VRS.

La catégorie des PAL est touchée par une précarité massive sur le plan économique. 75% des ménages vivent sans aucun revenu. Cette prévalence de la pauvreté est accentuée quand elle concerne les femmes (37% des chefs de ménage, divorcées ou séparées ou veuves) touchées par des formes de vulnérabilité multiples (pas ou peu de qualification professionnelle, charge familiale, travail pénible, handicap, accès difficile au micro crédit, etc.).

La cuisine

La majorité de la population vit avec le minimum vital, ne disposant que rarement d'excédents alimentaires, assurant le strict minimum aux trois repas sous forme de céréales. Ces repas, réduits à un ou deux par jour en cas de nécessité, sont un des moyens de prévention des risques économiques. Le bois de chauffe ou le charbon de bois servent de combustibles. Ils sont moins chers que le gaz, utilisé uniquement pendant la saison des pluies

Les stratégies de survie s'appuient de moins en moins sur les revenus agricoles, mais plutôt sur les revenus de transfert. Développant des stratégies de gestion des risques, les populations des VRS varient leurs sources en migrants hors du village pour obtenir des revenus de transferts (vente de bétail, mendicité...), en cultivant un peu de mil et d'arachide quand il y a des terres et en développant des activités génératrices de revenus.

Les structures associatives :

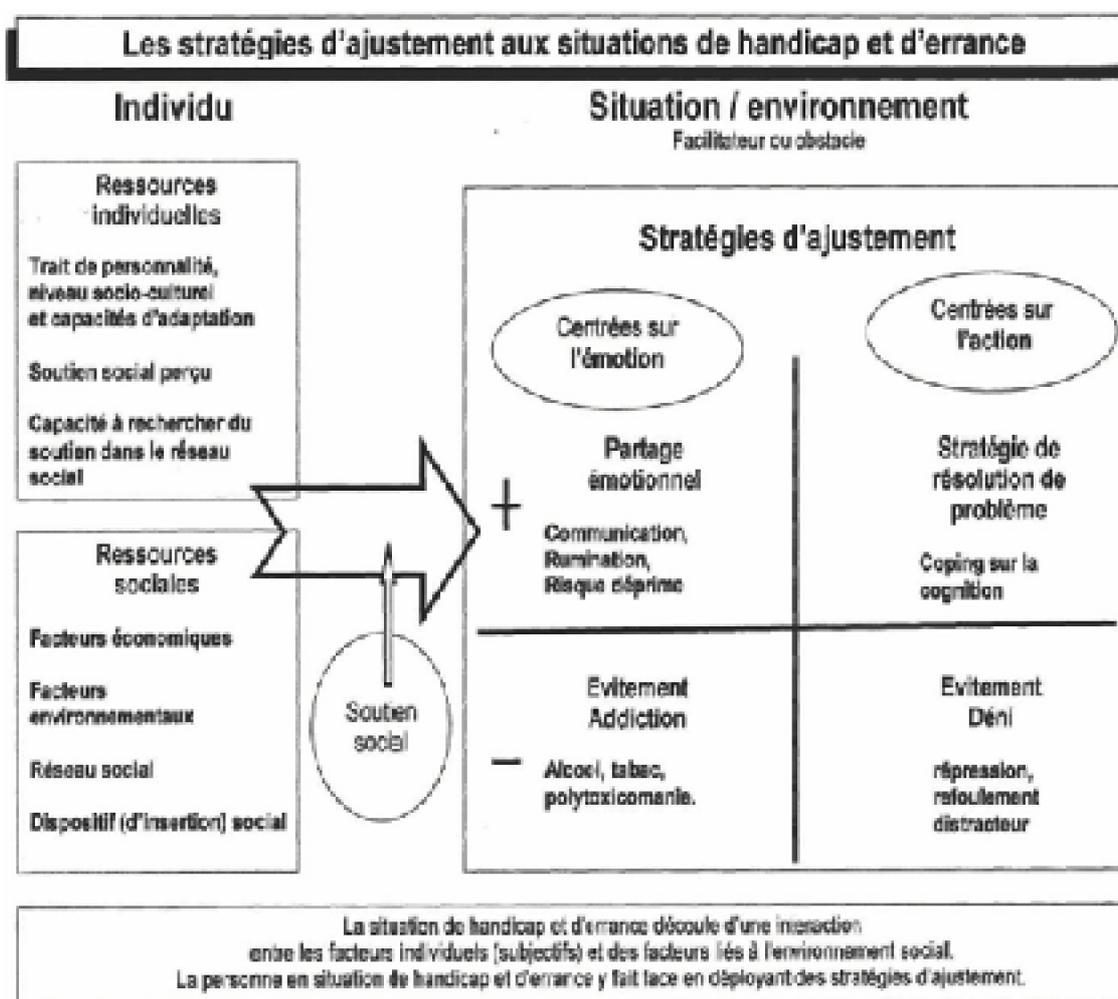
- Les structures socio-éducatives jouent un rôle important au niveau de l'intégration et de la socialisation. Ce sont des associations de jeunes, de personnes handicapées, de femmes mobilisées autour d'actions de solidarité et parfois de promotion économique.
- Les structures techniques ou de gestion sont des lieux de participation et de gestion communautaire pour les infrastructures communautaires et les équipements (micro projets, poste de santé, garderie, école, forage, etc.)

Mais ces structures révèlent une certaine léthargie des habitants, ancrés dans l'aide et l'assistance depuis des décennies. La marginalisation interne de leurs jeunes cadres est en partie la cause de leur représentativité associative peu dynamique. Mais certains VRS, comme Mballing, ont fait preuve d'une dynamique communautaire et associative qui leur ont permis de déléguer des conseillers ruraux dans les communautés dans l'espace local.

Les microcrédits sont principalement investis dans le petit commerce, activité de prédilection pour les femmes.

Annexe n°4 : Fiches

Les stratégies d'ajustement des personnes en situation de handicap et d'errance



Société communautaire, société globalisée

est protégé en vertu de la loi du droit d'auteur.

Dans des contextes qui incorporent, partiellement ou majoritairement, certaines formes de la société réticulaire, l'appartenance au groupe des pairs est vécue de façon multiple. Elle est tributaire de la culture et de l'organisation des réseaux au sein de la société. Les deux formes d'appréhension du groupe des pairs par les personnes en situation de handicap et d'errance peuvent être schématisées comme ceci :

Au Sénégal, la société communautaire est dominante, mais elle éclate et des formes de société réticulaire se développent. En France, la société réticulaire est dominante, mais des formes de société communautaire subsistent.

En marge de la société réticulaire, les groupes des pairs reconstituent des formes de société communautaire. Au Sénégal, elles revêtent des structurations sociales traditionnelles, avec une certaine hiérarchisation et une durée de vie du groupe. En France, ces structurations sont plus fluctuantes, avec des rôles de leader pris par certains sur des périodes transitoires, les groupes se faisant et se défaisant plus ou moins rapidement.

Société communautaire	Société globalisée (mondialisation)
Primat de la collectivité	Primat de l'individu
Famille élargie avec 2 à 3 générations en présence le mariage hétérosexuel est la règle	Famille nucléaire ou monoparentale ou homo parentale avec la PACS, le divorce, les unions libres, le mariage homosexuel
Culture de groupe	Culture individuelle
Autorité du chef	Liberté individuelle
Société inclusive (chaque membre a une place, un rôle, une fonction, Pas d'exclusion hors le bannissement)	Société réticulaire qui induit l'exclusion avec une place sociale liée au statut (profession, revenu, logement, famille)
Valeurs des Ancêtres, Coutumes, Morales liées à la tradition, Respect des ancêtres (trait d'union avec l'autre monde et des ancêtres (qui représentent les ancêtres)	Valeurs républicaines Démocratie, Justice et égalité sociales et des Droits de l'Homme notamment des Droits Individuels et personnels

Annexe n°5 : Quelques entretiens individuels à Dakar (sur les 50 effectués)

- Entretien n°1 : M. Rouge et le cumul des déficiences

M. Rouge, environ 50 ans, déficience motrice (jambes), sensorielle (visuelle et auditive) et psychique, célibataire, sans enfant, plus de 10 ans de rue. Entretien du 25 avril 2003

Un homme d'une cinquantaine d'années est assis, comme recroquevillé sur lui-même, écroulé par terre sur le trottoir, près de l'hôtel de ville en face du port de Dakar. Sa djellaba, trouée, jaunâtre et poussiéreuse comme la rue, a pris la couleur de l'usure du temps. Un sac en papier, récupéré au marché, le recouvre en partie. Tous ceux qui passent font un détour et ne jettent pas même un regard, jamais un mot. Nous reconnaissons bien ce comportement devant les personnes en situation d'errance et de handicap qui dérangent, en France comme au Sénégal.

Nous nous approchons doucement de lui et nous attendons que nos regards se croisent pour savoir s'il nous autorise à entrer dans son périmètre de sécurité. Martine s'approche et s'agenouille pour lui parler ; Aliou reste debout à côté, attentif aux réactions des dakarois qui passent.

Martine lui dit : « Bonjour ! »

- - « Bonjour ! » crie t'il très fort, dans un français correct, visiblement très heureux de pouvoir communiquer. Il lui manque beaucoup de dents et il crache en parlant. Un grand sourire se dessine sur son visage. Il me crie : « Ton nom ? »
- - « Martine »
- Il répète « Martina » en criant et me redemande « Ton nom ? ». La scène se répète au moins vingt fois. Nous finissons par nous demander s'il comprend, s'il entend. Il présente une déficience visuelle importante et a besoin de se rapprocher à 15 cm du visage pour la voir. Il souffre également d'une déficience auditive.
- Aliou intervient et lui dit : « elle s'appelle Martine ». Il le répète encore une fois, puis demande à Aliou « et toi ? »
- - « Aliou ». Il répète encore 3 fois le nom d'Aliou. Puis se tourne vers Martine :
- - « Tu t'appelles Martina ! Martina ! Martina ! » Dit-il à Martine. Il souffre visiblement d'écholalie (symptôme de répétition). La répétition lui permet de s'approprier le mot, de se rassurer en l'introjectant.
- Martine lui répond en souriant « Oui ! Et vous ? » Il la regarde et ne répond pas. L'hésitation, la crainte et la prudence se lisent sur son visage. Silence. Puis il se tourne vers Aliou qui lui explique qu'il vient de Hann, que son père était un pêcheur. Il

- lui parle de ses parents et de son lignage selon les salutations coutumières.
- Lorsque Martine lui demande comment il s'appelle, il se met à paniquer, à détourner le regard et à se recroqueviller sur lui-même, en criant : « Non, non, non ». Nous lui expliquons que ça na fait rien et qu'il n'est pas obligé de nous dire son nom. (Nous le surnommons M. Rouge dans cet écrit). La conversation reprend :
 - « Moi, je viens de la campagne. Mon père avait des champs. Je travaillais dans les champsavec lui. »
 - Puis il demande à Martine : « Tu es de quel village ? Et toi, tu es de quel village ? »
 - Martine répond : « Je suis de Lyon. » Il s'affole : « Les lions, les lionceaux, Les lions, les lionceaux » et commence à délirer sur ces mots et à prendre peur en imaginant les bêtes sauvages. Aliou le rassure en lui expliquant que Lyon est une ville. Mais il ne comprend pas. Aliou lui dit : « Martine vient de France! » « De France ! de France ! de France ! » Répète t'il en regardant Martine.
 - Puis il reprend : « Moi, je n'avais pas de case. Ma maman, elle ne voyait pas. Moi je l'aidais et je restais avecelle. Elle demandait l'aumône dans la rue qui passait dans le village.
 - Mon frère, il me disait : « T'as pas de tête ! »Moi, j'allais avec Maman dans la rue. Mon frère, il n'était pas content. Il me disait : « N'y vapas ! » et il voulait m'en empêcher. »
 - Il semble revivre alors des moments douloureux en nous racontant cet événement. Il crie au moins cinq fois : « T'as pas de tête ! », comme s'il entendait encore son frère.
 - « Tous mes frères, ils étaient méchants avec moi. Mon père, il me disait : « Viens avec moi ». J'allais dans sa case. Alors mes frères me laissaient. Mon père faisait des prières, des sacrifices. Moi, j'étais bien avec lui. Lui, il aimait bien quand j'étais avec lui.
 - Mais mon père, il est mort. Alors mes frères, ils m'ont dit :
 - « Poitrine rouge... sors !!! Sors, poitrine rouge ! rouge !! rouge !!! » (dit il en criant)
 - Puis mon frère, il est devenu méchant. Il m'a battu, il m'a insulté. Il était très méchant. Il criait« T'as pas de tête ! T'as pas de tête ! T'as pas de tête !!! »Tout le monde riait. Il disait « gris-gris, ton père est mort.»On a fait des gris-gris, des gris-gris, des gris-gris, des gris-gris, des gris-gris !!! »
 - M. Rouge prononce des paroles délirantes que nous ne comprenons pas. Il est très triste et aenvie de pleurer.
 - « Des gris-gris, c'est bien ? » Il se tourne vers nous et attend notre réponse. Nous lui faisonsun signe gentil avec la tête pour diminuer son angoisse.
 - « Des gris-gris, c'est bien ? C'est pas bien ? C'est bien ? »
 - Ils m'ont dit : « C'est bon. Maintenant sors ! Bon, sors ! Et il m'a mis dehors ! Il m'a frappé avec un bâton. Il m'a cassé les jambes...Mon frère, il est mauvais. Il est marié. Il a laissé sa femme ! »
 - Martine lui demande : « Et qu'est-ce que tu as fait quand ton frère t'a mis dehors ? »

- M. Rouge reprend « Je suis allé à la ville. J'ai fait la cuisine. Les femmes, elles rient ! J'ai pas de case, pas de champ, pas de femme ! Les femmes elles rient parce que je fais la cuisine. Alors un jour, les hommes avec qui je vivais dans la chambre, ils m'ont mis dehors ! Pourtant, c'était bien, ils étaient contents de moi. Moi, j'étais heureux avec eux : je dormais sous un toit, je mangeais... Mais c'est les femmes. Ils ont pris une femme pour leur faire à manger.
- Maintenant je dors là. Je me couvre à cause du sable. (Il nous montre son sabador – ou habit traditionnel- décousu, qu'il rabat contre lui). Je ne peux pas marcher... Je marche ! (Il nous montre qu'il se déplace « à quatre pattes ».). »

Des gens s'attroupent autour de nous, écoutent, regardent, puis repartent. Le spectacle de personnes parlant avec un homme considéré comme « un fou » est inhabituel. De surcroît, nous sommes assis par terre avec lui. Cela étonne d'autant plus que Martine est toubab (blanche)..

Un homme parle à Aliou, en l'attirant discrètement un peu plus loin : Il s'étonne car il passe devant cet homme depuis plusieurs années, et c'est la première fois qu'il l'entend parler ! Tous croyaient qu'il était muet et incapable de communiquer par la parole. Aliou lui explique également que nous sommes travailleurs sociaux dans les rues de Lyon et que nous faisons une recherche auprès des personnes en errance à Lyon et à Dakar. Tranquillisé, il repart peu après, ainsi que la plupart des badauds.

- Martine demande à M. Rouge : « Est-ce que des personnes t'aident dans la rue ? » (Le tutoiement réciproque a été adopté, à la fois pour faciliter la communication en français et du fait du ton très chaleureux des échanges).
- Il répond : « Non, je ne connais personne. Les gens qui passent me donnent temps entemps quelque chose pour manger. C'est tout. »
- - « Et pour dormir, as-tu un endroit ? »
- - « Non, je dors là où je suis, dans la rue. Des fois, je bouge. »
- - « As-tu des aides des associations, des services sociaux de Dakar ? »
- - « Non, il n'y a rien ! »
- - « Tu as des nouvelles de ta famille ? »
- - « Non, ça fait des années ! »
- - « Qu'est-ce que tu aimerais voir changer dans ta situation ? »
- - « J'aimerais bien avoir une case pour dormir ! »

Un garçon, avec un chariot pour distribuer des boissons, passe devant nous sur la chaussée. Nous demandons à M. Rouge si ça lui ferait plaisir de prendre un café. Il nous questionne :

- « Est-ce que c'est bon ? C'est le matin ? Le soir ? » Nous le rassurons en lui disant que c'est le soir (il fait nuit), mais que c'est bon et qu'on peut en boire maintenant. Il acquiesce et essaie de sortir des piécettes enfouies dans sa poche. Nous insistons pour lui offrir. Il semble gêné parce qu'Aliou paye. Nous prenons donc 3 cafés avec

des oeufs que nous partageons. Il nous dit :

- « Un œuf, c'est mauvais ! Mauvais ! » Aliou lui affirme que c'est bon en essayant de le tranquilliser. Nous commençons à boire et manger en premier, pour qu'il constate que la nourriture n'est pas empoisonnée. M. Rouge mange, Il est très heureux.

Une belle harmonie paisible règne au milieu de nous. Nous dégustons ce moment ensemble, profondément touchés par les souffrances endurées par cet homme qui cumule la déficience mentale aux déficiences motrices et sensorielles. Malgré tout cela, il se dégage de lui une force de vie et une ouverture aux autres étonnantes.

M. Rouge nous bénit en utilisant les bénédictions musulmanes en arabe. Nous recevons sa bénédiction en le remerciant.

Puis nous lui disons que nous reviendrons le voir demain. Il crie plusieurs fois : « C'est bien pour nous ! Saluez tout le monde, le père, la mère ! »

Mais les jours suivants, M. Rouge a changé de lieux et, depuis avril 2003, nous ne sommes jamais parvenus à le retrouver.

6 Entretien n°2 : Bineta et la lèpre sociale

Bineta, 50 ans, déficience motrice et sensorielle (yeux et mains, doigts tombés avec la lèpre), veuve, mère de 7 enfants, 27 ans de rue, sénégalaise (de l'ethnie wolof)

le 29 avril 2003 à 11H

Nous nous approchons d'une femme, assise sur le trottoir d'une des rues du centre-ville, en train de mendier. Elle est d'un abord dynamique et accueillant. Aliou fait les salutations en wolof, puis un don d'argent. Binta répond par des bénédictions. Nous entrons en dialogue.

- Binta : « Je vis dans la rue à Dakar, mais j'ai une maison à Mbaling. »
- Aliou : « Tu connais mon père qui était grand pêcheur et a appris à pêcher à un grand nombre de lépreux à Mbaling ? »
- Binta : « Oui, on a cousiné ! Ton père me disait : je vais te vendre pour acheter de la cola. Je lui répondais : « moi ? Je suis vilaine et handicapée, si vous me vendez, personne ne voudra m'acheter ! » Je suis née à la cité des eaux à Hann J'ai travaillé plus de 10 ans dans les usines alimentaires, d'abord dans une usine de sardines, puis de haricots. »
- Martine : « Il y a longtemps que vous êtes malade ? »
- Binta : « J'ai été malade à 11 ans. Le visage me faisait très mal (elle montre ses yeux, dont un est complètement aveugle), puis dans tout le corps. Au début je cachais ça, c'est pourquoi j'ai quitté Dakar pour la Casamance. »
- Martine : « Est-ce que la famille vous a rejetée ? »
- Binta : « Je n'ai plus personne. Tout le monde s'est éloigné de moi. Je n'ai plus de parents ni d'amis. Je suis seule, seule avec le Bon Dieu ! »

-
- Martine : « Vous avez des enfants ? »
 - Binta : « J'ai été mariée à 12 ans, puis je suis partie en Casamance et j'ai eu mon premier enfant à 13 ans. »
 - Martine : « Comment avez-vous ressenti la maladie ? »
 - Binta : « J'avais des démangeaisons et des fourmillements dans le corps. Ça me faisait comme des boutons. Je me suis grattée, et c'est devenu des plaies. Alors quand j'ai su que c'était la lèpre, je me suis éloignée de chez mes parents, car chez nous, vraiment, c'est une maladie honteuse.
 - En Casamance, j'ai commencé à prendre le traitement. Chaque vendredi, je prenais une piqûre. Même à Thiés (un village de reclassement des lépreux) où mon mari avait un terrain, j'ai continué le traitement. Après, avec mon mari, je suis partie à Tropical à Mbaling. »
 - Martine : « Est-ce que vous avez eu de l'aide au village des lépreux ? Est-ce que vous avez eu une case ? »
 - Binta : « Non, les gens disaient que j'étais une mendiante et qu'il fallait rien me donner, qu'il ne fallait pas m'aider ! Alors j'ai été logée par une voisine plus ancienne au début. Je n'ai jamais rien eu, j'ai toujours du payer un loyer ! J'ai travaillé dur au village et j'ai perdu tous les doigts.
 - Je suis venue mendier à Dakar (vers 23 ans). Mon mari lavait des voitures à Dakar. Je repartais tous les deux jours avec l'argent au village pour payer la nourriture et la scolarité et les frais de nos sept enfants.
 - Depuis que son mari est décédé il y a deux ans, je suis obligée de mendier tous les jours jusqu'à épuisement total. Je ne réussis plus à faire face à l'achat du riz. Quand j'appelle mes enfants, ils me disent : « Maman, on a faim ! Ca me fait très mal, alors je travaille sans jamais de repos ».
 - Martine : « Et la vie dans la rue, ce n'est pas facile. »
 - Binta : « La vie dans la rue, c'est très, très dur. Je dors dehors, à côté des gardiens. »
 - Martine : « Avez-vous déjà reçu de l'aide ? »
 - Binta : « Je n'ai jamais eu d'aide, ni du gouvernement, ni d'une tierce personne. Aucun service social n'est jamais venu me voir dans la rue. Une fois, mon enfant était malade. Je suis partie à l'ONG dirigée par les allemands. Ils m'ont dit que tout était fini. J'ai pleuré parce que je n'avais rien pour soigner mon enfant. Ils m'ont dit qu'ils ne pouvaient rien faire pour moi ; et pourtant ils roulent dans de l'or ! Chaque jour ils passent dans les rues sans même nous (les personnes en situation de handicap du fait de la lèpre) regarder ! »
 - « Même le gouvernement ne fait rien pour nous, malgré ses paroles et ses promesses à n'en plus finir. Même là où on s'abritait, on a écroulé les murs ! » Binta parle de l'immeuble dans lequel le groupe de pairs squattait, en centre ville. Suite aux plans de reconstruction, la police les en a chassés.

- Martine : « Jamais personne ne vous a aidée ? »
- Binta : « Un jour, un blanc qui passait souvent devant ma maison et qui voyait mes enfants s'est arrêté. Il est rentré dans la maison, suivi de mes sept enfants. Ce jour là, j'étais malade, alitée. Il m'a demandé : « Qui est la mère de ces enfants ? » J'ai répondu « C'est moi leur mère ! » il m'a demandé « où est leur père ? J'ai répondu qu'il est mort depuis longtemps et que c'est moi seule qui nourrit mes enfants. Alors il a eu pitié de moi. Il m'a offert un sac de riz. Mais mes voisins lui ont dit : « Faut pas l'aider parce que c'est une mendicante ! » Il me l'a offert quand même. Mais, depuis, les gens l'ont tellement monté contre moi qu'il n'a pas recommencé. Il passe souvent, mais il ne me regarde même pas.
- Malgré la cherté de la vie et les difficultés pour nourrir ses enfants, j'ai pu construire une pièce de trois mètres carrés sans toiture, sans porte ni fenêtre. Mon mari, quand il est mort, m'a laissé un bout de terrain, et j'ai pu construire. Mais voilà l'hivernage qui approche à grand pas.
- Le week-end dernier, mes enfants avaient tellement faim que je suis allée acheter un sac de riz à crédit... à 10 000F. Je suis revenue le même jour pour mendier. J'étais tellement fatiguée que je me suis endormie dans le car. C'est juste à l'arrivée qu'on m'a réveillée. J'étais tellement fatiguée que j'ai continué à dormir là où je mendiais... »
- Martine : « C'est pour les enfants que vous vivez ? »
- Binta : « Oui, c'est pour les enfants que je me fatigue. Tout mon problème, c'est de me décarcasser jour et nuit, rien que pour sauver de la faim et de la misère mes 7 enfants ! car je n'ai personne, personne pour m'aider ! Je suis là, mais tout mon esprit est à Mbaling. Dès que j'ai quelque chose je me dépêche de leur envoyer. Ma fille, elle était mariée, mais elle est divorcée. Elle a 16 ans. Elle cherche un emploi quelconque, mais elle ne peut pas le trouver. C'est moi seule qui travaille pour tous mes enfants. C'est difficile, mais quand ils grandiront et trouveront un emploi, toutes mes peines se dissiperont. »

Binta laisse monter sur son visage un grand sourire, avec des dents éclatantes. Elle est d'une bonne humeur à toute épreuve). Un groupe d'hommes lépreux nous rejoint. Binta nous présente son/ils.

- Binta : « Voyez-vous, mon fils qui a attrapé la lèpre a rendez-vous au pavillon de Malte à Fann. Mais je n'ai pas de quoi l'amener, ni payer sa consultation. Mon enfant a dû quitter l'école parce que je n'ai pas de quoi lui payer ses études. »

Il s'ensuit une discussion très animée dans le groupe qui s'est formé peu à peu autour de nous (une vendeuse de portefeuilles, deux personnes atteintes par la lèpre, un de leur frère, deux enfants de Binta, une petite fille de mendicante et un petit talibé). L'ambiance est éminemment sympathique et conviviale. Le plus ancien nous explique :

- « Maintenant il faut payer très cher pour se soigner : 40 000F pour l'hospitalisation, 5000F la consultation et acheter les médicaments à chaque fois que le médecin vous donne une ordonnance... Maintenant, il y a des lépreux qui ne peuvent plus se

soigner, et il y en a de plus en plus ; la lèpre a même repris à Dakar... par exemple le dispensaire des lépreux de Thiès est fermé depuis longtemps, et le médecin ne vient que très rarement, une fois par mois au plus... les deux tiers des lépreux, comme les aveugles, viennent du Mali. Ils disent que là-bas les gens ne donnent pas l'aumône. »

- Binta : « C'est dur d'être pauvre, et malade par surcroît !

J'ai des frères qui enseignent en France, mais ils m'ignorent, ils m'ont totalement abandonnée ! Je suis abandonnée par tout le monde. Seule la rue m'a adoptée. Ici, à Dakar, je dors à la belle étoile comme de nombreux lépreux. »

Quelques uns parmi les personnes atteintes par la lèpre s'expriment sur leur mode de vie.

- Binta : « Nous, lépreux, nous nous entendons et nous nous entraïdons. Mais ce sont les autres mendiants, qui ne sont pas lépreux, qui viennent nous bousculer et nous chasser de nos places. Ils nous insultent en nous traitons de « malheureux lépreux, vous n'avez rien ! »
- Martine : « En France, il y a du racket, parfois avec violence. Et ici à Dakar ? »
- Binta : « Ici, en pleine ville, ça ne m'est jamais arrivé ! Jamais, car à chaque fois que j'ai de l'argent, je prends un taxi et je m'en vais à Mbour retrouver mes enfants. »
- Aliou : « Aujourd'hui, de quoi avez-vous le plus besoin ? »
- Binta : « De la nourriture et de la toiture ! Actuellement, toute personne qui m'aide à faire la toiture pour abriter mes enfants, je ne saurais jamais la remercier assez. Seul Dieu peut faire cela. Je prierai longuement pour que Dieu la bénisse et exauce toujours ses vœux. » « On vit tous dans une seule pièce. Mais c'est déjà ça. J'ai bien une deuxième pièce. Mais il y a une vieille femme qui est malade. Je ne peux pas la chasser. Elle n'a plus personne pour s'occuper d'elle. C'est moi qui m'en occupe complètement. C'est moi qui la nourris, avec mes enfants. »
- Martine : « Combien coûte une toiture ? »
- Binta : « Pour ma maison, il faudrait 10 tôles pour le toit (2 000F par tôle), et puis il n'y a pas de fenêtre, ni de porte ? On peut mettre aussi des tôles... Et puis il faut des lattes de bois pour soutenir les tôles, 6 à 2000 F. »

Nous nous séparons en nous serrant chaleureusement les mains et nous échangeons les adresses. Binta est très heureuse d'avoir pu échanger des idées et partager quelque chose de sa situation. Nous également. Nous émettons le désir de nous retrouver lors de notre prochain voyage. Ce qui se fera régulièrement les années suivantes, avec une visite chez elle dans son « village de reclassement » à Mballing.

- Entretien n°3 : Abdoulaye, le « nain étranger »

Abdoulaye, environ 35 ans, nain, guinéen, polygame.

Cet entretien s'est effectué en face de la pharmacie de la république, sur le boulevard de la république, entre le palais et la cathédrale de Dakar, le vendredi 13 janvier 2003

entre 20H et 21H30.

Abdoulaye nous parle de son histoire :

- « Avant de venir ici j'enseignais le coran dans notre village. J'ai arrêté parce que l'enseignement n'apportait plus grand-chose. Car j'enseignais et en retour je ne recevais rien des parents qui m'avaient confié leurs enfants. D'ailleurs, même s'ils donnaient un peu, tu déployais beaucoup d'efforts pour ne recevoir en contre partie que quelque chose d'insignifiant. En plus, je n'étais pas respecté et ils me sous estimait du fait de mon handicap.

A propos de sa situation de handicap et d'errance :

- « Avant, je vendais ici. Mais à chaque fois ma table était prise lors des rafles de la police. Comme je ne peux rien porter par pour moi-même... mes jambes ne peuvent pas tenir, ce qui fait que je marche en m'appuyant un bâton. C'est pourquoi les activités sont presque impossibles pour moi. Je ne refuse de travailler. Le fait de mendier est très dur, mais que faire ? Quand tu mendies, il y'a des gens qui te croisent et qui ironisent, en disant du mal de toi. Mais c'est Dieu qui m'a fait de cette façon, je n'y peux rien. Donc je ne rien faire, sinon accepter ce Dieu a décidé. Si je pouvais, j'irais travailler. Comme il n'y a pas d'autre alternative, je mendie. Cela d'autant plus que d'autres me donnent, même si je refuse de faire la manche. D'ailleurs il y a « des personnes bien qui mentent » : ay poncals you dara diotoul youy yalwan, ak ay yayou sékh you dara diotoul youy yalwan : « des mères de jumeaux qui n'ont rien et qui mentent », Tout ça, je le vois. C'est une raison d'autant plus forte que moi, je suis un tougouné (un nain). Donc je suis dans le besoin et je crois que je peux mendier. Tu vois donc que je peux bien mendier, et non pas que je refuse de travailler. Je vais me lever pour que tu puisses bien constater que je suis un nain. Je ne me cache pas. (Ses bras et ses jambes sont effectivement très courts). Je ne peux rien porter car je risque de tomber. « Mais il y a des gens qui ne réfléchissent pas » : am gnou khamni amougnou calcul Quand je m'assoie ici, ils traversent en me taxant d'être un thiaga. Ils disent que je cherche une femme et pourtant tel n'est pas le cas. Or j'attends qu'on m'offre 25f ou 50f, car je veux payer la location d'une chambre. J'ai aussi une femme à qui je dois donner quelque chose. Même si ce n'est pas pour ta propre personne, un parent peut venir t'annoncer un baptême ou un mariage, tu te débrouilles pour lui donner quelque chose. En plus nous ne sommes pas dans notre pays, mais à l'étranger. Nous sommes venus pour faire comme celui qui habite dans ce pays. Nous pensons aussi à notre pays, mais nous cherchons à avoir de quoi payer la location. Si tu ne peux payes pas la location, on te fait sortir de la chambre. On y peut rien, c'est l'argent qui fait marcher le monde. »

A propos de sa famille :

- « Je suis un guinéen. Les gens de mon village ne me respectent pas, même s'ils vont cultiver ton champ dans la brousse, ça ne se passe pas comme tu le souhaites. Des fois, ils se battent avec ta famille. Ils disent des injures, ce qui n'est pas bien. J'ai

deux femmes dont l'une se trouve en Guinée et l'autre au Sénégal. C'est la première qui est en Guinée. Je suis guinéen et dans ce pays, on se marie très tôt, C'est pourquoi je suis polygame. A l'âge de 15 à 20 ans, ton père décide de te faire marier même tu pas d'argent. Il vend des vaches pour payer la dote. Quand nous sommes en brousse, nous ne sortons pas de notre village pour lui faire voir la ville. Si elle connaît la ville, elle ne va plus te respecter, surtout pour des handicapés comme moi. Si tu ne caches pas ta femme et qu'elle découvre la ville, elle peut un jour prendre la fuite pour aller se cacher quelque part. Oui, ma femme sort, mais elle ne vient pas me trouver là où je suis, car elle ne doit pas savoir là où je passe, ni ce que je fais. Elle ne doit non plus savoir avec qui je règle des affaires. Si elle sait là où je me trouve et ce que je fais, elle peut peut-être venir prochainement, sans mon aval. Un jour elle m'a trouvé entrain de mendier. Si elle ne le sait pas, tu sais que les gens vont lui dire. Mendier, même si je ne le faisais pas, ça, les gens sont capables d'aller lui dire que je mendie. Des fois je reste un ou deux ans au Sénégal pour aller en Guinée, ça dépend. Pour la tabaski, je l'ai passé chez un oncle (un frère de mon père). La tabaski, je l'ai passée à Pikine où se trouve ma femme. Pour retourner en Guinée, ça ne dépend pas du nombre d'années que j'ai faites au Sénégal, mais des moyens que j'ai. Si j'ai le billet, après, je retourne au pays pour saluer les parents et revenir, ou bien si quelqu'un m'offre le billet du voyage. La disparition d'un parent, je ne le souhaite pas, est une occasion d'aller au pays. »

A propos des raffles et des transports :

« J'avais une table qui me permettait de faire des activités commerciales, mais avec les ramasses, on a emmené à chaque fois cette table. Comme je ne pouvais pas souvent les poursuivre et je n'avais pas où cacher la table, tout cela constituait des difficultés. Depuis, j'ai arrêté de travailler avec cette table, ça date de longtemps. En ce qui concerne le temps que j'ai fait dans la rue, il n'y a pas à compter les années. De toute façon, chaque matin, il faut que je vienne à la rue. Je ne passe pas ici toutes les nuits à la rue, car il y a des voitures qui passent par là pour aller à Pikine qui demandent 500f par personne. Des fois, je demande au chauffeur de me réserver une place. S'il y en a, je prends la place et il m'aide à monter les bagages. S'il ne vient pas ou s'il a le nombre avant d'arriver, je passe la nuit ici, car revenir le lendemain est souvent très difficile. C'est comme cela que se passent les choses. Si j'ai la voiture aujourd'hui, je vais rentrer à la maison car je préfère aller dormir dans ma chambre. Dormir à la belle étoile n'est pas sûr. Tout le monde te regarde et te sous estime. Et en plus des gens vont dire sur toi des choses qui ne sont pas fondées. » Abdoulaye m'offre une menthe fraîche qu'il avait retirée d'un sac en plastique qui contient aussi des biscuits. Il a également un poste radio, un pot de NIDO (lait pour bébé), une caisse et une montre. Il est plus de 20h. Il vient de sortir une natte, qu'il a étalée par terre, pour que nous puissions nous asseoir. Nous sommes sur le Boulevard de la République et en face de la pharmacie de la république. Il y a des policiers à côté, qui vont et viennent et qui contrôlent la circulation. Abdoulaye reprend : « J'ai entendu parler des associations, mais c'est entre sénégalais que ça se passe. »

Un passant vient le retrouver pour le saluer. Puis il continue :

- « Je suis ne suis pas associé jusqu'à présent dans ces associations. Il y a un handicapé monteur qui vient voir les autres. Mais en traversant, ils me saluent de loin en disant « Diallo », mais ils continuent leur chemin. Ils ne me disent rien et comme, je ne suis pas bavard, je ne les interpelle pas. Même si tu es mon petit frère je te donne du respect. Je suis un nain et les sénégalais, qui me voient, croient que je ne connais rien. Mais dans cet état, Dieu m'a donné beaucoup d'intelligence. Comme je suis un étranger, je ne peux pas faire comme les autres. Il faut que je m'efface un peu, je vois toutes sortes de choses. Mais j'ai compris que c'est parce que je suis étranger que les gens agissent de la sorte. »

A propos de ses difficultés relationnelles :

- Abdoulaye nous demande d'arrêter d'enregistrer parce qu'il veut demander quelque chose à une personne qui passe puis il nous raconte : « Donc, il s'agit d'un vieux qui crée des problèmes. Il me croise ici matin et soir. Lorsqu'il traverse, il fait deux à trois et commence dima nia wal « à se moquer de moi » il dit que je suis un bandit, Il dit que je suis un thiaga et tant d'autres choses. Et pourtant je ne lui dis rien et je ne nourris aucune rancune contre lui. Je l'évite de toutes mes forces, d'ailleurs je ne le regarde même pas. Mais à chaque fois qu'il traverse, il faut qu'il dise des méchancetés sur moi. Il y a beaucoup de personnes qui sont des ennemis pour moi, qui passent et ne me donnent rien, mais disent du mal de moi. Dagne may togne dima garouwaté. Je voudrais ces gens-là me laissent en toute tranquillité. A cause d'eux, les passants qui me donnaient ou qui discutaient avec moi évitent maintenant ce chemin. Pourtant, au départ, ce vieux n'était pas comme ça. A partir de son comportement, les gens ont changé d'attitude à mon égard. Il y a des gens qui viennent jusqu'à mon niveau et qui commencent à rigoler di ré wokan té khol бага khamni yaw lagnoul wakhal Et comme je suis doté d'intelligence, je comprends qu'ils s'adressent à moi-même, même s'ils ne le font pas directement. Donc il y a quelque chose qui se passe, quelqu'un est vraiment en train de ternir mon image. D'ailleurs tout le monde m'a laissé. J'ai remarqué qu'à chaque fois que je me rapproche de quelqu'un, qu'il soit américain ou autre, pour avoir quelque chose, cela n'abouti pas. Je ne sais pas la raison, mais c'est une situation difficile. C'est un vieux qui a le même âge que mon père, et en plus il a des enfants que je respecte beaucoup. C'est pourquoi doumaka mana tontou « je peux pas lui répondre », mais il ne se respecte pas. Quelqu'un qui ne se respecte pas on ne pas.... Si je te permets de t'asseoir ici, c'est parce que tu t'es correctement comporté avec moi et je fais avec toi comme si nous étions de mêmes parents. Tout ce que tu vois, c'est l'intelligence. Mais lui, tu montres un visage et il s'en abuse. Le plus important, c'est l'intelligence mais les gens ne voient que le fait que je suis un nain pour dire du mal de moi. Ils disent : tougouné bi wala pa bi moma diakhal ki mo do y war« ce nain ou ce vieux m'étonne » ou ki mo nagama nagame. Et pourtant je ne fais que m'asseoir ici sans rien dire à qui que ce soit. Si on me fait du tord, je ne dis rien parce que je sais que Dieu qui est en haut voit tout. Si je regarde quelqu'un, c'est pour pouvoir le reconnaître prochainement, mais

quand ils me voient regarder, ils en déduisent que je regarde à cause des femmes. Quelqu'un qui, hier, a traversé et t'a donné de l'aumône, il faut le regarder pour le reconnaître. Si tu inclines la tête sans regarder les gens, comment est-ce que tu peux recevoir quelque chose d'eux ? Il faut que tu les regardes et qu'ils te regardent. Toi, tu sais comment faire ton travail, moi, je sais comment je dois procéder pour obtenir quelque chose et je passe par là. Tu vois que l'autre est venu me saluer et ça, personne ne déteste ça, prochainement je t'accueillerais bien. Moi, je suis un étranger et je n'oublie jamais quelque chose que tu feras pour moi. D'ailleurs Dieu est le premier à honorer les étrangers, à d'autant plus forte raison que les êtres humains. L'étranger doit éviter de faire du tort, mais l'étranger ne fait pourtant du tort à personne. Il reste à sa place diapa bopam « s'occupe de ses affaires » donc on doit pouvoir le laisser en paix, quelqu'un qui souhaite lui donner quelque chose le fait. Dans le cas contraire, on doit le laisser en paix. Si tu ne me donnes pas, je comprendrai que ma chance n'est pas avec toi. Si je n'ai rien aujourd'hui, prochainement j'aurai quelque chose. Mais dougnoula diokh dougnoula bayi « ils ne te donnent rien et ils ne te laissent pas en paix ». ils retournent pour salir ta peau et pourtant lou yala kham doy « seul Dieu sait » féka dagnou gnémé yala rek, rien de ce qu'ils disent n'est vrai. Des choses pareilles sont très difficiles à vivre. Kou nek ak sa bamel mais c'est dur

Abdoulaye est habillé d'un caftan brodé bleu clair. Il a mis des chaussettes pour se protéger du froid. A côté de lui, il y a un sac ; une assiette, un pot de chocolat et plusieurs bouteilles. Il y a des gens qui vont et viennent

- « J'ai moins de 40, mais j'ai plus de trente ans. C'est vraiment difficile de vivre dehors avec le froid. C'est parce que ce n'est pas facile de rentrer là où j'habite. Car, ce qui m'arrange, c'est de prendre un taxi. Or pour cela il faut payer 2000f ou 3000f ce qui n'est pas facile. C'est pourquoi personne ne refuse son mbadia ou son lit. Si nous vivons dans une telle situation, c'est parce que nous ne savons que faire. C'est vrai que nous ne devons pas être comme ça dans la ville, mais il faut prendre les choses telles qu'elles sont. Avec ma femme qui réside au Sénégal, nous avons deux enfants. Ils ne vont pas à l'école. D'ailleurs le petit ne peut pas encore marcher, il rampe. Avec celle qui est en Guinée, nous avons trois enfants qui sont tous décédés. »

A propos de la police :

- « Oui, dés fois nous sommes raflés. La voiture vient de là et les agents viennent me demander de monter. Leur patron leur demande de nous retenir et ils nous enquêtent en nous interrogeant sur le nom de nos parents, sur notre âge et ainsi de suite. Il y a des personnes qui me connaissent et dés qu'ils me voient là-bas ils viennent m'aider. »

A propos de la pauvreté et du « travail » :

- « J'aurai aimé un travail où l'on ne me sous estimera pas. Mais je fais la manche

malgré moi. D'ailleurs j'ai cherché partout mais je n'ai rien trouvé. Si Dieu m'avait donné quelque chose, je ne serai pas là à ces instants. Je serai chez moi en train de me reposer. Si j'avais quelque chose, je serais rentré en Guinée pour me reposer. C'est à cause de la pauvreté et des différentes sollicitations, ainsi que des nombreuses dettes, qui font que nous venons tendre la main. Et en plus il faut payer la location, sinon le propriétaire va reprendre sa chambre ce qui va être difficile. Toutes ces raisons nous amènent à mendier. C'est vraiment humiliant de faire un tel travail, d'ailleurs beaucoup de gens ne nous respectent. C'est nous qui le supportons. Seulement les gens nous traitent de tous les noms d'oiseau. Les passants disent ki noumaka dièpé au lieu de donner quelque chose, ou ki moma diakhal ou ki doumou doyé war or ils ne me connaissent que parce qu'ils me croisent seulement ici. Mais comme je n'y peux rien, je dis oui. Je ne dis rien à personne puisque je tend la main à n'importe qui. Il faut que je sois prudent. Si tu fais du mal à quelqu'un, il pourra te reconnaître et il te ne donnera plus quelque chose, donc il faut être prudent. Les gens donnent le plus les vendredis, mais depuis que le vieux commence à dire des saletés sur moi... D'ailleurs dés fois je n'obtiens pas trois cents francs. Avant, cela ne se passait pas comme ça. Le dîner et le repas de midi je les achète, parce que je ne vais pas à la maison et que je ne peux pas rester comme ça. Donc si j'achète du pain et consort, ça ne m'arrange pas. Ce qui fait qu'il faut que j'achète un plat de mafé ou de thiébe et comme ça, si je bois de l'eau, je pourrai tenir. »

A propos du soutien social :

- Abdoulaye me montre des tubes contenant des sédasprines. « Je prends aussi des médicaments qui me permettent de me soulager. Des fois je sens des douleurs dans tout le corps. Je les achète à la pharmacie à 1300f. Je ne reçois aucune aide des autorités sénégalaises. J'entends seulement parler de l'aide à travers une radio de la place Wal Fadjri. Je suis toutes les informations, rien ne m'échappe. J'écoute l'émission lou khéw taw. Cette émission me permet de suivre les événements qui se produisent dans le pays »

Abdoulaye nous offre une autre menthe fraîche mais nous déclinons l'offre. Il appelle un passant qui l'a salué en passant et il lui offre deux menthes fraîches. Ce dernier, qui est en tenue militaire, lui dit demande ce qu'il fait sur ce lieu. Il lui répond qu'il est là malgré lui. Le policier lui demande de ne pas l'oublier dans ses prières. Une femme vient de traverser et Abdoulaye nous apprend que c'est le mari de cette dernière qui dit des saletés sur lui.

- « Dans ce monde il faut faire doucement. Je suis un homme qui a beaucoup de pudeur. Donc à chaque que je dois chercher quelque chose au niveau de l'ambassade, si quelqu'un ne me donne un coup de main, je l'obtiens difficilement, même s'il s'agit des problèmes de papiers. Même pour d'autres démarches au niveau de l'ambassade, il faut vraiment un appui, car j'ai des problèmes pour payer le transport des déplacements. Je ne me rends à notre ambassade que pour me faire enregistrer ou pour d'autres papiers. Mais je ne reçois pas d'aide de représentation diplomatique. Ce que je peux te dire c'est que je me débrouille pour m'assurer un

minimum et pour ma famille. A part ça, je ne fais rien d'autre dans cette rue, sinon régler les problèmes de ma famille, la location et mes autres affaires. Personne d'autre ne me soutient, sinon ceux qui m'apportent de l'aide dans la rue. Ça fait longtemps que je ne suis pas allé en Guinée et en ce moment j'y pense beaucoup. Ce qui est dû au fait que je n'ai pas de l'argent, d'ailleurs si j'avais les moyens j'aurais passé la nuit au pays. Des que j'aurai l'aide de Dieu, je partirai. »

La femme du « vieux » avec qui il a des problèmes vient de traverser et Abdoulaye l'interpelle :

- - « Hé, Adji, pardon, comment vas-tu ? Et comment se porte la famille ? Tiens, des bonbons pour les enfants. Pardonne moi, des fois j'éprouve de la gêne envers toi. Je connais ta mère qui me donne de l'aumône quand elle me croise. »
- - « Adji dit balma akh les enfants préfèrent les autres bonbons. »
- - Abdoulaye : « Mais des fois, ton mari déconne sur moi, bilay »
- - « C'est toi qui déconnes ! Ce qui fait que, des fois, je suis fâchée contre toi. »
- - Abdoulaye : « Tiens, amène ça pour les enfants. Non, je ne déconne pas. Après, tu viendra et nous allons en parler. »
- - « da ngédi balonté akh C'est mieux. Vous étiez des amis quand je vous ai trouvés ici. Je ne comprends pas pourquoi vous vous levez un matin pour des saletés comme ça. Adouna amoul béna solo. »
- - Abdoulaye : « Ton mari est allé voir mes parents Guinéens pour des choses sur moi. Ce qui n'est pas bon, car nous tous nous sommes du pays. D'ailleurs quand il partait à la Mecque, je suis resté ici tout en priant pour lui. Ta mère est très gentille ce qui fait que je me sens gêné devant toi. »
- - « Continue à prier pour la famille, car tout le monde n'est pas identique. défal nguir yala et même peut connaître les défauts de son mari mais elle supporte car chacun en a, voila. Donc il faut des relations avec quelqu'un, parce qu'il a des qualités et non pas s'attarder sur ses défauts, c'est ça la vie. Quand quelqu'un te fait du mal, pour lui dire de ne plus répéter ça, car il n'est qu'un être humain. D'ailleurs, que ce soit ma mère, ma mère ou mon mari, si tu fais du mal, je te le dis. Je traverse sans te saluer, parce que des fois je te salue, et tu me réponds. Car begouma koumay niaké kersa. Mais je n'ai rien retenu contre toi, car la vie ne vaut pas la peine. »

Annexe n°6 : Quelques entretiens individuels à Lyon (sur les 50 effectués)

- Entretien n°1 : Rachid, l'immigré des « trente glorieuses »

Rachid, algérien, déficience visuelle, motrice et psychiatrique, 60 ans, 20 ans de rue, immigré depuis 1962, dans la rue devant le Foyer Notre-Dame des Sans-Abri à Lyon, le 14 mai 2005.

Rachid est couché sur le banc devant le centre d'hébergement. Il se repose, à l'ombre. Il est midi et le soleil darde de ses rayons. Quand il me voit, il se soulève et s'écrie, avec un grand sourire, le visage rayonnant, en nous tendant la main : « Bonjour, Madame Martine ! Bonjour Monsieur Aliou ! Comment ça va ? »

Il nous raconte comment il en est arrivé là :

- « Je suis venu en France, j'avais 17 ans. En Algérie, je travaillais avec les français. C'est eux qui m'ont proposé de prendre le bateau. J'ai travaillé tout de suite dans une usine de métallurgie près de Grenoble. On s'occupait de grosses pièces, des pièces qui coûtaient 5000 F chacune ! Un jour, j'ai eu très peur. Je suis allé voir le chef. Je tremblais. » Il m'a dit : « Mais qu'est-ce que tu as ? Tu ne vas pas bien ? » - « Chef, J'ai cassé une pièce !!! » Il m'a répondu : « Mais c'est pas grave. Calme-toi. C'est moi le responsable ! » Puis, il y a eu les événements en France. Il y avait le Général de Gaulle. Ils sont venus et ils m'ont emmené. Après je me suis marié et nous avons habité à la Croix Rousse. Nous n'avons jamais pu avoir d'enfants. Je travaillais dans la soierie ! » Rachid est comme illuminé par ces bons souvenirs. « J'étais très estimé. J'ai vu le chef et je lui ai dit : Pourquoi je ne suis pas comme tout le monde ? Vous n'êtes pas content de moi ? » Il m'a répondu : « Si, je suis très content de toi, de ton travail ! » - « Alors pourquoi je suis payé à la tâche, alors que tous les français sont payés au mois ? Parceque je suis algérien ? » Alors il m'a payé comme tout le monde ! Puis un jour, il a fermé. C'est une fabrique de tissage qui a ouvert à sa place. Je ne savais pas lire ni écrire. Mais ils m'ont embauché quand même. J'ai eu un accident à l'œil. Je suis allé voir ma femme pour qu'elle reste tranquille. Elle était un peu limitée dans sa tête. J'ai pris mes affaires et je suis allé à l'hôpital. Je suis resté deux jours à Grange Blanche, puis après ils m'ont emmené à l'hôpital de neurologie. Je suis resté deux ans à l'hôpital ! Ma femme, elle est morte. C'était en 1983. Je n'ai pas supporté. J'étais très triste et je pleurais. Après, ils m'ont emmené en maison de convalescence. Mais l'hôpital, ils m'ont réclamé 60 000 F !!! Parce que la sécurité sociale, elle n'a pas voulu reconnaître mon accident du travail ! Je n'avais plus rien. C'est seulement deux ans après que le juge a reconnu qu'ils avaient tort. Alors ils ont pris en charge. J'avais plus rien. Et bien, tant pis !!! » Rachid le dit avec un grand sourire, en haussant les épaules, avec la sagesse d'un homme qui vit en toute sérénité dans la plus grande adversité. « J'ai rien demandé à personne ». Rachid se redresse, avec une fierté toute naturelle. « Avec mon œil, je ne pouvais plus travailler dans la fabrique de tissage. J'avais perdu mon appartement. C'est comme ça que j'ai commencé à vivre dans la rue. Et alors !!! Tout le monde, il me connaît, à la Croix Rousse. Et alors !!! » « Mais, j'étais triste. C'est pour ça que j'ai fait plusieurs années à l'hôpital psychiatrique. C'est pas parce que j'étais fou ! »
- Martine : « Vous avez vécu 20 ans sans aucun revenu ? »
- Rachid : « Et alors !!! Je ne voulais rien. Je me suis débrouillé ! »

Rachid a effectivement pris l'habitude de vivre en accueillant chaleureusement les gens qui passent et en liant des relations amicales. Il faisait littéralement parti du « paysage » du quartier de la Croix Rousse. Il s'organisait pour gérer la nourriture que les gens lui donnaient chaque jour et dormait parfois sur un banc, parfois dans un garage prêté par les habitants. Lorsque nous lui avons proposé de lui ramener un repas avant l'entretien ce midi, il a refusé en nous montrant son sac : « Merci, j'ai tout ce qu'il me faut. Ça va bien ! »

- Martine : « Je ne vous ai jamais vu alcoolisé. Vous ne buvez pas malgré la dureté de la vie dans la rue ? »
- Rachid : « Non, parfois une bière, mais c'est très rare. Avant, avec ma femme, nous buvions du vin en mangeant. Quand elle est morte, plus jamais je n'ai rebu ! »
- Martine : « La rue, c'est dangereux. Vous avez été agressé la semaine dernière par un homme qui voulait vous racketter. Vous avez mal à votre jambe aujourd'hui. »
- Rachid : « Oui, c'est vrai. J'ai même porté plainte. » Rachid parle de façon pacifique, sans un geste d'énervement, ni de rancœur.
- Martine : « C'est juste et courageux de porter plainte. Ce n'est pas normal de laisser faire. »
- Rachid : « Et alors !!! Il peut recommencer sur d'autres ! »

Tout autour, d'autres hommes sans abri, silencieux jusqu'à présent, prennent part à notre conversation pour approuver le geste de Rachid.

- Martine : « Et vous ressentez de la haine contre cet homme qui vous a frappé ? »
- Rachid : « Non. Et pourquoi ? C'est comme ça ! » Nous admirons sa réaction pleine de sagesse, sans fatalisme, avec un regard détaché et serein sur la violence subie dans la rue.
- Martine : « Rachid, qu'est-ce que vous pensez des services sociaux ? » Rachid est en effet suivi par la Veille sociale, par les accueillants du centre d'hébergement et par une assistante sociale de secteur. Mais il semble ne pas comprendre la question.
- Martine précise : « Paul, l'éducateur qui vient vous chercher pour aller à la Croix Rousse faire vos papiers, qu'est-ce que vous en pensez ? »
- Rachid : « Ah, c'est très bien. Il est très gentil. Maintenant, j'ai ma retraite ! »
- Martine : « Vous êtes content d'avoir de l'argent ? »
- Rachid : « Ah oui, c'est très bien, Et alors !!! » Rachid semble très heureux de cette situation nouvelle.
- Martine : « Et qu'est-ce que vous pensez de l'équipe mobile qui est allée vous chercher quand il faisait si froid l'hiver dernier ? »

Rachid avait effectivement été signalé maintes fois au 115, pendant des mois, par des habitants qui s'inquiétaient de le voir dehors à son âge, camouflé sous des couvertures. Les travailleurs sociaux de la Veille sociale sont intervenus de nombreuses fois auprès de

lui, de jour comme de nuit, mais Rachid refusait de quitter le quartier pour aller dans un centre d'hébergement. Les équipes mobiles médicales et psychiatriques étaient également venues pour aider au diagnostic. Sa situation, inquiétante, se situait à la limite de l'organisation d'une HDT (Hospitalisation à la demande d'un tiers), compte tenu du danger vital dans lequel il se trouvait. Un soir, Rachid a accepté : « Ah oui, c'est très bien ! Souvent, il y a un bon noir qui venait me retrouver souvent. Et puis, il m'emmenait ici avec la camionnette ! » (Rachid fait référence à l'équipe mobile de la Veille sociale) Ayant subi des expositions prolongées dans le froid, Rachid avait de fortes douleurs à la jambe et ne parvenait plus à se déplacer. Il a accepté de séjourner entre les hôpitaux et le centre d'hébergement (en partie dans le service des lits de repos) ; avec des interventions régulières du service médical du centre d'hébergement, de l'équipe mobile du réseau rue-hôpital et de différents services hospitaliers.

- Rachid : « Les urgences, ils ont été très bien. Ils m'ont bien soigné. » Rachid a été hospitalisé. Les chirurgiens ont pratiqué l'ablation de tous les orteils du pied droit pour éviter la propagation de la gangrène.

Il nous parle de sa reconnaissance envers le corps médical de l'hôpital : « J'avais mal, mal à ma jambe. Je ne dormais pas. Je pleurais. Alors deux jeunes infirmières sont venues. Elles m'ont dit « Vous avez mal ? » J'ai dit « oui ». Alors elles m'ont fait une injection dans la jambe. Je leur ai demandé de s'approcher pour leur dire à l'oreille, doucement : « Ce que vous avez fait là, ça va dans la jambe. Ça va directement dans mon cœur ! Je ne l'oublierai jamais. Maintenant ça s'est calmé. Ça va mieux. C'est grâce à vous. Merci, merci !!! »

- Martine : « Maintenant, de quoi avez-vous le plus besoin ? Qu'est-ce que vous désirez ? »
- Rachid : « Je suis bien ! Ici, je ne suis pas seul. Je suis bien ! » Il montre le Foyer Notre-Dame des Sans-Abri.
- Martine : « Vous êtes content au centre d'hébergement d'urgence ? »
- Rachid : « Et alors !!! J'ai tout ce qu'il me faut ! Je suis content, bien sur ! »

Au moment de l'entretien, une demande de maison de retraite est en cours, de façon à ce qu'il puisse retourner dans son quartier (la Croix Rousse), avec des conditions de vie suffisamment étayantes (repas, présence sociale et médicale...), avec également un espace de liberté pour vivre un «dedans / dehors» de l'établissement.

- Martine : « Vous avez envie de partir dans une maison de retraite ? »
- Rachid : « Et pourquoi pas ! J'y ai droit ! Là où je suis, là où je me sens bien, je suis bien ! Ce que j'aime, c'est la rencontre ! Comme maintenant, c'est la rencontre. C'est ça qui compte ! Et alors !!! »
- Martine : « Qu'est ce que vous pensez de la société ? Comment expliquez-vous qu'il y ait tant de personnes dans la rue ? »
- Rachid : « C'est comme ça. Qu'est-ce que vous voulez ! Et alors !!! »

- Martine : « Pensez-vous qu'il y aurait quelque chose à améliorer au niveau des services sociaux et des lieux d'hébergement pour les personnes sans abri ? »
- Rachid : « Ici, on est bien ! Je suis heureux. Et alors ! »

Le soleil ajoute sa lumière à la chaleur de l'entretien. La bonne humeur est de la partie. Nous nous saluons tout en nous souhaitons une bonne après-midi.

Nous avons rencontré régulièrement Rachid pendant quatre ans. Après une acceptation (longue et difficile du fait du double stigmata SDF et immigré), il a séjourné quelques mois en maison de retraite. Puis il a été renvoyé, non pour des problèmes de comportements, mais davantage du fait du rejet par le public – d'un milieu social plus aisé- de la maison de retraite. Il séjourne depuis plus d'un an au Foyer Notre-Dame des Sans-Abri. Là, s'il est hébergé la nuit, il peut également passer ses journées dans le hall d'accueil, et surtout en sortir et revenir quand il veut en journée. Il se dit très heureux dans ce fonctionnement. Il a pu développer un réseau relationnel large avec le groupe des pairs, le personnel médical et social, les bénévoles et l'ensemble du personnel qui passe dans le hall. En fait, il a reproduit le mode de vie qu'il s'était forgé sur les pentes de la Croix Rousse (un quartier considéré comme le « cœur de Lyon »), avec des rencontres multiples qu'il apprécie. Il bénéficie dans ce lieu du gîte et du couvert, ainsi que d'une protection contre le racket.

- Entretien n°2 : Suzanne, jetée dans la rue comme une « clocharde »

51 ans, troubles psychiatriques, française, 17 ans de rue, sans papier d'identité ni allocation, enfant martyre placée tardivement en foyer par la justice, qui a appris à lire à 17 ans en CM2.

Le 14 mars 2003 à 10H gare de Perrache

Suzanne nous parle du mépris subi en tant que femme en errance :

- Suzanne : « Tu vois, les gens, ils me dégoûtent. Ils nous regardent, ils nous méprisent. Pourtant, eux, ils ont un toit. « Clocharde », ils ne voient que cela ! On dirait qu'ils ont besoin de nous écraser, de nous traiter comme des merdes. Pourtant, qu'est-ce qu'on leur a fait ? Rien ! »

Puis elle nous retrace son histoire d'enfant martyre :

- « Je suis une enfant martyre : ma mère me faisait manger mes excréments, ma pisse et mon vomis. Elle me tirait par les cheveux et je ne devais rien dire. Sinon, la police serait venue et m'aurait retirée et elle serait allée en tôle. Je regrette de ne pas l'avoir fait : C'est pas juste, elle n'a pas été punie pour cette horreur, elle est en liberté ! Ce qu'elle a fait, c'est inhumain ! Ma tante lui disait : « au moins, tu ne la bats pas ? » Mais maintenant, elle est morte. A 18 ans, elle m'a jeté des croissants de l'étage en me hurlant : « mange ». Elle est folle... et moi, j'étais dans la rue comme une clocharde. Pourquoi souffrir comme ça ? Qui m'a jeté dans la rue ? Pourquoi je suis devenue clocharde ? Tu crois que c'est possible d'en sortir quand on a été enfant

martyre ? C'est nous qui souffrons le martyre dans la rue. Personne ne nous reconnaît ! On n'existe pas. Pourquoi on vit ? On n'a qu'à crever ! Personne ne s'en apercevra. On a faim, on dirait qu'ils font exprès de ne pas nous donner à manger, ou juste ce qu'il faut pour survivre. Pourquoi ? Ça me ferait plaisir de manger une soupe chaude, avec des légumes et du poisson... Mais, au camion, il y a un monde fou : des gens... des gamins qui viennent prendre les sacs ! Moi, j'ai peur, j'y vais plus, on ne connaît plus les gens. C'est la première année où je vois ça. » Solange parle de la distribution de la soupe chaude et des sandwiches par l'Armée du Salut sur la place Carnot vers 20H (devant la gare de Perrache).

Quand la prostitution se surajoute à l'exposition dans la rue :

- Suzanne : « Oui, on souffre : le froid, la faim, la haine des gens - ils disent des choses horribles - et surtout la solitude. Jamais personne ne m'a comprise. Et puis, il n'y a pas d'intimité. Pour une femme, c'est horrible ! Les hommes passent et nous lancent des regards affreux. On perd notre dignité ! Regarde, la prostitution, ça devrait être interdit ! Comme ça, attendre dans le froid, exposées aux regards de tous... et puis un s'arrête, et c'est ton tour ! On perd tout, on ne peut plus se regarder dans une glace après ! » En parlant de la prostitution, tout le visage de Suzanne se creuse et exprime la nausée et le dégoût. Elle agite les bras devant elle, comme pour empêcher que quelqu'un s'approche d'elle.
- Suzanne : « On ne devrait pas permettre ça. Une femme, ça doit être protégé ! Tout de suite, on devrait l'emmener dans une chambre pour qu'elle se repose. Regarde les femmes dans la rue : la grosse qui se prostitue tous les jours, elle dort à l'hôtel. Celle qui se promène avec son nounours dans les bras, elle est complètement folle (moi, j'ai ma poupée et on m'appelle « la clocharde à la poupée ». Mais je sais, je la mets dans un sac... ma poupée, c'est comme mon enfant ! »

Une femme d'une cinquantaine d'années vient la saluer. Elle a l'air perdue. Après avoir échangé quelques mots avec Suzanne –qui l'a accueillie avec beaucoup de gentillesse et de plaisir – elle s'éloigne rapidement de la passerelle abritée dans laquelle nous sommes assis sur des cartons pour rentrer dans le côté centre commercial de la gare de Perrache.

Suzanne se met à nous décrire quelques femmes avec qui elle échange dans son groupe de pairs :

- Suzanne : « Celle qui nous a rejoint et qui a son appartement, elle aussi, elle est folle. Mais elle est gentille. Là bas Nadia, c'est pas normal, elle est handicapée, elle se fait dessus et personne ne s'en occupe. Elle est mal, à rester mouillée comme ça. Elle devrait être dans un lieu où une infirmière en prend soin, la change... qu'elle soit bien ! »

Puis elle accuse la police et le gouvernement qui n'assurent pas leur mission de protection :

- Suzanne : « La rue, c'est la violence, nous sommes en danger, sans cesse exposés aux mains de tous. La police devrait faire quelque chose, les arrêter (elle désigne les

jeunes de banlieue qui sont en train de passer devant elles et qui « font des descentes en centre-ville ») et les garder tant qu'ils n'ont pas dit pourquoi ils sont dans la rue ! La police doit nous protéger. Mais elle ne le fait pas. Pourquoi ? Ils s'en foutent, comme les vigiles qui nous parlent comme à des chiens. Ils nous traitent comme des bêtes. Ils sont grossiers avec nous, sans respect. Moi, quand je vais me réveiller, je vais porter plainte contre la police et contre le gouvernement : on n'a pas le droit de laisser des gens dans la rue, à la merci de tout. Il n'y a pas de respect. Et les droits de l'Homme? La société est pourrie. Il y a de l'argent, mais pourquoi y-a t'il tant de pauvres, dont les jeunes qui finissent dehors ?

Elle nous explique pourquoi elle refuse les revenus sociaux :

Suzanne : « Oui, je veux bien le RMI, et dormir dans une chambre, dans un nid au chaud, comme tout le monde.... Comment faut faire ? Demander un acte de naissance pour avoir une carte d'identité... Non, j'ai peur. Après, les gens connaîtront mon nom, et ils auront un pouvoir sur moi. Et je vais me faire tabasser pour le fric quand j'aurai le RMI. Vivre en dehors de la rue ? Non, ça n'est pas possible. Je veux être en lien. Je n'ai jamais vécu dans un logement. Ce qui me rendrait heureuse, c'est qu'on me respecte dans ma dignité. C'est d'être en lien. »

Nous rencontrons régulièrement Suzanne depuis plus de dix ans. Elle continue à refuser tout accès aux droits sociaux, tout soin psychiatrique et décline toute proposition d'hébergement. Les équipes mobiles la rencontrent régulièrement. Elle continue à organiser sa vie entre la gare, les églises et les accueils de jour au centre ville de Lyon, cachant le mieux possible son coin de squat.

Annexe n°7 : Quelques échanges avec les groupes de pairs à Dakar

- Quelques réflexions d'un groupe de pairs à Dakar

Un groupe d'hommes, tous atteints de déficience motrice (liées à la poliomyélite ou à un accident), sur le large trottoir du boulevard de la république, contre la cathédrale de Dakar, au niveau du feu rouge, le 22 février 2006, à 19H30.

Il fait nuit. La circulation est devenue très fluide et seuls quelques piétons marchent encore sur les trottoirs. Un groupe de six personnes en situation de handicap (atteintes de déficiences motrices, certaines ayant des fauteuils et d'autres des cannes), assises autour d'un feu de bois, se chauffent avec des restes de bois récupérés auprès des ateliers de menuiserie. Il fait froid. Nous, comme eux, portons des pulls et des vestes pour nous protéger du froid.

Après les salutations et les présentations, ils nous racontent comment ils ont été

amenés à vivre dans la rue. La raison première concerne la nécessité de subvenir aux besoins de la famille, à laquelle se mêle leur perception du mépris du fait de leur déficience, déficience qui est pour eux la volonté de Dieu.

- Mustapha : « J'habite à Rufisque (à 25 Km de Dakar). Mes parents sont vivants. J'ai aussi des frères qui travaillent dans le gouvernement et qui ont une bonne situation. D'ailleurs le fait que je sorte pour venir à Dakar faire la manche ne leur plait pas. Ils me disputent ou même ils se battent avec moi parce qu'ils n'aiment me voir dans cette situation. Car ils ne voudraient pas que leurs « nawlés » (alter-égo) me voient dans les rues de la ville. Pour eux les amis ne manqueront pas de leur faire des reproches face à une telle situation. On leur dira qu'il n'est pas normal que leur frère handicapé mendie alors qu'ils ont les moyens. Mais je préfère ça plutôt que de rester sans rien faire. A chaque fois, quelqu'un de la famille, lorsqu'il a un besoin, vient me donner quelque chose. Ou bien à chaque fois je viens solliciter ma mère ou un de mes frères pour qu'ils me donnent de l'argent. Voilà pourquoi je viens demander de l'argent à des gens ici pour que je puisse régler personnellement mes problèmes. Pour certains je suis fou. C'est pourquoi j'ai cette attitude envers eux. Je ne veux rien, sinon je serais resté à la maison. On me donnerait ce que j'aurais besoin, mais ça ne me concerne pas. Ce qui m'intéresse, c'est de gagner quelque chose. »
- Samba : « Il faut reconnaître que « lago yala mokay tek niit ki » (c'est Dieu qui fait qu'on soit handicapé). En effet, tu te retrouves dans une famille où tout le monde marche, et l'un d'entre eux ne le peut pas. Dieu seul sait pourquoi Il a fait ça. Nous, qui vivons tous cette situation, nous l'acceptons comme une volonté divine. Nous ne nous soucions pas du fait que nos amis marchent. Ce qui est important c'est que nous, les handicapés, nous l'assumons. C'est Dieu qui a voulu ça. Ce n'est ni notre père, ni notre mère qui en sont à l'origine. C'est Lui qui a fait de nous des handicapés et, puisqu'il est notre créateur, Il fait ce qu'il veut de nous. Et moi, Samba, je suis très content de ce Dieu a fait de moi et je l'en remercie beaucoup. »
- Oumar : « Un handicapé doit être soutenu par ceux avec qui il vit. Mais quand on est un handicapé, on ne peut pas bénéficier de l'estime des individus. On ne te considère pas comme un être humain. Il arrive que tu aimes une fille qui est aussi amoureuse de toi et quand vous décidez de vous marier. Alors on se réunit pour dire à la fille si elle n'est pas malade ! Ce sont ces parent qui font ça, en lui disant : « Ki nga war ko améle sarakh, nganane yakoy beugue, khana guisso say nawlé » (Celui-là, tu ne lui dois que de l'aumône, comment oses tu dire que tu veux l'épouser !) Tu n'as pas vu les autres filles comme toi. Regarde tout ce qu'elles ont et les grandes cérémonies qu'on a organisées pour elles. Celui-là ne peut pas t'assurer une cérémonie digne de ce nom. C'est comme si le handicapé n'est pas un être humain. Il y a beaucoup de handicapés qui s'isolent. Ce sont des cas similaires qui les ont conduits dans une telle situation. Il y a qu'aussi, quand on est l'aîné d'une famille et qu'on soit de fait handicapé, si on a un frère qui travaille, on lui donne plus de considération qu'à toi, en plus sans qu'on te le cache ! Et pourtant le handicapé jouit de ses facultés mentales comme son frère. Tu es un être humain comme lui. C'est Dieu qui a retenu tes membres. Il y a des handicapés qui quittent chez eux et qui traînent dans les rues.

Quand tu les vois, tu peux être amené à penser qu'ils n'ont pas de chez eux ou qu'ils ne sont pas de Dakar. Et pourtant, ils habitent vraiment cette ville qui les a vus naître et grandir. En résumé ils ont tout dans cette ville. C'est parce qu'il y a bien des choses qu'ils voient et qui les font adopter cette attitude. Il faut reconnaître que les handicapés sont des êtres humains ? Donc quand on vit avec un handicapé, on doit avoir une pensée envers lui. »

Cheikh : « Le fait que nous vivons dans la rue ne nous plait pas. Si nous le pouvions, chaque matin nous nous réveillerions chez nous. Mais nous venons là pour demander de l'aide. Là où nous sommes souvent victimes de raffle pour nous déverser hors de la ville et on ne nous considère pas comme des humains. Ce sont des situations que nous n'aimons pas. Car nous ne préférons pas vivre dans la rue : nous avons laissé nos femmes et nos enfants à la maison. »

C'est à ce moment que Samba, l'un de ceux avec qui nous discutons, demande à Aliou de lui donner une couverture qu'il avait étalée sur les grilles qui clôturent la cathédrale. Les autres protestent en lui disant de ne pas déranger Aliou !

Cheikh : « Nous avons une façon de vivre qui ne nous plait pas, mais nous n'avons pas le choix. Nous sommes tous des natifs du Sénégal, donc des citoyens comme tous les autres sénégalais et nous devons bénéficier des mêmes considérations. Nous avons laissé nos femmes et nos enfants à la maison. N'importe qui parmi nous a une femme. La façon dont nous vivons ne nous plait pas. Mais il faut accepter la volonté divine. C'est ce que nous faisons actuellement. C'est vrai que certains passants, qui nous trouvent ici, ne nous considèrent pas comme des êtres humains. Mais s'ils venaient chez nous, ils comprendraient que la situation que nous vivons ici est très différente de celle qui prévaut chez nous. Pour preuve, il faut se référer à la fête de la tabaski (la fête musulmane du mouton). Nous étions tous rentrés chez nous pour la célébrer avec nos familles. Avec l'argent que nous avons ramassé ici, nous avons des habits pour nos enfants et nos femmes, sans oublier le mouton de tabaski. Tous ces sacrifices, grâce à ce que nous gagnons ici. Moi qui te parle, je suis de Thiès et je suis revenu après la fête de la tabaski. Je suis plus particulièrement de Touba Pékou. D'ailleurs la situation que nous vivons ici dans la rue, nous avons fini par l'accepter avec plaisir car nous acceptons la volonté de Dieu sur nous. C'est vrai que les gens nous sous estiment et nous considèrent comme des mauvais, mais nous ne le sommes pas auprès de Dieu. Nous nous abandonnons entre les mains de Dieu. D'ailleurs tous ceux qui s'approchent de nous comprennent comment se passent les choses. Même si c'était le président de la République, car nous ne sommes pas fâchés contre lui. Nous ne cessons de prier pour qu'il puisse réussir dans ses œuvres pour le Sénégal. Mais nous attendons à le voir nous soutenir comme il se doit, car il n'y a que des intermédiaires entre lui et nous. Il doit se présenter à nous, afin qu'on puisse lui dire nos doléances. Ici nous sommes victimes de raffle au vu et su de lui et il ne dit rien. Il ne faut pas oublier que nous participons aux activités politiques, et plus particulièrement à la marche bleue (une marche instituée par le parti PDS – parti démocratique sénégalais -). C'est cette marche qui a abouti à l'élection de M. Wade comme président de la république du Sénégal. »

La conversation se poursuit sur les rivalités entre les deux partis – le PDS et le parti socialiste - puis reprend sur la famille.

- Bara : « Nous avons tous des femmes. Moi, j'ai plusieurs femmes. J'ai deux enfants avec ma deuxième femme. J'étais parti chez elle pour la tabaski. En tout j'ai neuf enfants. Mes femmes sont toutes à Thiés. Je suis âgé de 44 ans. »
- Samba : « J'ai 33 ans. J'ai une femme mais je n'ai pas encore d'enfants. »
- Oumar : « J'ai 42 ans et j'ai une femme et deux enfants... »

Yoro poursuit les échanges sur la place de la personne en situation de handicap dans la famille et sur la question de la formation scolaire et professionnelle, à partir de l'expérience du groupe de pairs :

- « Avant de venir ici, j'apprenais le Coran. Mais je n'ai pas appris un métier. Quand on est un jeune enfant, de surcroît en situation de handicap, ses parents pensent surtout à trouver un remède, plutôt qu'à lui faire apprendre un métier. Et ceci jusqu'à ce que tu aies dépassé l'âge d'aller à l'école. Ou bien ils se mettent à s'inquiéter de te voir à l'école avec des camarades valides, alors que ce que nous arrange le plus est d'être instruit ! Si nous avions fait des études, notre situation serait moins critique, mais Dieu a voulu que ce soit ainsi. Donc il faut l'accepter ainsi. Quand on vit avec une personne en situation de handicap, il faut la soutenir. Mais les gens vivent avec des personnes qui ont une déficience sans les aider. Si Dieu vous met en rapport avec un individu qui a un handicap, l'obligation vous est faite de le soutenir. Il faut vraiment penser à lui en sachant qu'il a les mêmes besoins que tout être humain. Malheureusement nous vivons avec des gens qui n'ont, la plupart du temps, aucune considération pour nous. Des qu'on est une personne vivant avec une déficience, on ne bénéficie plus de l'estime des gens. »

Ils demandent un soutien financier pour développer des projets socioprofessionnels, dont voici l'un d'entre eux.

- Mustapha : « Ce mépris des gens se manifeste par le fait que, lorsqu'ils nous croisent dans ces milieux, ils nous traitent de mauvaises personnes, d'autres nous prennent pour des bandits. Or tel n'est pas le cas. D'ailleurs, si tu te rendais à la maison de l'un de nous, tu serais émerveillé, surtout si nous avons une cérémonie familiale. Quoi que puissent être les mauvaises choses que les personnes disent sur nous, nous les laissons avec Dieu car ils engagent leur responsabilité. Moi, qui te parle, j'élevais des moutons et des poulets. Si je parvenais à avoir une somme suffisante pour me lancer de nouveau dans ces activités, plus personne ne me verrait dans des milieux pareils. Les activités d'élevage me permettraient de satisfaire les besoins de ma famille. Il me suffit d'obtenir un financement pour que Dakar ne me voit plus que très rarement. Ainsi je rentrerai pour élever des moutons et des poulets, parce que ce que nous vivons n'est pas quelque chose d'agréable. Quand tu viendras prochainement, tu pourras voir que les femmes contribuent à l'animation du milieu. Oui, nos femmes sont des handicapées. Nous passons quelques jours à Dakar, ce qui nous permet

d'avoir quelque chose pour retourner chez nous et régler des problèmes. » La République, en la personne du président, doit assumer les citoyens en situation de handicap et cesser de les faire rejeter hors de la ville par la police, tels des encombrements humains. Cette revendication est approuvée par la justice lorsqu'ils sont conduits au tribunal.

- Bara : « Nous méritons d'être soutenus, mais on ne le fait pas et on ne nous laisse pas en paix. Mais dagnouy diele dignou keleh « on nous ... ??? pour traîner un peu par tout » Tu sais que niit kounék amna fougana wanté amna fougoula mané. Ce que je veux dire par là, c'est que nous sommes là en tant que nécessiteux et les valides ne nous soutiennent pas. Mais quand nous ne serons plus, seul Dieu interviendra. Nous sommes des citoyens. C'est là où nous pouvons obtenir quelque chose. Or c'est là aussi qu'Abdoulaye (le président Wade) envoie des policiers qui viennent nous pendre pour nous conduire au commissariat central où l'on nous garde environ durant cinq jours pour ensuite nous acheminer au tribunal. Et les juges, dès qu'ils arrivent, nous libèrent et demandent aux policiers de plus nous laisser ici, car ils trouvent que nous n'avons rien fait d'anormal. Car, au lieu de nous traiter comme des encombrements humains, l'Etat devrait nous donner des allocations et nous aider à avoir un travail pour nous permettre d'assumer nos familles. En fait, l'Etat reçoit des aides pour nous. Mais, on n'en voit jamais un centime ! Ils détournent l'argent et ils passent devant nous avec leurs grosses voitures ! Après, ils viennent dans les rues avec les délégations officielles, ils font croire qu'ils ont utilisé l'argent pour nous. C'est aussi pour ça qu'on nous chasse. »
- Cheikh : « Mais en fait, lorsqu'un président doit se rendre au Sénégal, les policiers viennent toujours nous ramasser pour aller nous jeter à Kidira (frontière du Mail), à Tamba où Sébikhotane. D'ailleurs, il n'y a pas longtemps, j'ai été jeté hors de la ville. Il arrive même qu'ils prennent avec nous nos femmes qui sont en situation de vie à la rue. Et de surcroît, en état de grossesse. Ils vont les jeter hors de Dakar à des heures tardives, comme à 3 heures du matin, parce que nous avons commis le tort de venir faire la manche. Les policiers nous ramassent parce que Abdoulaye dit qu'il ne veut pas que ses hôtes nous voient faire la manche au niveau des feux rouges. Pourtant ces autorités ne nous aident pas. Et cependant, avec quoi nous entretenons nos familles ? Avec ce que nous gagnons ici ! Nous aimerions que vous nous aidiez à comprendre cette situation. En tout cas à chaque fois qu'on nous amène au commissariat central, on dit que le président voudrait nous empêcher de faire la manche dans les rues. Mais lorsqu'on nous dit que le président nous interdit de mendier, j'entends dire, moi, que les autorités nous doivent de l'argent. D'ailleurs, si demandons de l'aumône aux toubabs (les blancs), ces derniers recommandent d'aller voir notre président car, pour eux, c'est lui qui a notre argent. Or nous ne voyons rien de tout cela ! Les autorités du pays veulent nous rejeter de ces lieux, là où les gens passent pour nous donner quelque chose. Cela n'est pas possible, c'est faux ! Seulement Pape Diop (maire de Dakar) et Tanor (représentant du parti socialiste) nous offrent de l'argent. Ce sont les deux autorités dont nous prononçons les noms, avec eux des libanais. Ces derniers sont vraiment gentils. Cela n'aurait pas été les libanais, nous aurions cessé de venir à la ville. »

Puis le groupe des pairs nous parle du soutien de l'environnement social.

- Oumar : « Nos parents ont travaillé jusqu'à l'âge de la retraite. Nous sommes nés ici où nous avons aussi grandi et on nous crée des problèmes ! C'est vraiment une situation difficile. La ministre de la solidarité nationale est très mauvaise et méchante. Si tu entends ce qu'elle dit des personnes en situation de handicap et de tous ceux qui mendient : lou bonne dekoulo founou dieum wanté founou diogué le thiossano. « les mauvaises n'émane que des gens mauvais ». Il y a de mauvaises paroles que je peux raconter. Entre sénégalais, il y a un qui accepte de nous rabaisser pour venir tendre les mains. Je pense que ce n'est pas bien de baisser les vitres de sa voiture quand on voit s'approcher un mendiant. S'il pleut, nous allons nous cacher sous le grand immeuble qui fait face à la cathédrale. Des fois, le vigile nous demande de sortir. Lorsqu'il le fait, nous lui opposons un refus. Mais nous pouvons tomber sur un bon gardien qui ne nous crée aucun problème. Il y a beaucoup de gardiens qui font la relève. Donc il faut comprendre que mbir mi sanioul bagne : « nous n'avons pas de choix ». Nous acceptons notre situation mais malheureusement ceux avec qui nous vivons ne veulent l'admettre. »
- Samba : « Il faut reconnaître que les gens de la cathédrale sont très bien avec nous car ils sont très ma ndou : «il ne se mêlent des choses qui ne concernent pas ». en plus niou diap sen ndiambour lagnou. Franchement ils n'ont aucun différent avec nous.
- Oumar : « Les musulmans sont plus dangereux que les chrétiens, car ils ne s'occupent que de ce qui les regarde pas. D'ailleurs je viens juste de sortir de la cathédrale. Quand on ne peut pas aider quelqu'un, le mieux c'est de le laisser en paix. Que les gens nous laissent en paix ! S'ils ont quelque chose, qu'ils le fassent correctement. » Le feu de bois autour duquel toutes les personnes en situation de handicap sont assises à cause du froid, se met à dégager beaucoup de fumée (du fait de la mauvaise qualité du bois). Nous éprouvons des difficultés à le supporter.
- Samba : « Les pousse-pousse (nom utilisé pour désigner les fauteuils roulants) avec lesquels nous nous déplaçons peuvent être offerts par des amis, des parents ou des libanais. Parfois les autorités gouvernementales nous aident même à avoir des béquilles. Un nouveau pousse-pousse coûte deux cent mille francs. Sinon nous essayons de rassembler la somme nécessaire en faisant des économies sur ce que nous gagnons par la mendicité pour enfin nous payer un pousse-pousse. Chacun parle de ce que lui apporte le groupe des pairs et de leur organisation interne.
- Bara : « Quand tu vois vivre comme ça dans la rue... Mais nous nous plaisons dans cette situation, car si nous rentrons, nous éprouvons le besoin de nous voir et chacun pense à l'autre. C'est vrai que si nous restons à la maison, ce milieu nous manque carrément. Et puis le fait de devoir rester à la maison, c'est une situation très difficile pour nous. C'est vrai qu'ici nous mendions. Mais ce n'est pas parce que tout manque dans nos maisons.
- Samba s'adresse à Aliou : «Moi, je suis né dans le même quartier que toi... » et il nous donne les noms de ces parents et échange sur les liens de cousinage.

- Bara : « Moi je suis de Rufisque, celui-là est de Thiès, lui est de Touba comme celui-là qui loue une chambre Thiaroye... » nous dit-il en désignant ses compagnons un par un. « A Dakar, pour une chambre qu'on loue, on doit payer 30 000 à 35 000f (CFA) ; ce qui n'est pas possible pour qui vit que de mendicité. Sans compter tout ce qu'on dépense pour les repas. Même pour avoir il faut du pain ??? il faut payer 15f. Vu tout ça, s'il faut prendre une chambre, ce sera très dur. Voilà pourquoi nous dormons dans les rues. Imagine que moi qui suis de Rufisque, je rentre tous les jours à la maison. Alors que dès je le peux, très tôt le matin, je fais la manche toute la journée pour avoir 2000f. Quand un handicapé veut prendre un taxi avec son pousse-pousse, les chauffeurs font semblant de croire que nous n'allons pas payer et ils ne veulent pas que nous mettions les poussettes dans les véhicules. Or ce sont ces pousse-poussettes qui constituent souniouy tank : « nos jambes ». Donc partout où nous serons, nous les amènerons avec nous. Les chauffeurs doivent pouvoir accepter nos engins. Lele dagnouy dingat. Dès nous arrivons au garage, si on demande aux kokseurs de nous monter le pousse-pousse sur la voiture, ils refusent. Pourtant nous allons payer. Ainsi tu restes au garage jusqu'à être fatigué. Ca aussi, c'est une des raisons qui font que nous passons la nuit dans les rues de la ville.
- Oumar : « Pour se coucher nous prenons des cartons que nous étalons par terre et on prend un pagne pour la couverture. Les libanais peuvent attendre le froid pour offrir à chacun un mbadj « une couverture ». Seuls les libanais font ces bonnes actions. En tout cas je n'ai pas encore vu un sénégalais faire de telles actions. Cependant, c'est possible pour eux de le faire. Parmi ces hommes en situation de handicap, quelques uns font du sport : pour certains du basket et pour d'autres de l'athlétisme.
- Mustapha : « Il y a l'association des handicapés moteurs. Mais le problème dans cette association, c'est qu'il y a une mafia. Car la vente des cartes de membres ne se passe pas dans la transparence, dans la mesure où l'on refuse de vendre des cartes à certains - parce qu'on ne voudrait pas qu'ils bénéficient de certaines aides - en leur disant qu'ils n'habitent pas ici. Alors qu'on est tous des handicapés ! Pour les personnes qui ont des déficiences, il ne doit pas y avoir de discriminations. Actuellement, les cartes sont entrain d'être vendues, mais il y a des tendances à l'intérieur de l'association. En plus l'association n'apporte aucun avancement aux membres, sinon seulement pour les dirigeants. Seuls le président, son vice président et son consort en profitent. C'est ce qui fait que nous, nous ne nous intéressons pas aux affaires des associations.
- Oumar : « Quand on fait une association, c'est en vue d'avoir un financement. Mais une association qui ne permet pas cela n'a pas sa raison d'être. Dans l'association, chacun cotise à la fin de chaque mois une somme de 200f. En retour, tu ne vois rien d'important, sinon de te tirer de l'association. D'ailleurs à Rufisque, je faisais partie d'une association. Mais finalement je me suis retiré bien que j'y avais des responsabilités. Je ne comprenais pas à quoi cela ressemblait et j'ai rendu les dossiers que j'avais avec moi. »

Nous leur demandons comment ils font pour leur hygiène au quotidien.

- Oumar : « Si nous voulons, nous allons vers la mer, à côté du tribunal, près de l'école des arts. En tout cas, c'est là bas que je me rends pour faire caca. Quand il s'agit d'uriner, nous le faisons ici. Il y a un tas d'ordure que tu aperçois, c'est le lieu où nous pissons. Il y a aussi une mosquée où nous pouvons aller pour prendre une douche. Ou bien au marché de Sandaga, ou au ministère de l'intérieur, ou à l'école des douanes. »
- Mustapha : « Le problème dont tu parles là est très important. Un jour, j'écoutais la radio et quelqu'un disait que les handicapés « faisaient » dans les rues. Je ne peux pas retenir de tels propos. En tant qu'êtres humains, nous ne pouvons pas faire cela. Ces propos ne tiennent pas. Comment peut-on admettre que quelqu'un puisse faire caca là où il s'assoit !!! Si l'un parmi nous allait dans une maison pour demander d'accéder aux toilettes, on le traiterait de fou : Dayniouy sékhrou : « nous leur donnons la nausée », Mais il faut reconnaître que nous ne pouvons pas faire caca dans nos pantalons. S'ils refusent de nous permettre de le faire dans des toilettes, nous cherchons un coin pour nous soulager. C'est ainsi que je vais en bordure de mer. J'ai ma moto (fauteuil roulant électrique) pour me déplacer, ça ne pose pas de problème. »

Puis le groupe des pairs nous parlent des fêtes et des cérémonies.

- Bara : « Nos cérémonies se passent très bien. A chaque fois que j'ai une cérémonie, je l'annonce à tous mes amis handicapés. Je tue un mouton, comme le fait tout le monde. J'appelle l'imam et je prends son nom et je vais donner à mon enfant. Mes amis viennent, en me saluant avec un billet de mille francs ou avec cinq francs : c'est selon, comme le font les autres personnes. Nous leur demandons s'ils ont des propositions pour améliorer leur situation.
- Cheikh : « Ce que nous voulons, c'est qu'on fasse quelque chose qui permettra qu'on ne nous voit plus faire la manche dans les artères de la ville. Cela devra nous dispenser d'étendre des cartons dans les rues pour y coucher ou de tendre la main. C'est-à-dire qu'on nous donne quelque chose que nous gérerons et qui générera des profits pour nous permettre de régler nos problèmes. Ainsi nous n'allons plus déranger personne, en nous voyant tendre les mains ou étendre des cartons dans les rues de la ville. Tout effet a une cause. Il faut qu'on fasse quelque chose pour nous afin de réduire notre souffrance, ainsi que la haine des gens qui ne veulent pas nous voir dans les rues. Il faut qu'on soutienne les personnes handicapées, car c'est Dieu - qui a fait des personnes qui ont une déficience- nous a mis en rapport avec vous. Pour que vous puissiez vous reposer, comme pour nous aussi, il va falloir vous nous aidiez.
- Mustapha : « Je n'ai pas encore vu au Sénégal un ministre qui apporte de l'aide aux personnes en situation de handicap. D'ailleurs, celui gère ça, c'est le ministre de la solidarité nationale. C'est lui qui envoie des policiers qui viennent nous ramasser. Or celui qui te prive ta liberté ne t'aidera jamais. Tu sais, Farba (), il a fait sa campagne avec nous. Nous l'avons aidé dans la marche bleue. Aujourd'hui il envoie des gens qui viennent nous ramasser ! C'est parce que les noirs sont des complexés et les

valides ont le complexe des personnes handicapées ! Ils ne veulent pas que les européens, qui viennent au Sénégal, nous voient dans les rues. Et ils ne nous aident pas pour qu'on puisse rester chez nous, de façon à ce que ces étrangers ne nous voient pas. Moi, je n'accepterai jamais ça. Farba en personne est venu m'annoncer qu'il allait nous chercher 40 téléphones (cabines ??) et que, s'il nous les donne, il nous demande de sortir de la ville pour nous installer dans des quartiers, comme à Thiaroye ou Rufisque. Je me demande qui peut téléphoner dans ces quartiers. Ce sont des téléphones portables qu'il nous faut et celui qui voudrait appeler pourra le faire. Mais, grand (nom donné à l'adulte avec qui on parle), quelqu'un qui a des problèmes à se déplacer ne pourra pas gérer un tel appareil. Le gouvernement ne nous aide pas. Ceux qui nous aident, ce sont les libanais. Vraiment je suis pour que ces derniers restent encore longtemps au Sénégal. A part ces libanais, ce sont Pape DIOP et Ousmane Tanor qui nous soutiennent, et non pas les autorités sénégalaises.

Samba : « Il faut aussi reconnaître que nos parents sont bien, mais peut-être qu'ils n'ont pas les mêmes moyens que les libanais. Personne ne peut offrir quelque chose qu'il ne possède pas. Les libanais ont plus de moyens que les sénégalais, ce qui fait qu'ils donnent plus d'aumône. Les sénégalais donnent plus lorsqu'ils ont des problèmes, à l'approche des examens et durant l'élection des députés. Durant les élections, il nous arrive de voir quelqu'un qui vient nous offrir un mouton grillé au four ou de grandes assiettes de riz. C'est en pleine nuit qu'on nous réveille pour nous donner ces offrandes, mais ils ne donnent jamais de l'argent. A la place, ils nous amènent du riz, des poulets et de la viande. Donc ils donnent seulement de la nourriture. De même nous remarquons que les sénégalais donnent beaucoup d'aumône pendant la korité, la tabaski et la tamkharite, ainsi que les vendredis.

Certains, quand ils donnent de l'aumône, ils viennent jusqu'à ton niveau. Ils prennent ce qu'ils veulent te donner et ils le font tourner plusieurs fois autour de la tête avant de te passer ça. A chaque fois que quelqu'un fait ça avec moi, je ne manque pas de me disputer avec lui. Ils disent louma waradiote ak war diot sama famille et ils te tendent ce qu'ils veulent donner. Mais moi, je te laisse terminer et je refuse de prendre l'offrande. Maintenant, quand tu me donnes ce que tu as correctement, je l'accepte volontiers, même s'il s'agit de 5 francs. Mais si on me donne de l'aumône avec des manières non catholiques, je ne l'accepte pas. Je ne le prends pas, à moins qu'on me cache certains faits. Comme je te l'ai dit précédemment, quelqu'un qui nous voit ici pourrait nous prendre pour des bandits, mais quelqu'un qui viendra nous trouver avec notre famille aura un autre jugement. Les gens qui se croient plus importants que nous se trompent. Pour preuve, à la mort, qu'on soit handicapé ou non, on ne laisse pas le corps à la maison. Sinon la décomposition du corps va déranger les individus. Vraiment il faut être fou pour se considérer comme plus important, dans la mesure où l'on est conçu de la même façon, qu'on soit une personne handicapée ou non. Aujourd'hui les gens croient aux valeurs matérielles. Ainsi, s'ils constatent que tu as une déficience, ils se disent que celui-là n'a rien de surcroît, et donc qu'il ne peut pas travailler. Tu tombes amoureux de leur enfant, ils vont te créer des problèmes. S'ils constatent que tu jouis de toutes tes capacités, ils se disent que tu pourras travailler et obtenir donc une certaine richesse. Mais si tu es

une personne handicapée, pour que puisses vivre aisément, il faut que tu aies de l'argent ou beaucoup de connaissances. C'est à la veille de mon sevrage que je suis tombé alors que j'étais sous un arbre. Ma mère m'a soulevé plusieurs fois pour me faire tenir sur mes jambes et je suis retombé. Après plusieurs démarches auprès des marabouts, certains ont fait croire à mes parents que ce sont des rabs qui sont à l'origine. Mais les médecins ont conclu qu'il s'agit de la poliomyélite. Je suis né au camp de la gendarmerie de Grand Yoff et c'est là-bas que j'ai attrapé la maladie. D'après les explications de ma mère, il y avait une chambre dans le camp où je jouais souvent. Lorsque maman revenais de l'école, j'accourais vers elle. Un jour elle ne m'a pas vu et j'étais chez ma grand-mère qui m'avait couvert d'un pagne, c'était la poliomyélite qui m'attaquait. J'ai subi une opération parce que des toubabs étaient venus et qu'ils disaient être en mesure de soigner mon handicap. D'ailleurs ils m'ont fait plusieurs opérations, ce qui a aggravé mon handicap. Moi, j'accepte ce qui m'est arrivé, car c'est Dieu qui l'a voulu ainsi et quand Il voudra mettre fin à cette situation, Il le fera, quelle qu'en soit la manière. » Un des amis de Samba passe à proximité et nous fait remarquer qu'il est 21H passé. Il fait effectivement nuit et la plupart des personnes en situation de handicap se sont allongées sur les cartons pour se reposer. Samba continue : « Si les morceaux de bois finissent, nous allons nous couvrir avec les couvertures dont nous disposons. A l'heure du coucher, c'est ce que font ceux qui se couchent. Moi, c'est à coté de l'assemblée que je vais le faire. Donc nous restons ensemble comme ça pour discuter jusqu'à l'heure du coucher et nous nous séparons. Ainsi ceux qui se couchent sur le même lieu se retrouvent. Si les policiers font des rafles, ils amènent les pousse-pousse en même temps que nous. Les pousse-pousse constituent nos jambes. L'hivernage passé, on m'a jeté à Sébikhotane, dans les herbes. Lorsqu'on nous mettait dans la voiture, je disais aux autres personnes handicapées de s'attaquer aux policiers, pendant que moi je m'occuperai du chauffeur, car ils ne sont que des êtres humains ! et puis j'ai rajouté qu'on fera tomber la voiture. Pour dire que ces rafles finissent par devenir très rigolo et que ça ne nous fait plus rien. C'est Dieu qui l'a voulu ainsi et nous l'acceptons. Serigne Modou Kara a dit qu'une personne vit dans ce monde que ce soit de sincère en lui, car kou nek niga tedé wanté bo yéwo koca wakhoul dou ka kham : « chacun en se couchant a des problèmes et qu'à son réveil s'il ne les dit pas, personne ne saura ». Même s'il devait nous arriver quelque chose, nous disons Serigne Touba et Mame Ibra FaLL. Toi, tu as de la chance (dit-il en s'adressant à Aliou). Car d'autres, s'ils voulaient nous parler, nous aurions refusé. Parce qu'il faut savoir aborder l'individu. Certaines personnes, nous ne les recevons même pas, encore moins pour leur parler. Je crois que tu es un journaliste car tu as su s'y prendre. Connais-tu ce que nous vivons ? oukh bi laniouy dounda ce qui signifie la vérité, au nom de Amadou BAMBA, c'est ce que nous vivons, mais il y a de ces choses que nous ne pouvons révéler à personne, car c'est le domaine du privé au nom de Amadou BAMBA. Il y a des personnes qui demandent de l'aumône, mais c'est malgré elles qu'elles le font. Donc c'est une situation qu'elles acceptent parce que Dieu l'a voulu ainsi. Je prie pour que Dieu nous couvre de soutoura, khéwel adouna ak alakhira.

- Quelques échanges avec les groupes de pairs à Lyon

Histoires de vie au fil du quotidien du groupe des pairs

Entretiens avec Patrick (38 ans) et Christophe (44 ans), au cours des activités de l'accueil de jour (le service d'accompagnement renforcé) et au réfectoire du Foyer Notre-Dame des Sans-Abri pendant l'été 2003.

Premier entretien le 12 août 2003

- Martine : « Qu'est-ce qui vous aide, dans votre situation ? »
- Christophe : « Le Foyer nous aide, et le 68 (local de l'accueil de jour) et Philippe et Aliou et toi ! » Patrick : « Et le pinard ! »
- Martine : « Est-ce que vous pouvez préciser davantage ? »
- Patrick : « Oui, les bénévoles en priorité, parce qu'elles sont mignonnes d'abord et toujours à l'écoute. »
- Christophe : « Elles nous amènent le plateau (pour le repas au réfectoire du Foyer). »
- Patrick : « Il n'y a pas que ça, elles sont attentives. »
- Christophe : « Elles nous donnent des clopes ! »^f
- Patrick : « Oui, au Foyer on a tout, toute la structure, le médecin, les infirmiers, les Assistantes Sociales. »
- Christophe : « Parce que, des fois, pour remonter, c'est grave. Une fois, ils m'ont monté dans un chariot. »
- Patrick : « Oui, tu te rappelles, t'étais tellement bourré que je t'ai ramené dans une poubelle jusqu'au Foyer ! »
- Christophe et Patrick rient.
- Christophe : « Et on mange bien. »
- Patrick : « On y mange tous les midis et ça nous aide de manger tous les jours. »
- Martine : « Depuis combien d'années tu n'as pas eu d'alimentation régulière, le midi ? »
- Patrick : « 7 à 8 ans. Avant, je ne mangeais jamais le midi. »
- Martine : « Y a-t-il un lien avec la consommation d'alcool ? »
- Patrick : L'alcool, c'est un coupe-faim. Quand on mange, on boit moins.
- Martine : Qu'est-ce qui vous aide au niveau social ?
- Patrick : « Ça aide pour le RMI, la CMU, toutes les demandes. »
- Pendant que nous parlons, Roger a discrètement pris le verre de vin de Christophe, pour le boire.
- Christophe : « Il m'a piqué mon pinard ! Couard ! » Et il fait mine de vouloir le frapper. Roger est un papy sans défense. Il vit dans l'errance depuis plus de 20 ans, d'abord

à Paris (où il a connu Nanterre et les « bleus »), puis depuis plus de 10 ans à Lyon. Refusant tout accès aux droits sociaux, et donc à un revenu, il a pris l'habitude de prendre ce qui est à portée de main (cigarettes, nourriture, boisson), soit pour le consommer sur place, soit pour faire des réserves pour plus tard. Il ne se sépare jamais de son sac qu'il porte en bandoulière, qu'il soit debout ou assis.

- Martine : « Eh, arrête ! Ne le frappe pas. Un peu de respect, faut le comprendre ! »
- Christophe : « Mon père, il est mort à 90 ans. Il buvait que du Berger blanc ! »
- Martine : « Au niveau du Service Accompagnement, qu'est-ce que vous pensez ? »
- Patrick : « "Le 68(le local de l'accueil de jour) , ça nous occupe l'après-midi : le tarot, la musique. Pendant ce temps, on ne fait pas la manche ! »
- Martine : « Et les sorties, qu'est-ce que vous en pensez ? »
- Patrick : « Les sorties, ça change du quotidien. Ça nous sort de Lyon, du Milieu. »
- Christophe : « On voit moins les cons ! »
- Patrick : « Ça dépend, des fois on les emmène : c'est chiant ! »
- Martine : « Qu'est-ce que vous pensez du "café philosophique" ? »
- Patrick : « C'est intéressant ! On peut discuter, échanger, donner notre avis sur un sujet. Oui, on peut donner notre avis sur l'activité. On peut choisir en commun. A part ici, on n'a pas d'autre lieu pour s'exprimer. Une fois, j'ai été au Commissariat du 7ème, ils m'ont dit "Ta gueule ! Tais-toi !" »
- Patrick rit, de connivence avec Christophe. Martine rit avec eux.
- Puis Patrick poursuit : « La police, c'est nécessaire. Il en faut, c'est comme les pompiers, mais, par moment, les conards de l'ABAQ, ils sont un peu trop violents physiquement. »
- Martine : « Ils t'ont déjà frappé ? »
- Patrick : « Oui, une nuit. Je ne dormais pas. Je suis sorti, je marchais dans la rue. Je suis passé devant une voiture, la vitre était ouverte. Je n'ai pas fait attention. Ils m'ont pris par derrière et m'ont mis le flingue sur le cou. Ils croyaient que j'avais cassé la bagnole ! Puis ils m'ont mis deux ou trois poings dans la gueule et au trou. J'avais rien fait ! Le lendemain, la Commissaire m'a fait sortir ; elle leur a téléphoné devant moi : "Eh, les conards de l'ABAQ, vérifiez que la voiture n'est pas volée depuis 3 mois avant de frapper les gens ! " »
- Et Patrick reprend, fier : « Eh bien, c'est la première fois que je suis sorti avec les excuses de la police ! »
- Martine : « Tu disais, tout à l'heure, que le pinard ça vous aide ? »
- Patrick : « Le pinard, ça nous aide. Moi, j'ai pris ma première cuite à 7 ans. Quand t'es à la rue, t'es obligé de te défoncer : du shit ou de l'alcool. Quinze ans de rue ! D'abord, quand j'ai travaillé, j'étais à l'héroïne. J'ai arrêté en 1986. Quatre ans. Au début que j'étais à la rue, je prenais les cachetons. Il y a trois-quatre ans, j'ai arrêté. Maintenant, je me limite aux joints et à l'alcool : je me sens mieux ! »

- Martine : « Le shit, qu'est-ce que ça te fait ? »
- Patrick : « La première fois, tu rigoles comme un dingue. Après, c'est un désinhibiteur, tu te sens bien. Ça me fait parler. Je raconte des conneries plus grosses que moi. »

Patrick sourit et, en regardant le plafond, des tas de bons souvenirs lui reviennent en mémoire. Christophe et moi le regardons, en attendant la suite.

- Patrick : « La première fois, je me suis fait virer du cours de Français, j'avais 15 ans. On était 4 gars pour 20 filles : c'était bien. Tous les matins, une séance de bises. Je ne te dis pas! Il y en a 2 qui m'ont dit : "viens avec nous" et on a fumé. La première fois, je me suis fait virer du cours de Français, j'avais 15 ans. Tellement on rigolait, le prof nous a virés tous les trois. L'alcool, c'est un désinhibiteur : t'as moins de problèmes dans la tête. Mon frère s'est suicidé à l'héroïne, il avait 35 ans, je devais en avoir 29 ans, à tout casser. J'avais déjà décroché quand il est mort, j'avais fait un sevrage de force, à l'hôpital, enfermé dans une cellule ! »
- Martine : « Du type du Dr Olivenstein, dans les années 68, à Marmottan ? »
- Patrick : « Oui, j'étais comme une bête fauve. Quand ils rentraient dans ma cellule pour me donner à manger, ils étaient à trois avec une matraque ! Ils me disaient "colle-toi au mur, bouge pas !" et ils déposaient la bouffe dans la cellule et ils repartaient à reculons. Au bout de 15 jours, je me suis réveillé dans mon lit. Après, j'ai passé deux ans et demi en psychiatrie et, à 24 ans, je ne croyais toujours pas à la mort de ma mère ! Pourtant, j'avais 5 ans quand elle est morte. J'avais un excellent psychiatre et une excellente psychologue. Ils m'ont aidé. Maintenant, elle est psychologue à Maçon. Ce sont de grands amis à moi. Un jour, j'en pouvais plus, je zonais à travers la France. J'ai pris le train et suis arrivé au milieu de la nuit chez elle : j'ai sonné, elle m'a dit : "qu'est-ce que tu fais là, allez, rentre !" et elle m'a installé sur le divan pour dormir. Le lendemain, elle est allée chercher des croissants pour le petit déjeuner. Je lui ai dit "Andrée, je vous aime !". Andrée m'a répondu : "je sais, ça s'appelle le transfert. Reviens quand tu veux. ". Eh bien, en cas de problème, je vais la voir quand je veux. Je me cachetonnais quand j'étais chez mon père. Tu te souviens, quand tu m'as accueilli au Foyer ? Il m'appelait tous les jours, ça me mettait dans des états de délire et d'angoisse. Je ne m'en remettais pas. Un jour, tu as dit à mon père : "je vous demande d'arrêter d'appeler Patrick, comme vous le faites, il est majeur. Si vous appelez une seule fois de plus au téléphone, je porte plainte contre vous pour harcèlement !". Eh bien, tu sais, en 92, j'ai eu un accident de voiture, mon père est quand même venu me voir à l'hôpital. J'ai fait deux semaines de coma. J'ai été trépané, les jambes cassées. J'ai fait 8 mois et demi d'hôpital. Le personnel était super. Ils m'amenaient 2 paquets de Gauloises par jour et j'avais la TV gratuite avec le câble. C'est quand je suis parti que j'ai appris que tout le service se cotisait pour payer pour moi! Ca, je ne l'oublierai jamais.

Le fauteuil roulant, c'est chiant pour tourner ! Huit mois et demi en fauteuil. A la fin, mon kiné m'a remis les jambes comme avant. J'ai réussi à marcher. Quand je suis sorti, je lui ai acheté une bouteille de whisky. Il était tellement content, il m'a dit : "Viens !" On est allé

la boire dans le vestiaire. Ce jour-là, il n'a pas travaillé ! »

- Martine : « Cet accident, comment est-ce que ça t'est arrivé ? »
- Patrick : « Une voiture m'a roulé dessus quand je traversais, au-dessus d'une aire de jeux, dans un jardin public. Le gars, il s'est barré. Je me suis traîné dans le jardin. Ils sont venus me chercher en hélico : c'était le 4 juillet 1992. A l'hôpital, ils m'ont demandé "votre nom, votre prénom ?". Je savais plus. "Votre numéro de sécu ?". Eh bien, je me rappelais de rien, sauf du numéro de sécu. Maintenant, ça m'arrive encore de faire des crises d'épilepsie. Avant, je prenais du Gardéнал. La dernière crise, ça date de 3 mois. »
- Christophe : « Moi, j'ai fait une syncope dans les toilettes. »
- Patrick : « Oui, La Touffe s'est écroulé dans les toilettes ! »
- Christophe : Moi, j'ai fait un delirium tremens. Je voyais une soucoupe volante. C'est avant 1977. Il n'y avait pas ma fille. J'ai commencé à 7 ans, à la pêche avec mon père. J'ai fait 12 cures, j'ai un implant. »
- Patrick : « Il s'est ouvert le bide avec un canif pour enlever l'implant. »
- Christophe : « C'était avant ma fille. »
- Patrick : « Moi, j'ai fait ma cure. C'était il y a 3 ans et, quand tu fais une cure, faut préparer la sortie. Si tu reviens au Père Chevrier, c'est raté. La Touffe, il revient de cure, trois minutes il regardait la bouteille par terre, il avait l'air tellement malheureux, il ne disait rien : je lui ai dit "bois". J'ai un copain, Jean Claude, du jour au lendemain il a arrêté l'alcool. Maintenant, il est à la campagne ; il fait lui-même son shit ; il est tranquille, il est heureux. »
- Martine : « Patrick, comment tu vois ta vie plus tard ? »
- Patrick : « Plus tard ? Peut-être qu'un jour je serai mort. Je ne vois pas comment m'en sortir. La rue, c'est ma vie. J'ai fait Chazay (centre d'hébergement avec un Centre d'Adaptation à la Vie Active) : mon lit, mon lavabo, ma chaise ; au bout de trois mois de l'atelier d'horticulture, ça me faisait tellement chier, je voyais pas les potes : je me suis barré. Les chefs, c'est eux qui faisaient tout le boulot intéressant ; moi, je ramassais la feuille par terre. Au bout de trois jours, j'en avais ras le cul. Prendre un studio, je pourrais le faire, mais je ne me vois pas avec la responsabilité d'un appartement. »
- Martine : « Mais est-ce que tu as déjà voulu fonder une famille ? »
- Patrick : « J'ai eu une gonzesse. Elle ne pouvait pas avoir de gosse. On voulait en avoir un, on a rompu à cause de l'héroïne. Je lui ai dit "retourne chez tes parents, moi je vais à l'hôpital psychologique me faire soigner". »
- Martine : « Est-ce que tu as des séquelles qui te créent des limitations dans la vie ? »
- Patrick : « Houai, j'ai les genoux nazes, un pied déformé, j'ai fait des crises d'épilepsie et j'ai des troubles de la mémoire ; ça s'est un peu calmé. »
- Martine : « Et si tu avais un rêve, ce serait lequel ? »

- Patrick : « Mon rêve, c'est être dans un champ en Jamaïque. »
- Christophe : « Mon rêve, c'est la famille. Ma fille Delphine a 23 ans, Lucile et Ombeline je ne sais même plus... »
- Martine : « Mais tu sais où et comment les joindre ? »
- Christophe : « Non, ma sœur doit savoir, mais elle est sur liste rouge. J'ai été à Roscoff, pour les nerfs. Je voulais tuer ma mère. J'ai essayé de la tuer avec un couteau. »
- Christophe nous montre comment il a pointé le couteau sous la gorge de sa mère.
« J'avais 10 ans, après elle m'a placé pendant 9 ans. J'avais 10 ans, j'ai été à Biarritz. Je dormais déjà dehors. »
- Patrick : « Le jour où j'ai failli tuer mon père, je ne t'ai jamais raconté. J'avais un 9mm dans la poche ; le capitaine m'a vu quand j'allais sortir de la caserne. Il m'a dit : "où tu vas ?", j'ai répondu : "voir mon père, à Paris". "Donne-moi ce 9 mm !" : il a compris, il savait. Il ne m'a rien dit, je lui ai donné. Mon père, c'était un alcoolique profond. Il a violé ma sœur, il a essayé de me violer. Je me suis tiré de chez mon père, j'avais 16 ans. Je lui ai cassé les jambes en deux avec mes grosses chaussures, il était bourré. Ma sœur a été placée à Albertville à 15 ans. »

Patrick est au bord des larmes. Nous gardons un peu le silence.

- Martine : « Patrick, tu m'as parlé que tu avais été adopté par une famille sympa et riche. »
- Patrick : « C'est mon oncle et ma tante. Ils m'ont adopté à la mort de ma mère. Génial ! Les plus belles années de ma vie ! On était très heureux avec ma sœur ; mon père a fait la demande de garde à 12 ans : l'enfer a commencé. Il était ingénieur chez Thomson. De 12 à 16 ans, c'était l'enfer quotidien. Mon oncle et ma tante savaient, mais ils étaient à Lyon. Mon père leur en voulait, mais il était à Paris. Il leur en voulait parce que, quand ma mère a demandé le divorce, ils se sont portés témoins pour la défendre. Mon père, il la frappait. Nous, quand mon père il arrivait, avec ma sœur, on allait faire les poches de son manteau. S'il n'avait pas la bouteille, ça allait. Sinon... on savait. C'est terrible, quand on est jeune, de vivre comme ça. Tous les jours ! C'est terriblement angoissant. Alors, toutes les 2 ou 3 nuits, je finissais au commissariat de la ville. La police me disait : "Alors, ton père est encore bourré ?" et j'attendais ; ils me ramenaient chez moi au milieu de la nuit. »
- Martine : « Mais personne n'a fait un signalement. Devant cette situation, la police était au courant. Tu y allais plusieurs nuits par semaine. C'était connu ? »
- Patrick : « Non, personne ! »
- Martine : « Tu as quand même réussi tes études ! »
- Patrick : « Oui, j'ai eu mon Bac Biochimie à 16 ans. A 17 ans, je suis parti à l'Armée. J'ai devancé l'appel. A 18 ans, j'ai travaillé comme conducteur d'appareils à Rhône-Poulenc. Je gagnais 1,5 millions. Moi, c'est là que j'ai commencé à l'héroïne. »
- Martine : « Mais avec tout ce que tu as connu, tu n'as pas fait de thérapie ? »

- Patrick : « Non, jamais. C'est quand je suis allé à l'hôpital psychiatrique que j'ai commencé. Lorsque je suis allé à Agen, je volais pour vivre et j'ai fait un mois de tôle, en 93. J'ai fait trois fois de la tôle dans ma vie, dont 7 mois à St Jo à Lyon, en 2001. C'était terrible. »
- Martine : « Est-ce que tu en as gardé des angoisses ? »
- Patrick : « Pas trop, parce que je me suis bien débrouillé. On était dans une cellule où on s'entendait super bien. »
- Martine : « Mais pourquoi ne reprends tu pas contact avec ton oncle et ta tante ? »
- Patrick : « Parce que j'ai trop honte ! »
- Martine : « A cause de la prison ? »
- Patrick : « Oui, j'ai raté ma vie. Eux, ils ont tous réussi. Ils ont des villas avec piscine. Ils sont directeurs de banques, responsables de grosses entreprises et moi, regarde ! »
- Christophe : « Regarde, en tôle, tout ce que j'ai fait : Là. » Il nous montre les tatouages sur ses avant-bras. « C'est le nom de mes deux filles ; là c'est ma femme. »
- Martine : « Et là, tu as une belle rose ! »
- Christophe : « C'est parce que j'aime bien les femmes ! Je leur dis avec des fleurs ! Et puis, c'est aussi pour maman qui est partie. »

Christophe se met à pleurer.

Tout de suite, Patrick hausse la voix « Christophe : Allez, on joue ! »

Nous poursuivons les jeux de cartes au Service Accompagnement Renforcé. A la fin de l'après-midi, Patrick s'adresse à moi pour me dire :

- « Tu sais, on va prendre un studio à 2 avec Christophe. »
- Martine : « Vous pensez pouvoir l'assumer tous les deux ? »
- Patrick : « Oui, ça nous fera deux RMI et comme on s'entend bien »
- Martine : « C'est bien, mais il faut que vous puissiez bien mûrir votre projet pour que ça marche. »
- Patrick : « Oui, on s'y prépare. »

Nous parlons de résilience, de cette capacité à dépasser les événements traumatiques pour bâtir sa vie. Patrick plonge dans le livre de Cyrulnik : "Le murmure des fantômes" et me dit : Tiens, écoute :

- "Quand le réel n'est plus supportable, c'est le fantasme qui fait vivre".

Deuxième entretien le 19 août 2003, au cours d'un repas au foyer. Patrick reparle de sa mère à Martine. Le matin, nous avons eu des échanges à propos du meurtre de Marie Trintignan par le chanteur de Noir désir. Martine y a défendu le principe d'égalité de droit entre les hommes et les femmes. Momo lui a alors demandé pourquoi les hommes

frappent. Martine lui a répondu que des hommes violents lui avaient expliqué qu'ils frappaient quand ils ne parvenaient plus à parler. Momo l'a interrogée sur les raisons qui poussent les femmes à se laisser battre. Martine a parlé de l'effet de sidération et de la représentation intériorisée de la femme victime. Patrick écoutait, sans réagir, couché dans le fauteuil.

- Martine : « Est-ce que ta mère est décédée suite aux coups portés par ton père ? »
- Patrick : « Non. Elle a eu un accident de voiture. Mais j'ai lu les papiers que mon père laissait entassés. J'ai vu la demande officielle de divorce. Ma mère était restée à la maison... Ça sert de savoir lire ! C'est comme ça que j'ai su que mon frère s'était suicidé, mais personne d'autre que moi ne le sais dans la famille. J'ai vu les rapports du médecin. Il s'est injecté une forte dose d'héroïne pour y passer. »
- Martine : « Pourquoi ? Qu'est-ce qui s'est passé ? »
- Patrick : « Il voulait en finir. Il n'arrivait pas à décrocher. Il avait essayé de nombreuses fois sans y arriver. »
- Martine : « Tu sembles te sentir culpabilisé par cette mort ? »
- Patrick me regarde. Il s'est arrêté de manger. Quelques secondes de silence s'écoulaient, secondes pendant lesquelles Patrick semble descendre très profondément à l'intérieur de lui-même. Il répond à Martine, d'un ton apparemment très dégage : « Non, pourquoi ? »
- Martine : « Quand on perd un être cher, par un suicide en plus, c'est très douloureux. On se demande si on aurait pu faire quelque chose. On se sent responsable. »
- Patrick baisse les yeux et laisse émerger discrètement son immense tristesse refoulée. Il parle à voix basse : « C'est vrai. Pourtant je ne suis pas responsable, j'y pouvais rien. »
- Martine : « C'est vrai. Tu n'es pas responsable. Tu sais, quand une victime est torturée par son bourreau, elle se sent coupable. C'est une réaction plus forte que nous. Et la culpabilité, ça bouffe toute la vie, ça fout tout en l'air. »
- Patrick : « Oui, c'est vrai. »

Nous en sommes à la moitié du repas. Patrick est assis à table en face de Martine. Elle tourne son regard vers Christophe qui mange à côté d'elle. Bien qu'il soit très alcoolisé, il mange avec bon appétit. Peu à peu, il retrouve un certain équilibre et n'a plus besoin de s'appuyer sur la table pour éviter de s'écrouler. Patrick et Martine échangent des regards de connivence l'un avec l'autre. Au sein du groupe des pairs, il y a cette habitude de veiller sur celui qui est le plus alcoolisé et qui risque soit de tomber, soit de se quereller avec celui qui le contrarie et de semer la panique.

- Martine demande à Patrick : « Christophe, c'est comme ton frère ? »
- Patrick lui répond : « Oui. »

Tout est dit. L'essentiel s'est exprimé. Une grande paix se répand tout autour. Patrick roule une cigarette pour Christophe pendant que celui-ci est parti chercher la moutarde.

Pendant que nous échangeons, Roger pique tranquillement la cigarette et se met à la fumer. Il a fini le repas. Quand Patrick s'en aperçoit, il se fâche un peu.

- Martine regarde Patrick en riant : « Pourtant, tu connais bien Roger. Tu es responsable, tu as posé la cigarette à côté de lui ! »
- Patrick : « Oui, mais quand même, il pourrait demander !!! »
- Patrick sourit et recommence à rouler une autre cigarette à son ami Christophe qui revient.

Annexe n°8 : Quelques extraits des cafés paroles dans les accueils de jour

- La grande famille de la rue et la loi du partage

Juin 2006

Dans un des accueils de jour, Aline prend le café. Dans le feu de la discussion, elle commence à montrer ses tatouages et à nous en expliquer le sens. Elle a en particulier un visage d'indien tatoué sur son avant bras.

- Aline : « Ce tatouage là, il a été fait plutôt dans un signe de protection. Parce que, normalement, le visage se tourne vers l'avant. Et là, il a le regard vers l'arrière. En fait, c'est comme s'il avait des yeux dans mon dos ! »
- Martine : « Donc, il protège de ce qui peut venir de mauvais, par derrière ? C'est un esprit protecteur. »
- Aline : « Voilà. Tout à fait. Mais c'est vrai que la vie dans la rue n'est pas très très très facile. C'est difficile. Tous les jours, on est quand même pas mal exclus. »
- Moi, je sais que je suis une personne... Si on est sympa avec moi, je serai sympa. Si on n'est pas sympa, je ne suis pas sympa. Et dès que je sens de l'agressivité, je suis agressive. Je suis... »
- Martine : « Vous êtes comme une éponge ? »
- Aline : « Voilà. C'est plus fort que moi (...). Faut voir que j'ai quand même connu beaucoup de situations très très basses. Et on ne peut pas être plus bas que terre, de toute façon. Maintenant, je me suis quand même forgé mon mental, ma force et mon caractère. Je suis très très caractérielle. »
- Martine : « Caractérielle, ça veut dire que, tout de suite, vous réagissez très fort. C'est ça ? »
- Aline : « Oui, oui, oui. »
- Martine : « Et ça, c'est lié à la vie de femme dans la rue ? »

-
- Aline : « Ouais. La rue, ça vous apprend à ouvrir les yeux, à sentir... Que ce soit positif, négatif, je veux dire... Des gens qui viennent dans un esprit mesquin pour vous prendre ce que vous n'avez pas. Je veux dire... Ou pour vous descendre encore plus bas. Vous le sentez venir. Rien qu'à la façon... le comportement de la personne. La rue, ça vous apprend beaucoup de choses. Ça vous apprend à être solidaire. »
 - Martine : « Ça apprend à être solidaire. Comment ? Avec les autres, qui sont aussi dans la rue ? »
 - Aline : « Oui. C'est donner, partager ce qu'on a. Voilà. Et recevoir ce qu'on n'a pas. Quand on est dans la rue, on n'a rien. »
 - Martine : « Par rapport à la nourriture ? Par rapport aux lieux où l'on se fait héberger ? »
 - Aline : « Par rapport à tout. Je me suis déjà vue me retrouver parmi des polonais qui n'avaient rien du tout (...) et partager pour la nourriture. Et vice-versa, quoi. On se débrouillait. Quand c'était un jour où ils avaient quelqu'un qui avait rien, et bien on partageait (...). »
 - Martine : « Et on vivait mieux, comme ça ? »
 - Aline : « Ah oui, la solidarité, c'est important. Et on se sent plus fort, en plus. »
 - Martine : « C'est en plus une solidarité au jour le jour ; pour manger, pour s'habiller (...), pour s'entraider ? »
 - Aline : « Ouais. C'est vraiment au jour le jour. On voit d'autres personnes. On se revoit. On se requitte. En fait, c'est... ça tourne, quoi. Je veux dire... Enfin, dans la rue, on appelle ça une famille, en fait. »
 - Martine : « La famille de la rue ? »
 - Aline : « On est très proches, voilà. On appelle ça une famille. Et en fait, ben, un jour on va se voir. Le lendemain, on va se séparer. Et, peut-être trois mois après, on va se revoir. Un an après, cinq ans après, on va se revoir. Deux jours après, on peut se revoir. Comme on dit, il n'y a que les montagnes qui se rencontrent pas. Quand on se revoit, on est content. On fait la fête ! »
 - Martine : « Est-ce qu'on peut dire qu'il y a une identité commune des gens de la rue ? Vous nous dites « *On se retrouve. Des fois, c'est après des jours, des mois, des années. Les gens viennent et puis on fait la fête, parce qu'on s'est retrouvés.* » Cette spontanéité des liens, c'est quelque chose qui est assez typique à la vie de la rue. Je me souviens... Sous le pont de l'université, il y avait un certain nombre de personnes qu'on appelait les anglophones. Certains venaient d'Angleterre, d'Irlande ou d'ailleurs. Ils étaient sortis de la période hippie. Vivant toujours sous le même pont depuis des années, les copains venaient de l'Europe entière pour y dormir avec eux. Ils ramenaient des nouvelles. Ils repartaient sur Paris, avant de repartir en Angleterre. Ils redescendaient lors des festivals. Et, à chaque fois, effectivement, c'était la fête. C'était la grande grande famille internationale des gens de la rue. C'est ça que vous... »
 - Aline : « Ouais, ouais. Carrément, ouais. Moi, c'est l'international (...). Je vois des

allemands, je vois des anglais, je vois des polonais, je vois des... des suisses, des suisses allemands, des espagnols, des portugais ! »

- Pierre : « C'est un peu l'auberge espagnole. Chacun apporte ce qu'il a. »
- Aline : « Exactement. Tout le monde en profite. Un jour, c'est telle personne qui n'a rien. Le lendemain, c'est une autre personne. Et chacun fait tourner ce qu'il a. »
- Pierre : « Et ça marche ? »
- Aline : « Et ça marche très bien ! Très bien. La solidarité, c'est très important. »
- Pierre : « Contrairement à ce qu'on vit... »
- Aline : « Justement, quelqu'un qui n'est pas solidaire, malheureusement pour lui, il dure pas longtemps, dans la rue. Quelqu'un qui est mesquin ou qui joue l'anguille... Enfin, je veux dire, qui n'est pas franc, qui n'est pas droit, qui n'est pas carré. Dans la rue, de toute façon, on ne peut pas s'amuser à profiter des autres. C'est donner ce qu'on a, recevoir des autres. C'est important, de toute façon. »
- Martine : « Ça veut dire que vous avez trouvé protection auprès de ceux qui sont de la rue ? »
- Aline : « Bien sûr ! »
- Martine : « Actuellement, vous préférez rester à la rue. Quelles sont les grandes valeurs qui vous font vivre ? »
- Aline : « Et bien justement, la règle numéro un, c'est la liberté. »
- Martine : « La liberté ? »
- Aline : « La liberté, la solidarité, la fraternité. Ce sont les trois choses primordiales, de toute façon. Ce sont les valeurs de la famille de la rue. En fait, en général, ce sont des gens qui n'ont plus de famille, ou qui ont une famille mais qui n'ont plus de nouvelles. Donc, c'est pour ça qu'on appelle ça la famille dans la rue. C'est devenu la famille. La famille qu'on a perdu... ou qu'on n'a pas perdu, mais, du moins, c'est une vraie famille, la famille de la rue, quoi ! »

- Femme à la rue face à la violence

- Martine : « Vivre dans la rue en tant que femme, comment c'est ? »
- Aline : « C'est très, très difficile. Déjà, faut arriver à se faire respecter. Respecter, se faire admettre et avoir sa place aussi. Voilà. »
- Martine : « Comment on se fait respecter ? »
- Aline : « En montrant son caractère, justement. En ressortant un caractère très fort. Lorsqu'il y a quelqu'un qui est fragile, de toute façon, c'est fini. »
- Martine : « Ca veut dire que vous vous défendez en parlant fort, en disant « non »... C'est ça ? »
- Aline : « Ouais. »
- Martine : « Parce qu'il y a un certain nombre d'agressions sexuelles, aussi ? »
- Aline : « Bien sûr. »

-
- Martine : « Face à ça, comment faites vous ? »
 - Aline : « Moi, je sais que j'ai toujours de quoi me défendre, ou sur moi, ou dans mon véhicule. Et j'ai déjà vu, moi, des hommes qui venaient toquer à mon camion à quatre heures du matin. Je les ai envoyés balader et... Y'en a encore un, y'a pas longtemps, qui m'avait prise pour une péripatéticienne et, donc, il est venu toquer au camion à dix heures et demie du soir. J'ai pris ma brique de lait. J'ai dit « *si tu me prends pour ça, je vais te balancer la brique de lait dans ta voiture et tu vas comprendre que j'en suis pas une* ». Je lui aurais pété le pare-brise. Voilà ! »
 - Martine : « On saura quoi faire, la prochaine fois ! » (rires de tout le groupe)
 - Aline : « Bien sûr, il y a d'autres techniques qu'on connaît... Si je me retrouve seule, moi j'essaie d'abord de calmer par la parole. Et si on est à plusieurs, c'est aussi par la parole. Mais si ça ne va pas, c'est autrement. Donc, si on doit en venir au rapport de force... »
 - Martine : « Si ça s'aggrave ? »
 - Aline : « Oui, j'ai une serpette. J'ai un ami qui me l'a donnée. Il m'a dit « *étant donné que des fois, tu te retrouves seule avec tes deux chiens...* ». Bon, j'ai quand même mes deux chiens pour me défendre aussi, en plus. Mon mâle surtout. Ma femelle, moins, parce qu'elle est beaucoup plus petite. Et puis elle est trop gentille pour ça. »
 - Martine : « Donc, le chien est une protection. »
 - Aline : « C'est une protection. Mais après, je n'irais pas tenter la vie de mon chien pour me sauver. Je me débrouillerais autrement. Je n'irais pas balancer mon chien sur une agression pour qu'il se prenne un coup de couteau ou je ne sais pas quoi. J'y tiens ! »

Mai 2006

Chacune des quinze personnes présentes autour de la table ronde se présente.

- Ahmed : « Moi, c'est d'origine algérien. »
- Martine : « Oui. »
- Ahmed : « Et (...) c'est parce que je connais pas la langue française bien. Je connais la langue arabe. »
- Martine : « Oui. Et pourtant, vous parlez déjà bien. »
- Ahmed : « C'est... connais bien, mais (...) pas qualifié... comment. » (transcription de l'enregistrement difficile compte tenu du bruit de fond)
- Martine : « C'est très bien. »
- Ahmed : « Mais ici, en France, cette place, elle est très très bien (...). »
- Martine : « Vous aimez bien, ici ? »
- Ahmed : « Oui. Très bien. »
- Martine : « Ah, Prospère nous rejoint. »
- Ahmed : « Je viens ici (à l'accueil de jour)... parce qu'il n'y a pas d'argent, il n'y a pas

assez de manger. Et mon dossier (...), pour l'instant, il dit moi, un mois exactement, je vais vous donner des lettres. Et moi je vais là. Je viens ici... »

- Martine : « Oui, en dépannage. »
- Ahmed : « Voilà. »
- Martine : « En dépannage. C'est-à-dire que vous êtes dans le moment où vous attendez d'avoir les droits aux ASSEDIC, qui repartent... pour être payé, c'est ça ? »
- Ahmed : « Oui. »
- Martine : « Vous n'avez rien pour l'instant. »
- Ahmed : « Rien. »
- Martine : « Oui. »
- Ahmed : « J'ai mangé. Je sors d'ici et je vais au foyer là-bas... »
- Martine : « Au Foyer ? Au Père Chevrier ? »
- Ahmed : « Oui. »
- Martine : « D'accord. »
- Ahmed : « Oui, une fois par semaine... deux fois. Le 115, il me donne pas toujours. »
- Martine : « Donc, ça veut dire que des fois, vous dormez dehors et des fois, vous dormez au Foyer ? »
- Ahmed : « Je dors quatre jours à la rue. »
- Martine : « Quatre jours à la rue. Et trois jours au foyer ? »
- Ahmed : « Non. Et un jour au foyer. Après, quatre jours à la rue. Voilà, c'est ça. »
- Martine : « Quatre jours à la rue ; un jour de foyer ; quatre jours à la rue. C'est dur. »
- Prospère : « Je connais. »
- Martine : « C'est dur, dur, Prospère. »
- Prospère : « Je connais. Je travaillais, en plus, moi. »
- Ahmed se met à rire, avec la moitié de l'assemblée. Car cette expérience rejoint celle d'un certain nombre de « travailleurs pauvres » qui se sont vu contraints d'abandonner leur activité pour faire le 115 et essayer d'obtenir une place pour dormir.
- Prospère : « En hiver. Je dormais dans la voiture. »
- Félicité : Ouais, ouais. C'est ça (...).
- Martine : Comment c'est, votre prénom ?
- Félicité : « Euh, Félicité. »
- Martine : « Félicité. »
- Félicité : « Oui. »
- Martine : « D'accord. Alors, Pierre, tu ne t'es pas présenté encore. »
- Pierre : « Alors moi, je suis le petit stagiaire de Martine. Voilà. Je suis ici depuis deux

-
- mois et demi. Il me reste un peu moins de deux mois à faire. »
- Martine : « Il est donc stagiaire à l'Institut des droits de l'Homme. »
 - Pierre : « Ici. J'étudie les droits de l'Homme à Lyon. »
 - Ahmed : « A Lyon ? »
 - Pierre : « Voilà. Ici. »
 - Félicité : « Ici, exact ? »
 - Pierre : « Enfin, dans la ville. »
 - Félicité : « Dans la ville. Ah, bien. »
 - Prospère : « Félicité, quoi ? »
 - Félicité : « Mais moi, j'ai pas... J'ai une domiciliation à Forum.»
 - Martine : « Au Forum des réfugiés ? »
 - Félicité : « Oui, mais parce que je n'ai pas d'hébergement à Lyon. »
 - Martine : « Oui. C'est surtout la question de l'hébergement aujourd'hui. »
 - Félicité : « Oui. Mais c'est pas commode, parce que je suis célibataire et je viens de Suisse. »
 - Martine : « Et l'acceptation des demandeurs d'asile en Suisse, c'est bien plus difficile encore qu'en France. Je crois. »
 - Ahmed : « Non. Non. Ici, en France... parce que la France, y a les droits des algériens. Et bien, c'est pas comme la Suisse. »
 - Martine : « Oui. C'est ça. »
 - Ahmed : « La France et l'Algérie, c'est pas... Les droits de l'Homme... Les droits de l'Homme, ici en France, c'est bien... pour des algériens (...). Mais pour demander l'asile en Suisse, c'est pas... comment... Parce que, en France, c'est la famille qui m'a dit ça, comme ça, parce que y'a beaucoup de familles, là-bas, à Zurich. Il m'a dit « *pour des algériens, y'a...* ». »
 - Martine : « Des facilités ? »
 - Ahmed : « Voilà, c'est ça. (...) la France, pour les algériens, me donner bien les droits ; mais pour l'hébergement, je sais pas comment. »
 - Martine : « C'est vraiment la grande question. »
 - Prospère : « Et oui. Pas de travail, pas de logement. Pas de logement, pas de travail. »
 - Martine : « Pas de travail, pas de logement. Pas de logement, pas de travail. Et tout à l'heure, vous posiez la question de quand on est travailleur pauvre et qu'on n'a pas de logement ; ce qui représente, dans les accueils parisiens, en hébergement d'urgence, la moitié de la population. La moitié. C'est terrifiant. Et donc, effectivement, au bout d'un certain temps, on est tellement épuisé, on se dit « *soit on dort. On fait le 115 toute la journée, pour essayer d'avoir une chance et on arrête de travailler et on...* ». »

- Prospère : « On n'a plus rien. »
- Martine : « On n'a plus rien. »
- Prospère : « C'est sa chance. Avoir un logement, c'est retrouver son humanité, c'est retrouver sa dignité, c'est retrouver sa personnalité profonde, un petit peu. Se retrouver, tout seul et ça, c'est pas possible de vivre, si on n'a pas ça. Les gens ont besoin de se sentir chez eux. Enfin bon, ça dépanne, les « *Père Chevrier* », etc. Les accueils. Mais, ce n'est pas ça, la solution, à mon avis. »
- Martine : « C'est vrai que vivre durablement entre l'hébergement d'urgence et puis la rue, ça doit être difficile. On doit se sentir attaqué dans sa personnalité. »
- Prospère : « On n'a plus de personnalité. »
- Martine : « On perd la personnalité ? »
- Prospère : « Je pense, oui. »
- Martine : « Oui. »
- Prospère : « Parce qu'on ne peut pas se retrouver au fond de nous-mêmes. Et on n'est plus rien, quoi. On se considère comme rien. Je pense que c'est pour ça qu'il y a beaucoup de gens qui se droguent ; qui se suicident à la drogue ou à l'alcool, ou au laisser aller total (...). Je crois que c'est... Faut faire attention. C'est pas facile. »
- Martine : « Ca demande beaucoup de résistance, pour pouvoir se tenir propre. D'abord ? »
- Prospère : « Ouais. Ca, c'est un gros boulot, être propre chaque jour. C'est un gros boulot. Du point de vue des vêtements (...) c'est... C'est déjà... »
- Martine : « Parce qu'il faut trouver un point de source pour se laver. »
- Prospère : « Ouais. »
- Martine : « Il y a ça ici ? »
- Prospère : « Oui. »
- Martine : « Et où encore, quand c'est fermé, ici ? »
- Prospère : « Je sais pas. Y'a la Saône, quand il fait beau. »
- Martine : « Oui, oui. Donc, c'est vrai que certains de ceux qui vivent sous les ponts se lavent directement dans le fleuve. »
- Prospère : « Je me lève ; j'ai besoin de... Bon, quand j'étais dans la bagnole, (...) mais j'avais toujours des bouteilles d'eau. J'allais les remplir en face ou au foyer SONACOTRA. Quand c'était ouvert, j'allais prendre des fois une douche au foyer SONACOTRA. Mais bon, on me faisait la chasse aussi, quoi. »
- Martine : « Oui. »
- Prospère : « Bon, j'ai jamais (...). Et puis bon, ça fait peur les gens, aussi, qui sont dans cette situation. »
- Martine : « Les gens qui n'ont pas de chez soi, ça fait peur ? »
- Prospère : « Ouais. »

-
- Martine : Et, Prospère, comment analysez vous la peur des gens qui ont un petit chez eux, quand ils voient quelqu'un qui vit sans domicile ? Comment vous analysez ça ? »
 - Prospère : « Je sais pas. Je ne me suis pas attardé là-dessus, mais je pense... Y'a plusieurs choses. Y'a de l'ordre de... Peut-être qu'on culpabilise un petit peu, en voyant ça. Parce que c'est quand même quelque chose... au XXIe siècle, c'est inimaginable, quand on entend la valse des millions et des milliards qui se passe à longueur de journée, partout dans le monde. Quand on apprend que... Y'a pas très longtemps, une femme a accouché dans la rue, en France. Dans la brousse africaine, encore, c'est quelque chose de très grand, mais là, en France, y'a quelque chose qui ne va plus du tout. Plus du tout. Et donc, je crois que les gens qui sont... bon, qui sont pas à la rue... Les gens qui sont à la rue donnent l'impression, quand même, de cette précarité qui peut arriver à tout le monde, finalement. »
 - Martine : « Oui. »
 - Prospère : « Ca peut arriver du jour au lendemain, pour n'importe quoi. Et puis ça fait peur, parce que les gens n'en veulent pas. Alors, ils n'en veulent pas, mais veulent pas rejeter non plus la personne qui est sans abri, parce qu'après, ça culpabilise, dans la morale judéo-chrétienne, quoi (...). Je crois qu'il y a un refus, quand même, dans l'acceptation, mais qui n'est pas formulée, qui n'est pas... Que faire ? »
 - Martine : « Comment, quand on est dans des situations comme ça, garder sa dignité ? Je crois que vous, vous faites beaucoup. Hein. Vous faites beaucoup, en disant « *bon, j'ai un métier. Je ne peux pas l'exercer, parce que je ne trouve pas de travail pour l'instant. Je vais continuer à chercher* ». Non ? Qu'est-ce qui aide ? »
 - Prospère : « Euh, j'ai un métier. Mais moi, j'ai des gens des renseignements généraux sur le dos, qui me cassent les pieds depuis 1983 ; qui ont été posés sur mes épaules par mon ex... enfin, l'ex-père de mon ex-épouse. Le père de mon ex-épouse. Donc voilà. Je ne travaille pas pour ça. Je travaille de temps en temps. Je donne des cours de (...). Je suis musicien, de formation. Je fais la chorale ici et, le mercredi après-midi, je fais l'éveil musical pour les enfants de Saint-Vincent. Et, donc voilà, moi c'est... c'est le problème. J'ai écrit à De Villepin, entre parenthèses, qui m'a répondu. »
 - Martine : « Alors ? »
 - Prospère : Il a transmis à Clément, donc, le garde des sceaux. Et donc, il m'a dit que je serais informé. Bon, j'en ai marre. J'ai envoyé pas mal de CV (curriculum vitae), là, pour des postes importants et j'espère que ce sera... Je leur ai demandé de vider le B1, le B2 du casier judiciaire, quoi, voilà. Et ben, quand on a un travail, on n'arrive pas à le faire, c'est difficile ; surtout quand... quand on aime bien le faire et qu'on le fait bien, quoi. Il ne s'agit pas de se gonfler les chevilles, mais de savoir ce qu'on vaut et puis... C'est aussi de savoir se... prendre sa place dans la société. C'est ça aussi. »
 - Martine : « Et prendre sa place dans la société quand on n'a pas de travail, c'est le cas, quand même, d'une partie de la population la plus importante – les jeunes en particulier – c'est comment ? Parce que, vous, plutôt que de baisser les bras, vous

restez actif. »

- Prospère : « Oui. »
- Martine : « Vous avez proposé, par exemple, d'être écrivain public, pour les gens qui sont ici. »
- Prospère: « Tous les mardis matin, oui. »
- Martine : « Qui ont des difficultés à parler le français, qui s'expriment en arabe, comme vous êtes au moins bilingue, on va dire. Polyglotte, en fait. Donc c'est... Vous êtes dans cette dynamique là de service et puis aussi peut-être la musique. C'est pareil... de se dire « *si on peut rendre les gens heureux, si on peut bouger quelque chose, hein, dans la société* ». C'est important ? »
- Prospère : « Ben oui. Je crois qu'il faut le faire au niveau de... comment dire, de l'échelon où on se trouve, quoi. Je crois que n'importe qui peut le faire. Apporter ce qu'il a, apporter son cœur. C'est surtout ça, à mon avis. »
- Marc : « Encore faut-il avoir l'énergie pour le faire, quoi. Si vous avez l'énergie de le faire (...). »
- Prospère : « Faut pas dépenser (...). L'énergie, ça se contrôle. Ça se diffuse. Je fais un peu de yoga, donc, c'est vrai que ça m'aide à aller à l'essentiel aussi. Et puis à garder mon calme. Un peu de méditation transcendante. Un peu. C'est un bien grand mot, mais je crois que ça permet de se centrer, puis de se canaliser. Et puis se poser les questions essentielles, enfin à mon avis. »
- Martine : « Et les questions essentielles, c'est ? »
- Prospère (long silence) : « Qui suis-je ? Comment suis-je ? Et puis... trouver l'endroit où on doit aller. On va toujours vers un seul endroit et tout le monde va vers le même. Et tout le monde y va seul. On peut parler ; on peut avoir des rencontres et discuter de ceci, cela, voir un beau paysage, mais on va toujours vers cet endroit là. Et on y va inexorablement. Qu'on le veuille ou non. Alors autant garder le sourire, hein. »
- Martine : « Le passage. »
- Prospère : « Oui. Je ne sais pas si c'est le passage, mais oui c'est... c'est quelque chose... On rentre dans un phénomène métaphysique assez grand (...). Mais bon. De toute façon, il faut rien dramatiser, je crois ; même si c'est parfois très dur. Faut pas... Faut se débarrasser de ce qui est inutile. C'est-à-dire la violence, la haine. La violence, la haine ; même à l'égard de soi-même, parfois. Je pense que les gens qui sont dans la rue, qui s'oublie totalement, sont un cas de violence envers eux-mêmes, quoi. Sans aller jusqu'à... »
- Martine : « L'autodestruction ? »
- Prospère : « C'est ce que j'appelle de la violence en soi. »
- Martine : « Mais, en même temps, c'est extrêmement difficile, dans vos conditions de vie, de survie en fait, de survie sociale, de garder un mental fort, hein, et de renoncer à tomber dans la dépression. Parce que l'alcool et tout ça, c'est lié à la dépression (...). »

-
- Prospère : « Attention, moi j'aime bien boire du vin. J'aime bien... du bon vin, en plus (...). »
 - Martine : « Du bon vin ! » (rires).
 - Prospère : « Bien sûr. Ah oui, oui, oui. J'aime bien. Mais, bon, j'en bois de temps en temps ; quand j'ai rien à faire, le soir... un casse croûte... ça suffira (...). De temps en temps, on l'avait fait, on l'a prévu, de faire un pique-nique comme ça. C'est la convivialité de se retrouver et puis d'oublier, quoi. Et puis il fait beau. Mais, je crois qu'on complique les choses, aussi. On complique les choses avec notre regard sur la société, sur la vie. On s'inquiète. On a peur. Mais bon. C'est vrai que la peur, c'est quelque chose que cette société nous instille – goutte à goutte – depuis très longtemps. Pour nous faire perdre les pédales. Et puis, c'est quand même un signe que la société est en train de se coucher. Ce monde est pourri (...). Il se couche. Donc, je dirais, à la limite, c'est bon signe. Parce qu'une fois qu'il sera par terre, il faudra bien reconstruire. »
 - Martine : « Déclin de civilisation ? »
 - Prospère : « Ah ben toujours. Toujours. L'Empire romain a connu les mêmes revers. Et puis bon, il y a des périodes cosmiques... Je ne sais pas si vous êtes intéressés à ces histoires-là, vous savez, ça existe tout de même. Donc... Et puis bon, on le voit bien, je pense. Il suffit de regarder ce qui se passe autour de nous. C'est... Faut s'en réjouir. »
 - Martine : « Se réjouir du changement ? »
 - Prospère : « Ben oui. C'est bien de changer. C'est comme on dit au printemps, *« tiens, la saison est nouvelle. Je refais tout le ménage dans la maison, à fond »*. C'est sympa. On se sent une énergie nouvelle qui monte en nous. On a envie de faire un tas de choses. On met les choses propres et nettes... et simples. Simples. Ca, c'est important. Et je crois que c'est une des caractéristiques de cet endroit. Vous en parliez tout à l'heure avec A. Et c'est ici que c'est simple. »
 - Martine : « C'est simple, ici ? »
 - Prospère : « Oui. C'est simple. C'est un accueil du cœur qui est... qui arrive à s'imposer à tout le monde. C'est-à-dire qu'il n'y a pas de violence, ne serait-ce que verbale. Y'en a eu un petit peu, j'en ai connu. Il n'y a pas d'alcool à outrance. Il n'y a pas de... Ca ne fume pas. Y'a pas de camés. Y'a pas... Je ne dis pas que je culpabilise pas les camés, etc. ou les alcooliques, mais bon, on arrive à échapper à ça, pour se retrouver dans son humanité, je pense (...). »
 - Martine : « Et là, la tranquillité et le lien jouent beaucoup. »
 - Prospère : « Oui. Oui, je crois. Ca laisse place à d'autres choses. Je crois que les gens qui viennent là vont très peu ailleurs, en fait. »
 - Martine : « Alors, on a fait un sondage, Pierre ? »
 - Pierre : « Oui. C'était jeudi dernier. C'était de savoir, sur les personnes qui venaient, combien étaient certaines, alors bon, la question était un peu absurde, mais bon ; combien étaient certaines, d'ici le lundi suivant, d'aller dans un autre accueil de jour.

Et on en a eu le quart. On a eu le quart, à peu près. Ils vont surtout à La péniche, en fait. »

- Prospère : « C'est à peu près le même genre d'ambiance qu'ici, La péniche. »
- Marc : « Oui, oui, c'est ça. »
- Martine : « Prendre un café et tout ça. »
- Prospère : « Ouais, ouais (...). Pourquoi c'est pas ouvert toute la journée ici ? Et la nuit ? »
- Martine : « A Lyon, il y a un certain nombre d'accueils de jour. Donc, on part du principe, au niveau social, qu'on est hébergé la nuit, dans des lieux d'hébergement d'urgence – ou on est à la rue, malheureusement, c'est clair – et en journée, il faut des lieux pour pouvoir accueillir les personnes qui n'ont rien. Donc, il y a cinq, six accueils de jour, comme ça, au niveau de Lyon, dont La péniche, qui est sur les quais du Rhône et qui accueille l'après-midi. Ici, c'est le matin. Donc, ça permet aussi une certaine alternance, de boire un café, se retrouver tranquille, au chaud... »
- Prospère : « Discuter. On peut jour un petit peu, consulter des journaux. Y'a un service de coiffure, je crois, également. C'est sympa, quoi. Et puis bon, y'a pas d'alcool, y'a pas de tabac, y'a pas tous ces machins là. Donc, c'est vrai que... On se cache derrière tout ça, aussi. Enfin bon, quand on enlève tout ça, on se retrouve soi-même, quoi. Mais bon, c'est vrai que, moi, des fois, j'allais au Relais SOS, de temps en temps. Et puis j'ai arrêté d'y aller. Alors parfois, je passais juste un petit moment, une heure, boire un café, voir... Parce qu'à dix heures, ils servent le café là-bas, gentiment. Et voir deux, trois copains, discuter un petit peu. Bon, je voyais souvent L, là-bas. Donc, on se voyait un peu régulièrement, c'était bien. On parlait. Et puis... une fois, je discutais avec une assistante sociale, là et puis, elle me... *« vous allez manger là ? »* elle me dit. Je lui dis *« non, je peux pas. J'ai pas de ticket. J'ai pas d'argent »*. Elle me dit *« ben, je vais vous avancer des tickets. Je vous donne... Allez, je vous paye deux repas »*. J'ai refusé. Je lui dis *« non. Ca me plaît pas. Ca me plaît pas de manger là. Y'a trop de bruit. Y'a trop de violence. Y'a trop de fumée. Y'a trop de... Ca me plaît pas »*. Je ne sais pas si... Peut-être qu'elle n'a pas compris, mais je ne préférerais pas manger, plutôt que d'être dans (...) cette ambiance là. Bon, je suis passé. J'ai vu deux, trois copains et puis après, je suis parti, quoi (...). Mais y'a vraiment quelque chose de particulier, ici. Mais bon, tout le monde en est responsable. Les gens qui viennent, bien sûr, comme les gens qui accueillent. Je crois qu'il y a un échange qui se fait. »
- Pierre : « C'est flatteur pour nous. »
- Prospère : « Ne dis pas ça. Je veux flatter personne, parce que... j'ai pas le temps. Mais si, c'est important de savoir qu'on construit tous quelque chose ensemble, même si ça n'en a pas l'air. Ca, c'est important. »
- Martine : « Alors, peut-être c'est intéressant de te passer la parole, en tant que bénévole... bénévole depuis peu de temps, hein. »
- Marc : « Quelques mois. »

-
- Martine : « Comme infirmier bénévole. »
 - Prospère : « Et votre prénom, c'est... »
 - Marc : « Marc »
 - Prospère : « Marc, c'est la première fois que je vous vois. »
 - Marc : « Oui. Mais je ne viens pas tous les mercredis, spécialement. »
 - Prospère : « Oui, oui. »
 - Marc : « C'est variable (...). En fonction de mes horaires. »
 - Martine : « Alors, qu'est-ce que vous trouvez, ici ? »
 - Marc : « Et bien... une simplicité. Ca, je suis d'accord avec vous. Parce qu'il y a un accueil qui est relativement simple, chaleureux. Et puis le fait que ce soit une petite structure, aussi. Je trouve que ça favorise, en fait, les liens entre les uns et les autres ; entre les bénévoles, ceux qui accueillent et puis ceux qui viennent à cet hébergement. Ca, c'est sûr. La simplicité, je suis d'accord avec vous. La convivialité, la simplicité, oui. Je suis d'accord avec vous. »
 - Martine : « S'il y avait des propositions à faire... Moi c'est vrai que... l'un de mes soucis, mais ça, vous le savez très bien, hein, c'est qu'on se dit « *on est tous là. On essaie de chercher du logement. Et on se trouve devant des portes qui sont bouchées* ». En disant « *ben si, le jour où quelqu'un va partir, ça fera un logement vacant. Et à ce moment-là, peut-être, il pourra m'être attribué* ». Au niveau du social, on en est là, malheureusement. On fait de multiples démarches et on se heurte à des portes fermées, par manque de place. Saturation de l'ensemble du dispositif, des HLM, des SONACOTRA, des foyers d'urgence, enfin tout. Comment penser cette situation ? Qu'est-ce qui peut soutenir, dans une situation comme ça, pour vivre dans une dignité humaine, malgré tout ? Qu'est-ce qu'il y a comme suggestions possibles à faire ? Hein. A, je vous pose la question aussi. Qu'est-ce que... Parce que c'est vous qui êtes le plus proche de cette réalité, qui savez des choses, d'une certaine manière. Donc, qu'est-ce qui peut, dans des situations comme ça, soutenir, quand on sent que, au niveau de nos personnalités, on est en train de s'effondrer ? C'est ce qu'on est en train de se dire. Qu'est-ce qui peut soutenir, qu'est-ce qui peut aider à avancer, qu'est-ce qui peut relancer, qu'est-ce qui peut donner du courage ? Ahmed ? »
 - Ahmed : « Il faut du footing, il faut, pour moi, mais, mais... »
 - Martine : « Du footing. Retrouver la forme par le foot ? »
 - Ahmed : « Moi, je suis un ancien joueur. Mais maintenant, je vois pas les matchs. »
 - Martine : « Et vous aimeriez voir la coupe du monde ? »
 - Ahmed : « Ah voilà, je veux voir la coupe du monde. Je veux... Parce que, j'aime le foot. »
 - Martine : « Et dans les cafés ? »
 - Ahmed : « Non, je vois pas les matchs, parce que... » Des personnes arrivent dans le groupe.
 - Martine : « Il y a un café, à Lyon qui passe tous les matchs, sur les quais de Saône,

aux alentours de Perrache. »

- Prospère : « Je ne suis pas football du tout. Je ne suis pas télé du tout (rires). Je suis désolé, Martine. J'ai arrêté de regarder la télé à dix ans. »
- Martine : « Ahmed, il y a possibilité de regarder les matchs, dans ce café-là. »
- Ahmed : « Oui. »
- Prospère : « Il y en a un Grande rue de la Guillotière, avant d'arriver à la Manufacture des tabacs, sur la gauche. Avec des grands écrans »
- Ahmed : « Pour les matchs de France, c'est tout ! »
- Prospère : « Mais il reste ouvert jusque très tard. »
- Martine : « Oh, la France, elle ne va pas gagner (rires) »
- Martine : « Dans une situation très difficile, un homme demandeur d'asile - en procédure de recours - s'était dit « *à la fin du plan froid, on ferme toutes les structures. Et moi, j'ai envie de dire que, d'une part, quand on est sans abri, on a une dignité humaine, on est quelqu'un. Et je veux être reconnu en tant que tel. Et je veux le faire reconnaître avec toute la dimension de tous ceux qui sont concernés par la fermeture des structures, mais en donnant une image positive et active, hein. Parce que qui dit SDF, dit nul, sans activité, etc. etc.* ».
- Prospère : « Parasite, etc. »
- Martine : « Oui. Voilà. Alors, on avait organisé un tournoi de foot, à la fin du plan froid. A Gerland, là-bas. Un grand tournoi de foot, où il y avait eu un succès extraordinaire. Toutes les structures avaient, en gros, participé. Y'avait eu au moins dix équipes... »
- Ahmed : « Des équipes de foot ? »
- Martine : « Oui, oui, oui. »
- Ahmed : « Pour tout le monde. C'est pour tout le monde ? »
- Martine : « Pour tous ceux qui étaient dans les hébergements d'urgence. Etaient venus, aussi, les journalistes qui ont entendus les messages. Pour dire « *attention, c'est pas normal de fermer les hébergements d'urgence et de mettre des centaines de personnes dehors* ». Y'avait tout ça qui était contenu. Et on en reparlait. Mais ça, ça peut être intéressant à prendre en compte, Pierre, de se dire « si effectivement, y'avait une possibilité de faire des équipes de foot ». Ca aiderait ? »
- Ahmed : « C'est pour défouler, c'est tout. »
- Martine : « C'est possible de l'organiser. »
- Ahmed : « Parce que (...). C'est tout, pour moi. C'est toute ma vie. Le sport, jusqu'à vingt-six ans (...). »
- Martine : Oui. Ahmed, vous venez ici souvent ?
- Ahmed : « Presque tous les jours. Sauf le dimanche. Le dimanche, je peux pas manger, toute la journée (...). J'ai pas d'argent. Comment je peux manger ? Le dimanche... jusqu'à lundi. »
- Prospère : « Tu gardes la ligne, comme ça. »

-
- Ahmed : « Samedi... jusqu'à lundi. Ici (rires). Voilà. »
 - Prospère : « Surtout en hiver. »
 - Ahmed : « Voilà. »
 - Martine : « C'est vrai que ça serait bien d'ouvrir davantage. Mais la difficulté, c'est que tout marche avec les bénévoles. Donc, ce sont des lieux très peu subventionnés (...). »
 - Ahmed : « Avec le foot, on pourrait garder le moral. Oui. Oui. Parce que je bois pas d'alcool, je fume pas, je... »
 - Martine : « C'est bien. Alors, on parle aujourd'hui en particulier de la question de la santé (...). La santé, quand on est dans des situations de vie à la rue... Est-ce que c'est facile de garder la santé ? Est-ce que c'est facile de se soigner ? Qu'est-ce qu'on rencontre comme obstacles et qu'est-ce qu'on peut proposer comme améliorations ? » (long silence)
 - Prospère : « C'est pas facile de garder la santé, dans la rue. J'ai vu beaucoup, beaucoup de gens attaqués par l'alcool, surtout, qui perdaient les nerfs, par les jambes, là... Parce que l'alcool, c'est très répandu, en fait. »
 - Martine : « Une sale maladie. »
 - Prospère : « Et y'en a beaucoup qui l'ignorent, en plus. Qui pensent avoir du mal aux pieds parce qu'ils se sont cognés, qu'ils se sont foulés une cheville, etc. Mais c'est un problème beaucoup plus grave. C'est difficile d'en parler, parce que je crois que la santé, c'est quelque chose de très intime à chacun. Et puis s'ils ne veulent pas aller voir le docteur (...). Quand j'en parlais, une fois ou deux, à des copains de la rue, quoi, ils ne veulent pas en parler, parce que c'est leur intimité. Et puis bon, ça les gêne aussi un peu (...). C'est délicat. Je crois qu'on s'oublie, là-dessus et puis, comme on disait tout à l'heure, c'est à un moment « *je n'en ai plus rien à faire ; je m'en fiche* ». »
 - Martine : « Il y a un moment où on laisse couler, quoi. »
 - Prospère : « Certains, oui. Oui, oui. Ceux qui sont emmanchés dans un problème de destruction, d'abandon total. La drogue, l'alcool. J'ai vu des choses folles ; des gars qui écrasaient des médicaments, qui les sniffaient. Bon, y'a un gros trafic du Subutex, de machins comme ça. On le sait, ça. Les toubibs font encore des ordonnances... Je comprends pas comment ça... Enfin bon. Corruption galopante dans la police. »
 - Martine : « Et tout se vend ? »
 - Prospère : « Y'a un trafic terrible. Moi, j'ai vu des gars dans des bungalows... enfin, des accueils d'urgence, là. Au goutte à goutte. Y'avait des gars qui avaient un bon train de vie, quand même. Qui avaient de l'argent sur eux, qui avaient beaucoup d'argent. Ils touchaient le RMI (...). Ils avaient de l'argent, quoi. Ils se payaient des trucs. Alors, ouais, y'a un gros trafic. »
 - Martine : « Et pour vous, l'accès à la santé, c'est facile ? La semaine dernière, vous étiez un peu épuisé.»

- Prospère : « Ouais, j'avais le rhume et... »
- Martine : « Comment on se soigne ? »
- Prospère : « Moi, je ne prends jamais de médicaments, en fait. Bon, ça c'est un truc... J'aime pas ça. Et puis, la meilleure solution, c'est de ne pas être malade, je crois. »
- Martine (rires) : « D'accord. C'est vrai. »
- Prospère : « Mais bon. J'ai pris un rhume, c'est vrai et c'est tombé... En plus, j'avais des problèmes de... dans les voies aériennes supérieures. Donc, une sinusite, etc. Et puis c'est tombé sur les bronches parce que... parce que je ne veux pas m'arrêter, je veux pas... (...). Je m'oublie complètement (...). Et puis, on a envie de faire des choses. En ce moment, je suis dans une grosse recherche d'emploi. J'suis, bon... J'écris au Premier Ministre, pour que ça avance, tout ça (coupure due au changement de face de la cassette). Et puis on se dit que c'est un truc pour les riches, quoi. Aller voir le docteur... »
- Martine : « C'est-à-dire que c'est plus dans l'habitude. »
- Prospère : « Un parcours terrible, quoi. Alors que, parallèlement, y'a des personnes qui vont voir le toubib pour rien, quoi. »
- Martine : « En plus, avec le RMI, on peut accéder gratuitement aux soins. »
- Prospère : « Gratuitement aux soins. »
- Martine : « Mais, en fait, vous avez pas l'habitude de faire ça. Ce n'est pas dans votre manière de vivre. »
- Prospère : « Moi, je suis diabétique. C'est le pancréas qui... qui flemmarde de temps en temps. C'est pas (...). Et, je crois que c'est l'an dernier, où... je me souviens même plus, j'ai pris rendez-vous, donc, avec un gars à l'hôpital, un toubib à l'hôpital. Quatre mois d'attente, quand même. Quatre mois d'attente. »
- Marc : « Ah oui. C'était un spécialiste (...) ? »
- Prospère : « J'espère. Parce que sinon (rires)... J'espère. Une horreur, ce type. Franchement, une horreur. Un type qui fait son boulot par-dessus la jambe. Je ne me souviens même plus de son nom. Je voulais qu'il me passe au (...) parce que, bon, ça m'ennuyait de me piquer tous les jours. C'est difficile à faire, de garder l'insuline au frais, de manger... C'est pas possible. Alors je pensais qu'il y avait peut-être un truc plus facile (...). En plus, je suis guitariste. Je joue quand même jusqu'à (...). Et donc, la pointe des doigts, à un moment, je sentais plus rien. J'ai arrêté. J'ai arrêté. Et le gars ne m'a pas du tout entendu. Il n'a pas du tout entendu ce que je lui ai dit. Il ne m'a pas ausculté, regardé les pieds, etc. parce qu'il y avait de gros problèmes. Rien. Rien, rien, rien. Un type. Une horreur, ce gars. Une horreur. »
- Martine : « Et pourquoi tu ne l'as pas fait ? »
- Prospère : « Il m'a refait une ordonnance. Je lui ai dit « *c'est pas la peine. Je ne la prendrai pas* ». Pour racheter la piqûre. Pour acheter les machins... C'est pas la peine (...). »
- Martine : « Et il n'a rien expliqué ? »

-
- Prospère : « Non. Enfin, la société est structurée comme ça. Moi, j'ai le savoir et puis vous (...). »
 - Marc : « Y'a des médecins qui fonctionnent comme ça. »
 - Prospère : « Y'en a qui sont très bien, cela dit (...). Mais bon. Y'a une généralité dans la société. Même dans l'Administration. Des gens qui... »
 - Martine : « Ca pose la question du savoir partager et de la participation des patients au traitement et aux modes de soins. »
 - Prospère : « Et je crois que c'est plus large. C'est la participation des citoyens à ce qui se passe (...) social, communautariste. Ca, c'est important, vis-à-vis des administrations, vis-à-vis (...) des politiques ; parce qu'ils ont aussi un rôle là dedans. Et je ne mets pas tout le monde dans le même sac mais, en général, c'est très cloisonné. On veut nous extraire de là puis... c'est pas possible. Je suis bavard, hein ? »
 - Pierre : « Ah non, mais il faut. »
 - Martine : « Non, c'est... Moi, je crois que c'est très loin des questions de fond. C'est vrai. C'est vrai. Qu'est-ce que vous en pensez, Ahmed ? »
 - Félicité : « Ouais. Quand j'étais avec le médecin. L'infirmière, oui, elle connaît bien la... comment... le code. Le médecin, il dit de dormir huit heures par jour, par nuit. Et moi, je dors huit heures par quatre jours (...). Et pour manger, faut trois fois par jour. Moi, manger une fois par jour. »
 - Martine : « Donc, effectivement, faut manger trois fois par jour. Vous arrivez à manger qu'une fois par jour, dans le meilleur des cas. Enfin, deux. Deux, quand même, quand il y a les hébergements d'urgence. »
 - Félicité : « Oui. »
 - Martine : « Une fois tous les quatre jours, vous mangez le soir. »
 - Félicité : « Non. Dormir huit heures par quatre jours. Huit heures. »
 - Martine : « Donc, vous arrivez après le repas ? Avec le 115. »
 - Félicité : « La santé, c'est impossible. »
 - Cette opinion fait écho à une réalité partagée par beaucoup. Une discussion spontanée s'élève entre les participants, par sous groupes. Puis la discussion reprend.
 - Martine explique le fonctionnement lié aux orientations tardives vers les centres d'hébergement d'urgence : « Oui. Quand on lui dit, à vingt-deux heures « *allez dormir* », c'est vrai qu'il ne mange pas. »
 - Félicité : « Voilà. Huit heures par quatre jours. Une heure ici, une heure là-bas, etc. »
 - Martine : « Oui. Il faut marcher beaucoup, en plus. »
 - Félicité : « Voilà. Marcher plus de deux cents kilomètres par jour. Comme... Oh là là ! » (rires).
 - Martine : « Deux cents kilomètres, c'est peut-être beaucoup ; mais c'est vrai, on

- marche beaucoup quand on est dans la rue. On est obligé de marcher beaucoup. »
- Félicité : « Obligé. Le jour et la nuit. »
 - Martine : « Jour et nuit, hein. Parce que la nuit, quand vous êtes dehors, vous ne dormez pas ? »
 - Félicité : « Bien sûr. »
 - Martine : « Vous ne dormez pas. Vous marchez. »
 - Félicité : « C'est très fatigant. »
 - Martine : « C'est pour ça qu'ici, on a choisi de mettre des canapés. On en a longtemps discuté, en disant « *quand les gens sont trop crevés* ». »
 - Félicité : « Parce que moi, je connais pas Lyon bien. »
 - Martine : « En plus, il vous faut chercher. »
 - Félicité : « Ouais. Faut marcher pour... C'est ça. Trouver une place pour se reposer, c'est impossible, quoi. Si tu connais pas la région. »
 - Martine : « Ca demande de connaître les interstices de la ville, hein. C'est-à-dire que les petits espaces où l'on peut se réfugier dans une ville, pour être à peu près tranquille, c'est une sacrée connaissance. Une compétence. »
 - Prospère : « Je sais pas. Une compétence, j'irais pas jusque là, mais... Oui, ça rend service. Ca rend service (...). »
 - Martine : « Je me rappelle de personnes qui essayaient d'avoir les codes des portes des immeubles, pour pouvoir après faire le code et puis rentrer tranquillement pour dormir en haut des escaliers, sans gêner personne, etc. (...). »
 - Prospère : « Oui. Il y a la bibliothèque. »
 - Martine : « Il y a la bibliothèque, mais pas la nuit. »
 - Prospère : « Non. Pas la nuit. Mais bon. Quoique, on est à l'abri. Sur les contreforts de la bibliothèque, on peut être à l'abri. »
 - Martine : « Oui. »
 - Prospère : « Enfin, à l'abri de la pluie, quoi. »
 - Martine : « Mais par contre, on risque de se faire un peu embêter la nuit. C'est connu. »
 - Prospère : « De partout, on se fait embêter la nuit. »
 - Martine : « Ca arrive souvent ? »
 - Prospère : « Moi, ça m'est jamais arrivé. »
 - Martine : « D'accord. Ca veut dire que vous êtes dans les endroits finalement cachés et discrets. »
 - Prospère : « Non, je crois que... on attire ce qu'on est aussi. »
 - Martine : « Quand on est vulnérable, c'est pas toujours simple. »
 - Prospère : « Je ne sais pas ce que c'est que la vulnérabilité. Mais bon. On rencontre

pas des gens pour rien. On rencontre pas des situations pour rien, non plus. C'est un autre débat, mais... Ouais, pour dormir, c'est difficile aussi. Ca peut être bien de connaître des endroits, mais bon, après, les gens les connaissent aussi. Y'a beaucoup d'agressions du côté de Perrache. Et puis il y a un phénomène qui est très... psychologie bestiale – je ne parle pas d'animal – bestial, qui est la délimitation, la défense du territoire. »

- Martine : « Oui. »
- Prospère : « Par bandes. Qu'on voit s'organiser de plus en plus. Je pense à Perrache, là où les gens se font voler – le racket – se font voler leur sac, leurs vêtements, etc. Ca a une double signification. C'est un vol pour ce que ça peut rapporter, pas grand-chose ; mais c'est aussi signifier à la personne en question que « *tu ne mets pas les pieds ici* », quoi. Et ça, c'est tout à fait contradictoire par rapport à la situation que ces gens-là vivent ; puisqu'ils devraient vivre avec une solidarité plus forte. S'organiser, pour pouvoir dire après... avoir un projet qui puisse être porté, je ne sais pas, aux politiques, au social (...). Et là, c'est l'effet inverse. »
- Martine : « C'est à un moment donné où ceux qui vivent – le groupe des pairs – profitent aussi de la situation des autres pour, à la fois imprimer leur territoire, montrer leur marque et puis profiter de ceux qui sont de passage. »
- Prospère : « Oui. Oui, oui. Ca leur permet d'exister, à travers ça aussi, parce que sinon, ils ont rien. Ils ont pas de... Je ne les blâme pas, mais bon. C'est pas une démarche qui rend service à tout le monde. Et à eux d'abord. Y'a des gens qui se pointaient le cinq de chaque mois, quand le RMI était sur les comptes. Ils se mettaient près du guichet de Poste ou de machin. Et y'avait un racket assez fort. Attention. »
- Martine : Ca continue toujours. Et quand on arrive à mettre à l'écart quelqu'un qui était un racketteur professionnel, y'en a un autre qui arrive. Comme des vautours ! » (mouvement d'approbation).
- Prospère : « Et ça, c'est comme le trafic de drogue. Faites tomber une grosse tête et y'en a une autre qui se relève, qui prend le relais. Ben y'a des intérêts, hélas. Intérêts sordides, à court terme, mais... parfois, on n'a pas une vue longue. Alors, ça renvoie à ce qu'on disait tout à l'heure, c'est difficile de réfléchir à toute cette problématique. Comment s'en sortir ? Que proposer pour s'en sortir ? Et puis les gens ne sont pas habitués à ça. Ils ne sont pas habitués à prendre la responsabilité de s'exprimer sur ce qu'ils ressentent, coincés entre leur intimité qu'ils veulent privilégier. Il ne leur reste que ça, quoi. »
- Martine : « Sauvegarder sa dignité. »
- Prospère : « Tout a fait. Et puis y'a ce moyen qui n'a jamais été mis à disposition, par plusieurs vecteurs. Que ce soit le manque de moyens intellectuels, le manque de, comment dire, d'interlocuteurs, qui puissent être un relais entre leurs propositions et puis quelque chose de concret. Ce qui fait qu'on n'est pas habitués à ce type de démarche de réflexion. Mais on y arrivera. Patience. »
- Martine : « Oui. Oui. Ca pose la question de l'organisation de cette frange de population de plus en plus nombreuse, qui passe par la rue – y reste parfois – et se

dire « *mais comment est-ce qu'il peut y avoir une représentativité sociale et politique de ces personnes ?* », hein, pour faire changer les choses (...). »

- Prospère : « Non. Je vais me présenter à la députation, l'an prochain. » (rire de l'assemblée)
- Prospère : « Sans logement. On peut ? Ouais, j'irai revoir la Constitution. »
- Martine : « Pierre ? »
- Pierre : « je crois pas qu'il y ait besoin de... »
- Prospère : « Y'a pas d'obligation ! »
- Pierre : « Il doit y avoir... »
- Prospère : « Député, y'a une seule obligation. »
- Pierre : « Peut-être une domiciliation, mais bon. »
- Prospère : « Y'a une seule obligation pour être député. Vous savez laquelle ? Il faut rentrer à l'Assemblée Nationale avec une cravate. Sinon, vous n'entrez pas (pouffements de rire). C'est vrai. C'est vrai. »
- Pierre : « Je pense qu'il doit y en avoir. Ils doivent avoir le lot de cravates, à l'entrée, pour ceux qui l'ont oubliée. »
- Prospère : « Non, non. Il faut une cravate. Parce qu'il y avait un député communiste qui a été, il y a longtemps, qui a été élu ; il arrivait pour son premier jour en bleu de chauffe... avec la cravate. Et un journaliste lui a dit « *mais, vous... ça ne va pas, la cravate, avec votre tenue d'ouvrier* ». Il a dit « *ah. C'est une obligation. Donc, on respecte la loi* » (rires). Mais... je crois que les politiques, ouais, ne font pas leur travail. Moi, j'ai déposé chez Monsieur Collomb, sénateur de Lyon, pour qui ça s'est suivi auprès de Villepin (...). Et bon, j'ai pas de réponse, encore, pour l'instant. J'ai cherché l'adresse de la, comment dire, le secrétariat sénatorial de Monsieur Mercier. Y'en a pas. Sur Lyon, y'en a pas. Y'a des gens qui ont des... Bon, c'est vrai que les sénateurs, c'est quelque chose de différent, encore. Il y a quand même des gens à qui on peut s'adresser, une fois que... Alors, c'est un sénateur. C'est autre chose que s'adresser à un député, quoi. Mais il faudrait, oui c'est vrai, une représentation pour ces gens là, une vraie et puis que les députés fassent le travail. C'est-à-dire d'être le relais des gens du peuple qui leur posent des questions. Qui leur donnent des réponses précises à ces questions. Et puis régulariser les éventuels disfonctionnements. On l'a vu dans la commission d'Outreau, là. Y'a les magistrats qui ont commencé à crier et puis à essayer d'abrégier cette... Parce que bon, effectivement, ça faisait tort à leur corporatisme. Enfin, avec un tas d'arguments complètement idiots. Et y'a que le député Houillon qui a dit « *on est là pour représenter le peuple. On ira jusqu'au bout de nos questionnements. Et puis, si ça ne vous plaît pas...* » Enfin, il ne l'a pas dit comme ça, mais... Il l'a dit. Or, c'est la question qui se pose parce que (...) la représentativité. »
- Pierre : « Le problème, c'est qu'ils ont eu tendance, un petit peu, à oublier qu'ils n'étaient pas un tribunal, mais une commission d'enquête. »
- Prospère : « Mais ils n'ont jamais dit que c'était un tribunal. »

-
- Pierre : « Non. Mais ils se comportaient un peu comme... »
 - Prospère : « Peut-être. Peut-être. Mais quand on brise la vie de centaines de gens... Je suis désolé. Le Burgaud, il a été blanchi. C'est pas normal, ça. Y'en a qui ont passé trois ans, quatre ans en prison. »
 - Pierre : « Ouais. »
 - Prospère : « Une fois que vous êtes passé là, vous êtes foutu. Vous êtes foutu. Moi, j'ai fait deux mois de prison pour une peine amnistiée. La peine, c'était pas grand-chose. C'était que j'avais pas d'argent pour payer la pension alimentaire (...). J'ai écrit au juge, comme le Code Civil le prévoit. Il ne m'a jamais répondu. On m'a mis en prison. Amnistiée, la peine. La honte. »
 - Martine : « Et le passage en prison, ça vous (...). »
 - Prospère : « Bon, ça va. Je fais beaucoup de méditation, là. »
 - Martine : « Oui, oui. C'est vrai que c'est difficile, après. Beaucoup restent, en étant... »
 - Prospère : « La prison, ça vous brise un homme ou ça le renforce. »
 - Martine : « Oui (...). »
 - Prospère : « Regardez Mandela. Vingt-neuf ans. »
 - Martine : « Bien sûr. Et ça demande une force (...). »
 - Prospère : « Mais bon. J'ai pu être... J'ai pu être utile, en prison. Ca, c'était aussi... Ca m'a fait plaisir. J'ai fait une lettre ; j'ai sorti un gars. »
 - Martine : « Ah oui ? »
 - Prospère : « Ouais. Il était en préventive. J'ai fait une lettre au juge. Il est sorti. Ca m'a fait plaisir. Bon, j'ai donné un petit coup de main. Mais bon, c'est... c'est terrible quand même, parce que ça marque, quoi. Ca va que j'avais des appuis extérieurs mais, je crois que ça marque (...). Y'a tous les trafics, en prison. »
 - Martine : « A tous les niveaux. »
 - Prospère : « Ouais. Tous les trafics. Tout, tout, tout, tout. »
 - Martine : « Et la promiscuité (...). »
 - Prospère : « Moi, j'étais tranquille. J'étais... On m'a demandé si je voulais être dans une cellule tout seul. On m'a mis dans une cellule tout seul. Et puis après, on m'a mis un camé, parce que les autres n'acceptaient pas les camés. Alors, il m'a dit... Le chef est venu me voir « *je peux vous mettre un camé ? Normalement, il ne devrait pas être là, mais bon. Il a une petite peine. On ne veut pas le mettre dans une structure trop forte, avec des grands brigands, quoi. Mélanger les genres* » (...). Enfin, comme je parlais anglais, on m'a demandé... Le chef est venu me voir. Il me dit « *bon. On a un shooté anglais* ». Le gars, il avait détourné, avec des cartes bleues, cent quatre-vingts mille francs – dix-huit millions anciens – et après, trois mois de prison (...). Et donc, pour les entretiens, ils parlaient pas... personne ne parlait anglais, donc, on m'a demandé de... »

- Martine : « De faire la traduction. »
- Prospère : « L'interprète. Alors, j'ai dit « *écoutez chef, c'est cinq mille francs par jour et en liquide* » (rires). « *Là, j'ai pas de monnaie ; j'ai pas d'argent* ». On plaisantait, c'est ce qui m'a permis de tenir aussi. Et puis bon, je la faisais, quoi. Et puis voilà. Puis une fois, y'a un jeune algérien, dans la cour « *oh, tu parles anglais, toi. Tu vas m'apprendre l'anglais* ». « *Pourquoi ?* » Je me suis dit, d'abord, « *c'est bien, déjà. Il veut... Sa situation d'échec, il veut la sublimer, puis apprendre* ». Je lui dis « *pourquoi tu veux apprendre l'anglais ?* » Ben, il dit « *Parce que sa combine des cartes bleues, j'la connais pas, moi. Mais s'il a fait dix-huit millions, on peut en faire plus, encore* » (éclats de rire). C'est que tu as des gars qui ont le moral (...). Et puis voilà, quoi. »
- Martine : « L'adaptation, c'est aussi de pouvoir être utile là où l'on se trouve. Bon an, mal an. »
- Prospère : « Oui. Toujours. Je crois que c'est important. Oui, je pense. C'est important. Ça correspond à quelque chose qu'on a au fond de soi-même et qu'on doit... »
- Marc : « Ça permet de se réaliser (...). »
- Prospère : « Y'a un seul chemin à faire ; c'est vers soi-même. Et puis bon, si on rencontre des gens, c'est pour ça... »
- Martine : « C'est vrai. Il faut que je file à La Rencontre. Le prochain café parole, c'est la semaine prochaine, je crois, la prochaine...après le cours de chant, Prospère ?
- Prospère : « C'est pas un cours de chant. C'est une chorale ! » (rires).
- Martine : « Pardon. Excusez-moi. »
- Prospère : « Mais je vous en prie. »
- Pierre : « C'est vrai que la semaine dernière, c'était la semaine RMI, donc ça s'explique un petit peu qu'il n'y ait pas grand monde aujourd'hui. »
- Martine : « Voilà, je crois que c'est important ; plus on est nombreux, plus on peut échanger. Les gens de la Mission régionale d'information sur l'exclusion viendront. C'est un grand laboratoire sur l'exclusion Rhône Alpes. Je laisserai le livre de la MRIE pour que vous voyiez tout ce qui peut s'échanger. Ils viennent pour écouter, entendre, ce que vous avez aussi à dire. Alors, c'est vrai que Pierre fait un gros travail de frappe. En septembre, on réfléchira sur « *qu'est-ce qu'on a envie de médiatiser ?* » Avec des députés, par exemple. » (rires)
- Prospère : « Je n'ai pas dit ça en l'air, hein. »
- Martine : « Prospère, c'est une excellente idée. Donc, qu'est-ce qu'on va pouvoir médiatiser d'essentiel de ce qu'on aura échangé ? Donc, ça veut dire qu'on aura un gros travail à faire, à partir des cafés rencontre que nous faisons. Et puis on verra comment on peut médiatiser les choses, d'une façon ou d'une autre. »
- Prospère : « Je crois que c'est important de mettre le paquet. Quand vous présentez les ateliers, comme ça, ou les rencontres, je crois que c'est important de préciser aux gens, comme vous venez de le dire, de venir simplement. Même s'ils ne disent rien.

Parce que tout le monde n'est pas capable de parler (...). Mais bon, chacun a son idée et, au moins, être là, présents, ensemble et puis, petit à petit, les choses peuvent avancer. »

- Pierre : « Au début, y'a juste deux, trois personnes qui se mettent autour de la table pour discuter. Et, en pratique, en général, c'est des personnes qui passent, qui s'arrêtent et qui viennent dire ce qu'elles pensent. »
- Prospère : « Oui. Mais déjà, là, y'a une séparation. Bon, c'est une bonne chose, parce que, pour passer le gué, faut vraiment... »
- Pierre : « Et pour moi, c'est plus facile à taper, parce qu'il y a moins de bruit. »
- Prospère : « Ouais. Possible. Mais bon, je crois que c'est important de le dire, que les gens n'aient pas à être acteurs, simplement... obligatoirement prendre la parole, mais... Etre là, déjà, c'est important. »
- Martine : « Donc, n'hésitez pas à en parler. »
- Prospère : « Mais nous ne faisons que ça, Martine. »
- Martine (rires) : « Moi, je retiens dans ma tête l'idée du foot. »
- Ahmed : « Oui. »
- Martine : « Sachant que...trouver un ballon ; on trouvera toujours. Trouver un terrain, on peut peut-être le faire aussi. Bon, pourquoi pas essayer un jour ? Est-ce qu'ici, il y a des gens qui veulent jouer au foot, ça je ne sais pas. »
- Ahmed : « Si, si. »
- Prospère : « Tout le monde veut jouer au foot (...). »
- Martine : « Mais moi, je compte sur vous. C'est-à-dire que je n'ai personne, de stagiaire, spécialisé dans le foot. D'accord. Vous, vous êtes spécialisés (rires). Pour l'animation et tout. »
- Ahmed : « Le sport, c'est l'amitié. »
- Martine : « Le sport, c'est l'amitié. Oui » (brouhaha). On a aussi demandé à Pierre de garder l'anonymat dans les comptes rendus. »
- Pierre : « C'est comme ça qu'on fait en Droit. »
- Prospère : « Moi, ça ne me dérange pas. »
- Martine : « Pour que chacun ait vraiment sa liberté de parole. »
- Prospère : « Ca vous intéresse de reconduire le projet de musique pour l'an prochain, la chorale ? »
- Martine : « Bien sûr. En l'étoffant. »
- Prospère : « Oui. Je voudrais faire un petit cours de solfège, pour la chorale, pour ceux qui veulent. »
- Martine : « Très bien. Oui, oui, oui. »
- Prospère : « Je vais voir. »
- Martine : « Alors là, demain, il faut faire l'affiche pour mercredi (la fête de la musique),

avec la chorale de l'accueil de jour dans la rue »

- Prospère : « Oh, c'est vite fait. Je veux dire... S'il y a assez de monde pour venir chanter à quinze heures (...). »
- Martine : « Oui, mais je crois que les gens seront là. »
- Prospère : « Oui, s'ils sont partants, on y va. »