Ethnographie des pratiques numériques des personnes à la rue

Marianne Trainoir

▶ **To cite this version:**

Marianne Trainoir. Ethnographie des pratiques numériques des personnes à la rue. Education. Université Rennes 2, 2017. Français. NNT : 2017REN20063 . tel-01740171

HAL Id: tel-01740171
https://theses.hal.science/tel-01740171

Submitted on 21 Mar 2018

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

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

THESE / UNIVERSITE RENNES 2
sous le sceau de l'Université Bretagne Loire

pour obtenir le titre de
DOCTEUR DE L'UNIVERSITE RENNES 2
Mention : Sciences de l'éducation
Ecole doctorale Sciences Humaines et Sociales

présentée par
Marianne Trainoir

Préparée au sein de
Université Rennes 2
Centre de recherche sur l'éducation, les apprentissages et la didactique (EA n°3875)

ETHNOGRAPHIE DES PRATIQUES NUMERIQUES DES PERSONNES A LA RUE

Thèse soutenue le 18 décembre 2017
Devant le jury composé de :

Laurence Arenou
Directrice de l'action sociale, Ville de Saint-Nazaire / *membre invité*

Bertrand Bergier
Professeur de Sciences de l'éducation, Université Catholique d'Angers / *co-Directeur de thèse*

Julie Denouël
Maître de Conférences en Sciences de l'éducation, Université Rennes 2 / *Examinateur*

Francis Jauréguiberry
Professeur de Sociologie, Université de Pau / *Rapporteur*

Thierry Piot
Professeur de Sciences de l'éducation, Université de Caen / *Rapporteur*

Pascal Plantard
Professeur de Sciences de l'éducation, Université Rennes 2 / *co-Directeur de thèse*

Marc-Henry Soulet
Professeur de Sociologie, Université de Fribourg / *Examinateur*

UNIVERSITÉ RENNES 2 – HAUTE BRETAGNE

Unité de Recherche – Centre de recherche sur l'éducation, les apprentissages et la didactique

Ecole Doctorale – Humanités et Sciences de l'Homme

Sous le sceau de l'Université Bretagne Loire

ETHNOGRAPHIE DES PRATIQUES NUMERIQUES DES PERSONNES A LA RUE

Thèse de Doctorat
Sciences de l'éducation

Présentée par Marianne Trainoir

Co-directeurs de thèse :
Bertrand Bergier
Pascal Plantard

Soutenue le 18 décembre 2017

Jury :
Mme Laurence Arenou, Directrice de l'Action sociale, Ville de Saint-Nazaire (Membre invité)
M. Bertrand Bergier, Professeur de sciences de l'éducation, Université Catholique d'Angers (Directeur)
Mme Julie Denouël, Maitre de conférences de sciences de l'éducation, Université Rennes 2 (Examinateur)
M. Francis Jauréguiberry, Professeur de sociologie, Université de Pau (Rapporteur)
M. Thierry Piot, Professeur de sciences de l'éducation, Université de Caen Normandie (Rapporteur)
M. Pascal Plantard, Professeur de sciences de l'éducation, Université Rennes 2 (Directeur)
M. Marc-Henry Soulet, Professeur de sociologie, Université de Fribourg (Examinateur)

Image de couverture : sans titre ni attribution requise. Trouvée sur *Pixabay.com*

REMERCIEMENTS

L'aventure doctorale est personnelle sans n'être jamais solitaire. Beaucoup de personnes ont contribué à rendre cette thèse possible, à lui donner du sens et de la vie, qu'ils en soient ici profondément remerciés.

Je m'adresse d'abord à mes deux directeurs de thèse. Merci à Pascal Plantard pour m'avoir ouvert les voies de la recherche, horizon professionnel que je n'avais jamais conçu comme un possible et dans lequel je m'épanouis aujourd'hui ; pour avoir su me donner confiance lors des phases d'élaboration du projet et de construction des terrains d'enquête ; pour avoir été présent tout au long de la route et dans le tourment. Merci à Bertrand Bergier, qui a rejoint plus tardivement l'aventure, mais qui a été d'un soutien inestimable lors des phases d'analyse et de rédaction. Sans ses relectures érudites, rigoureuses et bienveillantes, je n'aurais pas su transformer l'expérience en document.

Je remercie également les membres du jury pour leur lecture de mon travail et l'opportunité qu'ils m'offrent de le discuter.

Je remercie la Région Bretagne pour le financement qu'elle a accordé au projet et l'intérêt qu'elle y a perçu dès le départ.

Je tiens ensuite à remercier toutes les personnes que j'ai rencontrées sur le terrain, intervenants sociaux et personnes en situation d'errance qui m'ont accueillie dans leur quotidien, parfois avec enthousiasme, parfois avec réserve, mais toujours avec humanité. Ce travail est aussi le vôtre, j'espère avoir justement saisi ce que vous m'avez confié et autorisé à observer.

Je tiens également à saluer tous mes collègues du laboratoire CREAD et du département Sciences de l'Education de l'Université Rennes 2 pour nos échanges toujours constructifs, les opportunités de travail en commun et leur présence au jour le jour. Je remercie particulièrement Jérôme Eneau pour son énergie communicative, son pragmatisme et sa rigueur ainsi que mes collègues doctorants dont certains sont devenus au cours du temps docteurs ou chercheurs établis notamment Caroline, Mickaël, Rozenn, Simon, Catherine, Véronique, Sylvaine, Virginie, Chloé, Murielle, Elzbieta, Sophie, Yann et Yann ! L'environnement professionnel dont j'ai bénéficié a finalement rendu ce travail individuel très convivial !

J'adresse une pensée affectueuse et reconnaissante à mes relecteurs, Lucette Labboz, Françoise Hoingnet, Rémi Nédélec, Simon Mallard et Caroline Le Boucher.

Enfin, je remercie mes parents et beaux-parents, ma famille et mes amis qui m'ont soutenue, encouragée et bousculée avec force et humour pendant toutes ces années pour « aller au bout ». Merci à ceux qui sont un peu loin aujourd'hui et pour qui l'univers de la recherche reste un mystère mais qui m'ont, malgré tout, portée et aidée à garder en mémoire ce qui m'a poussée jusqu'ici.

A Antoine et Lison, merci pour votre amour et votre patience. J'espère que vous serez aussi fiers de moi que je le suis de vous avoir à mes côtés. A bien des égards cette thèse m'a amenée à évoluer sur le fil. Antoine, tu n'as eu d'autre choix que de me regarder jouer les funambules et m'as relevée avec patience à chaque chute. Pardon et merci. Lison, te voir grandir et évoluer chaque jour, joyeuse et turbulente, est mon plus grand bonheur.

SOMMAIRE

Remerciements **3**

Sommaire **5**

Introduction générale : paysage d'une recherche **11**

1. Les pratiques numériques : base empirique d'une sociologie du sujet **12**

1.1 – Parcours universitaire et naissance du projet 12

1.2 – Un double objet : « pratiques (numériques) » et « publics (à la rue) » 13

1.3 – Entre question intime et question sociale, construction de l'objet 16

2. Problématique générale **17**

2.1 – De la problématique expérientielle à la problématique scientifique 17

2.2 – Hypothèses de travail 17

3. Méthodologie **18**

3.1 – Une démarche inductive et compréhensive 18

3.2 – La nécessité d'une enquête ethnographique 19

3.3 – Une ethnographie multi-située : contours et limites du terrain 19

3.4 – Ancrages épistémologiques et disciplinaires 20

4. Architecture de l'écrit **23**

Partie 1 : Revue de littérature **25**

Chapitre 1 – Errances, publics et expériences **27**

Introduction : questionnements et embarras **28**

Des maux, des mots : sans dénomination fixe 30

« En errance », « à la rue », « de la rue » ? 31

L'avènement de la « question SDF » 32

1. Les travaux sur le sans-abrisme **34**

1.1 – Les travaux quantitatifs 34

1.2 – Les travaux qualitatifs 38

1.3 – La controverse autour de la notion de désocialisation 52

1.4 – « Tenir bon malgré tout » : entre maintien de soi et risque d'épuisement 60

2. Les travaux sur l'errance (des jeunes) **71**

2.1 – Une première définition 72

2.2 – La construction sociale de la catégorie « jeunes en errance » 73
2.3 – Les premières conceptualisations sur l'errance des jeunes..... 75
2.4 – La remise en cause du paradigme de l'errance comme vide 78

Conclusion : l'errance, une expérience intime et sociale..... 92
Articuler une pensée de la rationalité de l'acteur et une pensée de la domination sociale..... 93

Chapitre 2 – Entre anthropologie du faire et sociologie des usages, une approche écologique des pratiques numériques 95

Introduction 96

1. La vie quotidienne comme champ de recherche socio-anthropologique..... 98
1.1 – Espaces et temporalités du quotidien..... 100
1.2 – Ordinaire et extraordinaire de la vie quotidienne 101
1.3 – Quotidien et solitude..... 102
1.4 – La routinisation du quotidien : entre sécurisation et aliénation..... 103

2. Anthropologie du faire 104
2.1 – Pierre Bourdieu, penseur de la pratique..... 104
2.2 – Michel de Certeau : la réhabilitation des pratiques ordinaires 106
2.3 – Michel Foucault : les pratiques entre microphysique du pouvoir et souci de soi..... 112

3. Sociologie des usages : problématisation des pratiques numériques 115
3.1 – « Pratiques » et « usages ». Parcours réflexif dans la sociologie des usages. 116
3.2 – Pratiques numériques « populaires » 126

Conclusion : les pratiques numériques, grille de lecture de l'expérience..... 132

Chapitre 3 – De la solitude au maintien de soi..... 135

Introduction : pourquoi ce travail autour de la solitude ? 136

1. La solitude : problématique sociale et scientifique..... 137
1.1 – Sociétés individualistes et « crise du lien social »..... 137
1.2 – Une définition de sens commun de la solitude comme malheur 138
1.3 – La question de la solitude en philosophie : solitudes ontologiques ?..... 138
1.4 – La question de la solitude en psychanalyse : entre souffrance et maturité psychique, subjectivation et maintien de soi..... 140

2. La question de la solitude en sociologie : un impensable ? 141
2.1 – Construction d'une définition sociologique : distinguer solitude et isolement ?..... 141

2.2 – Dimensions interactionnistes de la solitude : représentations sociales et rapport à la norme ... 144
2.3 – La solitude comme déni de reconnaissance ... 145

3. Un champ de recherche éclaté ... 145
3.1 – Solitude et cycles de vie : jeunesses et vieillesses en solitude ... 146
3.2 – Errances et solitudes ... 147

4. Une approche de la complexité des expériences de solitude ... 149
4.1 – Détour historique : naissance d'une possible appréhension positive de l'expérience solitaire ... 149
4.2 – La solitude : une expérience sociale nécessitant un apprentissage ... 150
4.3 – Typologie de solitudes : diversité et cheminement ... 152

Conclusion ... 154

Partie 2 : Problématique et méthodologie ... 157

Chapitre 4 – Les pratiques numériques, un support du maintien de soi ? ... 159

Introduction : enquête et quête de l'objet ... 160
Le « pouvoir de dévoilement » des usages numériques comme point de départ ... 160
Enquête ethnographique : de l'objet mouvant à la problématique ... 161

1. Stabilisation des concepts centraux de la thèse ... 162
1.1 – Une définition de l'errance comme expérience ... 162
1.2 – Une approche écologique des pratiques numériques ... 165
1.3 – La solitude entre subjectivation et désolation ... 166

2. Problématique : les pratiques numériques comme support du maintien de soi ... 169
2.1 – Maintien de soi : d'une perspective situationnelle à une perspective biographique conjonctive ... 169
2.2 – Les supports du maintien de soi ... 182

Des hypothèses en guise de conclusion ... 187

Chapitre 5 – Une recherche ethnographique ... 191

Introduction : le chantier empirique de la recherche ... 192
La nécessité d'une démarche ethnographique ... 193
Une ethnographie multi-située ... 194
Observer la solitude, un paradoxe ? ... 195

1. Les temps de l'enquête (récit chronologique) 196
1.1 – Exploration (septembre 2009 – mars 2010) 196
1.2 – Immersion intensive (avril 2010 – décembre 2011) 203
1.3 – Repli et réorientation (janvier – novembre 2012) 204
1.4 – Immersion « outillée » (décembre 2012 – décembre 2013) 207
1.5 – Consolidation et analyses (février 2013 – juin 2014) 207
1.6 – Ecriture (avril 2016 – été 2017) 210

2. Les lieux de l'enquête 211
2.1 – Les structures d'aide 211
2.2 – La rue et les espaces publics 219
2.3 – Les appartements 221
2.4 – Les squats et la rue privatisée 221

3. Les outils de l'enquête 221
3.1 – L'observation participante 222
3.2 – Les entretiens : bricolages méthodologiques 224
3.3 – Les procédés de recension : la collecte de documents et l'étude des traces 228

4. Les données de l'enquête : transcriptions, analyses et écritures 230
4.1 – Mise en forme des données : transcriptions et descriptions 231
4.2 – Une analyse par théorisation enracinée 234

Conclusion : les limites de la méthodologie de la théorisation enracinée 241

Partie 3 : Restitutions et analyses 243

Chapitre 6 – Pratiques numériques et expériences singulières de l'errance : portraits 245

Introduction 246
Les pratiques numériques : base empirique d'une sociologie du sujet 246
Construction et choix des portraits présentés dans la thèse 247
Entrée biographique : singularités, récurrences et contextualité des pratiques 248

1. Pratiques numériques : perspectives quotidiennes 250
1.1 – Fred, l'autonomie et la débrouille 250
1.2 – Chloé, l'aménagement du temps vacant 254
1.3 – Adrien, faire l'enfant et devenir adulte 257
1.4 – Jérôme, labilités familiales et relationnelles 260
1.5 – Myriam, renforcement des sociabilités familiales 264

2. Pratiques numériques : perspectives biographiques 269
2.1 – Rico, l'espace des objets personnalisés et la question de l'habiter 269
2.2 – Yohann, la quête de l'attestation 273
2.3 – Pierre, entre mémoire et projection, pratiques numériques d'exploration de soi 277

Conclusion : de l'expérience singulière à l'expérience sociale 282

Chapitre 7 – Pratiques numériques de maintien de soi 283

Introduction 284
Rappel des dimensions et temporalités du maintien de soi 285

1. Les pratiques numériques de maintien de soi 285
1.1 – La conservation de l'intégrité physique et l'accès aux droits 285
1.2 – Liberté de choisir et d'agir : l'autonomie et l'indépendance en question 289
1.3 – Les pratiques d'inscription sociale 292
1.4 – La recherche de plaisir 307
1.5 – La défense de l'estime (sociale) de soi 310
1.6 – Le renforcement de la sécurité ontologique 316
1.7 – La recherche de continuité et cohérence biographiques 326

2. Les dimensions intersubjectives du maintien de soi 341
2.1 – Pratiques interactionnelles de soi : se donner à voir et... être vu 342
2.2 – Pudeur et impudeur, les limites du dicible et de la compassion 345

Conclusion : synthèse des principaux résultats 346

Conclusion générale 353

1. Résultats 356

2. Discussion 359
2.1 – Discussion méthodologique 359
2.2 – Les limites du travail 360

3. Ouvertures 361
3.1 – Se maintenir, se projeter, rêver, aspirer 361
3.3 – La professionnalisation des intervenants 363

Bibliographie 367

Annexes 395

Liste des entretiens réalisés 396

Table des figures 399

Table des matières 400

Introduction générale : paysage d'une recherche

« *Le véritable voyage de découverte ne consiste pas à chercher de nouveaux paysages mais à voir avec de nouveaux yeux.* »
(Marcel Proust)

« Il me semble que je serais toujours bien là où je ne suis pas, et cette question de déménagement en est une que je discute sans cesse avec mon âme. »
(Charles Baudelaire)

1. LES PRATIQUES NUMERIQUES : BASE EMPIRIQUE D'UNE SOCIOLOGIE DU SUJET

1.1 – Parcours universitaire et naissance du projet

Tôt dans mon parcours universitaire en sciences de l'information et de la communication (Diplôme universitaire de technologie), en sociologie (Licence, Master 1) puis en sciences de l'éducation (Master 2), je me suis intéressée aux pratiques des technologies de l'information et de la communication. Mes travaux, du DUT au Master 1, portaient sur les pratiques des réseaux internes (intranets) dans les organisations, en lien avec les réseaux de pouvoir d'abord, et les identités professionnelles ensuite. Bien qu'encore peu outillés au niveau conceptuel, ces travaux font état d'intuitions de recherche autour des pratiques numériques qui m'amènent à intégrer le master 2 « technologies pour l'éducation et la formation », adossé au Centre de Recherche sur l'Education, les Apprentissages et la Didactique (CREAD). J'intègre alors le projet e-inclusion, projet régional de recherche porté par le groupement d'intérêt scientifique Marsouin[1], mis en place et financé par la Région Bretagne. L'objectif principal de ce projet réside dans l'étude des modèles et pratiques d'usages des technologies de l'information et de la communication dans la lutte contre les exclusions et la promotion des solidarités actives à l'échelle régionale. Mon étude constitue la pièce rennaise du puzzle breton et s'articule avec d'autres recherches, quantitatives et qualitatives, dans une perspective qui se veut à la fois cumulative et pluridisciplinaire. L'objectif premier était de travailler sur les publics en grande difficulté, bénéficiaires des minimas sociaux. Pourtant, ces publics, multiples facettes de l'exclusion, ont des caractéristiques sociodémographiques très différentes. Ils ne font pas face aux mêmes problématiques et sont donc, à ce titre, pris en charge (s'ils le sont...) par des dispositifs d'aide médico-sociaux très variés. Ce n'est que petit à petit, suite à différentes rencontres, que mon intérêt scientifique s'est spécifiquement porté sur les personnes à la rue.

Financé par Marsouin, le projet de master 2 était co-conventionné par le CREAD et la direction générale santé et solidarité de la Ville de Rennes qui nous a permis d'entrer en contact avec

[1] Môle armoricain de recherche sur la société de l'information et les usages d'internet

les acteurs sociaux de terrain. Etroitement imbriquée à mon projet de thèse, cette recherche en est la propédeutique. Ce premier travail exploratoire a participé à la déconstruction de la notion de « fracture numérique », notion construite en référence à la « fracture sociale » qui fut le thème principal de la campagne présidentielle de 1995, pour désigner les inégalités d'accès aux technologies numériques. Elle est d'apparence très simple : il y a ceux qui ont accès (à l'ordinateur, au téléphone mobile, à internet) et ceux qui ne l'ont pas. Pour dépasser ce clivage inopérant du point de vue des sciences humaines et sociales, certains auteurs (Vendramin et Valenduc, 2003) ont parlé de « fracture numérique de deuxième niveau » pour évoquer la maitrise des usages. Les phénomènes d'usages et non-usages s'étant eux-mêmes complexifiés, un troisième niveau de « fracture » désignerait les inégales capacités des individus à tirer profit de leurs usages numériques. L'expression est frappante, elle favorise la mobilisation des pouvoirs publics et l'obtention de crédits de recherche. Pourtant, si elle a le mérite de la concision, il a maintes fois été démontré qu'elle était loin de donner une représentation satisfaisante des multiples facettes de l'exclusion numérique (Granjon, 2004, 2009 ; Plantard, 2011). Elle masquerait

> *« une rhétorique égalitariste (tous égaux devant l'usage des TIC) et techniciste qui suggère un passage naturel des ressources techniques aux bénéfices tirés de leur mobilisation. Que tout le monde dispose d'un ordinateur et d'une connexion n'assurerait pourtant en rien l'existence d'un régime d'avantages de type égalitaire »* (Granjon, 2011, p.67).

Dans la prolongation de ce travail, le projet doctoral est construit autour des questions suivantes : quelles sont les représentations et les pratiques des technologies des personnes à la rue ? quelles sont les représentations et les pratiques des technologies des intervenants sociaux (professionnels et bénévoles) qui interviennent auprès de ces publics ? comment se construisent et se socialisent les pratiques numériques ? La thèse obtient un financement de la Région Bretagne sous la forme d'une allocation régionale d'étude doctorale et débute officiellement en septembre 2011. La recherche, amorcée en master, se poursuit sur le mode ethnographique, en immersion dans la géographie du savoir-survivre (Zeneidi-Henry, 2002). Dans le respect des principes de la démarche inductive, ce sont les observations et le terrain lui-même (s'imposant dans un rapport d'étonnement) qui orientent les questionnements et alimente itérativement la problématisation.

1.2 – Un double objet : « pratiques (numériques) » et « publics (à la rue) »

L'objet ethnographique se distingue d'une réalité préexistante. Il résulte d'un travail de construction et de traduction ; émerge dans la discordance entre le projet d'enquête et la réalité telle qu'elle se donne à voir ; s'esquisse dans l'évolution et la reformulation du questionnement initial. Ainsi, l'objet et la problématique ont été construits de manière itérative, dans un va et vient permanent entre le travail de terrain et le travail académique. Le « pouvoir de dévoilement » des usages numériques (Plantard, 2014) et le rapport de l'homme à la technique comme « être au monde » (Heidegger, 1985) constituent nos postulats de départ. Les pratiques numériques, considérées de manière dynamique, dans leurs dimensions opératoires et symboliques, sont progressivement définies comme une grille de lecture de la vie à la rue et de l'expérience de l'errance. Dans cette perspective, les technologies ne sont plus au centre de l'analyse (même si elles tiennent un rôle essentiel) et l'entrée se fait par l'activité. Ce n'est qu'au cours de cette dernière que les technologies apparaissent (ou non).

Le travail de terrain débute ainsi avec cette question simple appelant à un travail descriptif : quelles sont les pratiques numériques des personnes à la rue ? L'objet semble alors double oscillant

entre publics et pratiques, sans problématisation claire. Dans une perspective d'appréhension écologique de l'activité, les pratiques numériques se diluent dans un ensemble de pratiques plus ou moins routinières et l'hétérogénéité des personnes rencontrées constitue, à l'entrée du projet, un obstacle à dépasser. Ce flottement de l'objet perdure jusqu'à ce qu'une première analyse des données produites fasse émerger la solitude comme une problématique expérientielle récurrente. Bien que la solitude ne soit pas au centre de notre questionnement de départ, elle apparaît ainsi comme une dimension essentielle dans la définition émique de l'expérience de l'errance et donne finalement naissance à la problématique scientifique du maintien de soi. Dans le cadre de cette thèse, les pratiques numériques constituent donc la base empirique d'une sociologie du sujet, une grille d'analyse, originale et heuristiquement féconde, de l'expérience de l'errance.

Dans le cadre de notre recherche, les pratiques numériques sont abordées, dans une perspective écologique, comme des unités observables de l'activité quotidienne, contraintes (par le contexte culturel, le sujet et ses capacités spécifiques), orientées par une intention, organisées, situées et dynamiques (Albero et Guérin, 2014). Vigilants à échapper aux discours idéologiques, angéliques ou pourfendeurs, qui accompagnent la diffusion du numérique et qui se renouvellent à chaque génération technologique, nous nous attachons à travers une ethnographie minutieuse, à décrire les pratiques numériques ordinaires des personnes enquêtées. Nous identifions ainsi la manière dont elles s'intègrent à l'ensemble des pratiques quotidiennes, courantes ou événementielles. Cela permet de montrer la place que le numérique prend dans les pratiques courantes. Finalement, comprendre le rôle et la place du numérique, c'est comprendre nombre des faits sociaux généraux. Le numérique est porteur de sens et les pratiques dévoilent le rapport que l'individu entretient avec la société qui l'entoure (Martin et Dagiral, 2016). En effet, dans la mesure où certaines pratiques et relations sociales prennent appui ou prennent forme dans des dispositifs techniques, les sciences humaines et sociales ne peuvent pas ignorer ces dispositifs ni même les considérer comme secondaires (Dagiral et Martin, 2017 ; Magis et Granjon, 2015).

Les technologies retenues dans le cadre de l'enquête sont les téléphones fixes et mobiles, les tablettes, la télévision, les lecteurs DVD portables, la radio, les baladeurs et lecteurs mp3, les ordinateurs portables et de bureau, les mini-ordinateurs, les appareils photographiques et caméscopes numériques ainsi que les consoles de jeux vidéos. Enfin, nous prêtons une attention particulière aux pratiques connectées. Cette liste n'a pas été établie en amont de l'enquête mais relève d'un recensement des équipements intervenants au cours de l'activité et dans les situations observées. Ils sont, également, ceux évoqués lors des entretiens ethnographiques (conversations et entretiens compréhensifs). Chacune de ces technologies n'intervient pas dans la totalité des entretiens car ces derniers ont été menés de manière libre afin que chacun évoque les pratiques qui lui sont propres à partir de ses représentations et de ce que le numérique évoque pour lui. Cette absente de délimitation – *a priori* – des technologies prises en compte, nous a permis d'identifier la place que le numérique occupe dans le quotidien et le sens que les individus rencontrés confèrent à leurs pratiques.

Si nous identifions rapidement l'inconsistance de la catégorie « personnes en situation d'exclusion », la population « sans-domicile » nous semble *a priori* bien cadrée. Pourtant, les premières incursions sur le terrain ainsi que nos premières lectures autour des difficultés à définir la population et ses contours donneront naissance à des questionnements qui ne nous quitteront pas et constitueront, tout au long de la recherche, un fil rouge. En effet, c'est une surprise de découvrir que les structures spécifiquement dédiées à l'accueil et à l'accompagnement des sans-domicile sont

fréquentées par des personnes logées mais dont la référence à la rue semble organiser les pratiques et agencements identitaires. Nous nous attelons alors à définir la population non pas à travers ses spécificités mais à travers la recherche du commun : ce qu'il y a de commun entre les différentes personnes rencontrées mais aussi entre elles et nous. Cette démarche procède de la volonté de ne pas marginaliser davantage les personnes rencontrées en les considérant comme une « tribu » hors du social (risque de la perspective culturaliste) et d'une adoption de la définition de l'anthropologue comme « passeur » :

> *« L'objet de l'anthropologie est de moins en moins présenté comme l'« être en soi » de l'autre culture, mais de plus en plus comme le résultat d'une rencontre entre le chercheur et les membres de cette culture ». L'anthropologue italien Ugo Fabietti relève pertinemment que le travail de recherche de l'anthropologue s'apparente à un « processus de négociation des significations visant à établir un « dialogue entre les cultures »* (Bonoli, 2006, p.109).

Nous nous sommes ainsi efforcés de travailler autour de notre monde commun afin de mettre à distance la figure de l'altérité radicale inintelligible.

Sur le terrain, je[2] n'ai pas rencontré des « exclus », des « SDF », des « errants », des « jeunes », des « vieux », des « zonards », des « pauvres », des « toxicomanes », des « femmes », des « hommes », des « délinquants », des « précaires » ni des « héros » mais des personnes qui sont – à la fois – tout ou partie de cela... mais pas seulement. Désireuse de ne pas enfermer les personnes dans des cases, fussent-elles sociologiques, les pratiques m'ont permis de rester concentrée, du début à la fin de la recherche, sur ce que les personnes font dans leurs environnements quotidiens afin de ne pas réduire l'expérience de la rue à une expérience du vide et de l'absence. La centration sur les pratiques permet en outre d'éviter de réifier les expériences en construisant trop rapidement des « types » en fonction de situations (de logement, d'emploi, de revenu, de famille, de couple) labiles et fluctuantes. Enfin, nous avons été vigilants à ne pas construire des catégories qui se limitent aux attributs d'apparat et au « look urbain », « grunge », « punk » ou « clochardisé » des enquêtés. La démarche générale propose ainsi de ne pas partir de ce qu'ils n'ont pas mais de ce qu'ils font dans leurs environnements quotidiens pluriels. A l'instar de Claudia Girola, nous proposons une anthropologie des pratiques du quotidien qui parte de la « positivité » en remplaçant « *la description de ce qu'elles n'ont pas par une description de ce qu'elles font et de ce qu'elles sont* » (Girola, 2011, p.72), de ce qu'elles produisent comme pratiques et comme discours dans la perspective de la construction d'un soi et d'un lieu (parfois mobile, toujours précaire) propre.

Notre thèse s'inscrit alors dans une sociologie des modalités contemporaines d'individuation dans des situations de vie extrêmement précaires et contraintes, d'étude des processus de « *subjectivation malgré tout* » (Girola, 2007, 2014) dans laquelle les individus mettent en œuvre des ensembles de pratiques donnant naissance à des parcours singuliers d'individuation par l'assemblage de différents supports (Martucelli, 2002, 2010). Ces pratiques individuelles font références à différentes normes de la culture dominante ou de sous-cultures déviantes mais jamais la thèse ne s'aventure sur le terrain culturaliste dessinant une culture ou des sous-cultures de rue afin de se tenir à distance du risque d'essentialisation des expériences et d'ontologisation des identités. Les pratiques numériques constituent alors un révélateur, au sens quasiment chimique du terme, permettant à travers une démarche compréhensive de restituer les expériences vécues, à la fois communes et singulières.

[2] Le « je » remplace le « nous » académique lorsqu'est évoquée l'expérience de terrain. Il révèle l'aspect nécessairement incarné de la recherche ethnographique en immersion.

1.3 – Entre question intime et question sociale, construction de l'objet

Pour Jean-Philippe Bouilloud (2009), enquêter – en sciences humaines – c'est toujours aussi une manière d'enquêter sur soi. Sans aller jusqu'à souscrire à l'idée selon laquelle la théorie ne serait qu'une forme déguisée du geste autobiographique, il semble que la mise à jour de l'objet scientifique nécessite aussi un regard réflexif sur soi et les motivations ayant présidées à l'élaboration du projet de recherche. Etre réflexif, c'est donner à voir les conditions de réalisation d'une recherche : comment accède-t-on au terrain ? comment se déroule l'enquête ? mais aussi pourquoi se donner tel objet ? S'il est commun d'affirmer la nécessité d'une auto-socio-analyse au sein de la démarche ethnographique dans la perspective d'une objectivation de la posture du chercheur ainsi que des données et analyses qu'il produit (Weber, 2009), la livraison du contenu de cette auto-socio-analyse fait débat (Olivier de Sardan, 2000). Il me semble pourtant qu'affirmer cette nécessité et la corrélation plus ou moins directe et consciente entre l'enquête scientifique et la quête personnelle serait vain si nous n'en livrions pas quelques éléments. Sans être un prétexte pour parler de soi, ces « confidences » doivent permettre de mieux situer et de comprendre la recherche. Que cette démarche puisse être lue comme (trop) impudique est un risque que j'assume. Ainsi, de la séparation de mes parents, je garde le sentiment d'avoir vécu dans deux mondes hermétiques l'un à l'autre. J'ai grandi entre deux familles très différentes par leur milieu social, leur ethos culturel, leurs pratiques de loisirs et de divertissement et conserve la sensation d'avoir vécu en observateur. Ces deux familles ont été chacune à leur manière marquée par l'alcoolisme. Féminin, solitaire, associé à la maladie mentale, à la honte et à la souffrance morale d'un côté, il est davantage masculin, inséré dans les pratiques sociales et associé à la souffrance physique et à la déliquescence du corps rendu inapte au travail manuel de l'autre. Interrogée par la déviance et la juxtaposition de manières si radicalement différentes d'y faire face, j'ai toujours été animée par un désir de voir et de comprendre. Ce sentiment fait écho à ce que Philippe Descola décrit ainsi :

> *« Parmi les facteurs qui ont déclenché ma vocation, je mettrai d'abord en avant ce sentiment que l'on retrouve chez beaucoup d'anthropologues, mais aussi parmi les sociologues et les romanciers : une sensation d'être inadéquat au monde (...) j'ai toujours eu l'impression de ne pas coller aux conventions, aux usages de la société dans laquelle je vis, de tout regarder avec une sorte de détachement critique, de participer à la vie collective dans laquelle je suis immergé en gardant une certaine distance ironique, en réfléchissant toujours à la position dans laquelle je me trouve, en n'épousant jamais complètement les valeurs et les croyances de mes concitoyens »* (Descola, 2008, p.51).

C'est de la rencontre entre cette interrogation intime (qui ne m'apparaît pas distinctement au début de la recherche) et les questions sociales sur le numérique comme facteur d'inclusion et/ou d'exclusion, incarnées dans le financement du Conseil Régional, que nait le projet scientifique.

La remise en cause des discours autour de la fracture numérique a conduit un certain nombre d'acteurs a parler d'e-inclusion pour évoquer non pas une perspective scientifique mais un ensemble « mou » de politiques et initiatives sociales qui visent à utiliser le numérique comme un levier avec – encore – une conception normative de l'insertion par la formation, l'emploi et le logement. Or, les pratiques observées sur le terrain lors des phases exploratoires ne relèvent pas de cette intentionnalité. En revanche, elles font émerger de façon centrale la question de la solitude. Si l'isolement des personnes en situation de précarité est un phénomène connu et souligné, l'association dans les discours et les représentations de la « solitude » et du « numérique » est un étonnement qui motive notre

recherche. En effet, n'appelle-t-on pas les technologies numériques des technologies « de la communication » ?

2. PROBLEMATIQUE GENERALE

2.1 – De la problématique expérientielle à la problématique scientifique

La problématique générale a été construite à l'intersection des deux objets initiaux : les pratiques numériques d'un côté et le sans-abrisme de l'autre[3]. La problématique expérientielle de la solitude a alors été reformulée autour de la problématique scientifique du maintien de soi : comment être soi, seul et dans le monde ? comment habiter le monde quand on n'a pas d'espace propre ? La solitude, source de souffrance d'abord, donne parfois naissance à d'habiles ruses qui permettent de l'aménager et de l'apprivoiser pour la rendre supportable et même valorisable comme espace de subjectivation. Elle constitue ainsi une ressource ambivalente du maintien de soi.

Si le maintien de soi apparaît dans la littérature sur le sans-abrisme (Breviglieri, 2002 ; Girola, 2007, 2014 ; Pichon, 1995, 2005, 2007), nous n'en avons pas trouvé de définition pleinement satisfaisante pour constituer le cadre de notre recherche. Nous avons alors travaillé à une définition du maintien de soi, entre « affranchissement » (Bergier, 2000) et « déprise » (Caradec, 2004, 2004b), à partir des perspectives interactionniste, sociologique, anthropologique et philosophique. Afin d'opérationnaliser ce cadre théorique et d'en faire un cadre d'analyse nous avons fait appel à la sociologie des épreuves et des supports notamment proposée par Danilo Martuccelli (2002, 2004, 2010) et Vincent Caradec (2003, 2004, 2004b). Ainsi, dans une perspective visant à éviter l'essentialisation du public enquêté, l'errance est définie comme une expérience intime et sociale de l'extrême précarité vécue entre rue et assistance, traversée par un certain nombre d'épreuves spécifiques que les individus surmontent en mobilisant un ensemble varié de supports dont l'agencement dessine les singularités. Les pratiques numériques interviennent ainsi comme un support potentiel mais ambivalent dans ce travail de maintien de soi, dans les temporalités quotidiennes et biographique.

2.2 – Hypothèses de travail

L'errance, expérience intime et sociale, individuelle et collective, de l'extrême précarité vécue entre rue et assistance, est marquée par une fragilisation du soi et une altération de la capacité à se projeter. Elle est traversée par un certain nombre d'épreuves rassemblées dans une lutte constante pour le maintien de soi, contre la déprise (Caradec, 2004b). Dans cette perspective la solitude, dans ses trois dimensions d'intimité, d'isolement et de précarité, est tout à la fois un risque et une ressource. Le maintien de soi (comme préoccupation quotidienne et horizon biographique de soi) est une lutte qui s'actualise dans l'ensemble des pratiques quotidiennes, entre créativité et routinisation, dont les pratiques numériques sur lesquelles nous nous concentrons dans le cadre de cette recherche. Les pratiques constituent alors un support ambivalent, tantôt habilitant, tantôt disqualifiant. Le maintien de

[3] Après trente années de recherche sur la « question SDF » (Damon, 2002), le néologisme « sans-abrisme » tend à s'imposer aujourd'hui pour nommer de manière générale un champ de recherche centré sur une population et des situations aux contours très flous (voir chapitre 1).

soi se travaille à travers la recherche de plaisir, de continuité biographique, de sécurité ontologique, d'estime (sociale) et de reconnaissance conférant dignité (Honneth, 2000, 2006). Il nécessite l'existence et la mobilisation d'un certain nombre de supports internes et externes, plus ou moins valorisants et avouables en fonction de leur degré de légitimité. Les difficultés éprouvées par le sujet dans cette lutte entraînent des sentiments de culpabilité et un affaiblissement du soi qui participent à l'intériorisation des phénomènes de domination. A travers la mise en place d'une démarche ethnographique en immersion, la thèse propose une lecture de l'expérience de l'errance comme lutte quotidienne et biographique. La description et l'analyse des pratiques numériques, dans leurs dimensions opératoires et symboliques, constituent la grille de lecture de ce combat.

Notre hypothèse générale est donc la suivante : **les pratiques numériques jouent une fonction support pour faire face aux épreuves de la rue et lutter contre la déprise** (Caradec, 2004, 2007), l'épuisement (Breviglieri, 2002, 2019) et la désolation (Gutton, 2005, 2007). Cette hypothèse générale se décline en plusieurs hypothèses de travail que l'analyse des données permet d'explorer. Dans le cadre de la démarche inductive (Glaser et Strauss, 2010) et de la théorisation enracinée (Guillemette et Luckerhoff, 2009, 2015), ces hypothèses constituent des pistes provisoires d'interprétation mises à l'épreuve du terrain dans une démarche d'induction analytique (Becker, 2002).

A bien des égards, cette thèse constitue un travail inédit. En effet, les personnes à la rue sont souvent perçues comme des « individus négatifs » (Castel, 1995) appréhendées à travers leurs manques et leurs carences, comme des acteurs stratégiques au mode de vie alternatif (vision rationaliste), comme une tribu adoptant un mode de vie et une culture spécifique (vision culturaliste), comme une population entièrement dominée et soumise aux aléas des situations de vie précaire (vision déterministe) ou comme une population problématique prise en charge par des dispositifs particuliers. Ici, il s'agit de partir de ce qu'elles font dans leurs environnements quotidiens pluriels et notamment de ce qu'elles font dans une perspective de loisir, de divertissement et de communication. Or, les dimensions du loisir et du plaisir apparaissent comme des dimensions négligeables voire obscènes dès lors que l'on s'intéresse à des personnes très précarisées.

3. METHODOLOGIE

3.1 – Une démarche inductive et compréhensive

La thèse a été menée de façon inductive selon la méthode générale de la théorisation enracinée (Glaser et Strauss, 2010 ; Guillemette, 2006 ; Guillemette et Luckerhoff, 2009 ; Luckerhoff et Guillemette, 2012) faisant du terrain le point de départ de la recherche, le lieu de la production des données et, pour une grande part, des analyses qui en sont faites. Elle propose une analyse compréhensive des pratiques numériques des personnes à la rue donnant à lire l'expérience vécue. Partant du point de vue des enquêtés, la démarche combine expérience et comparaison et est alimentée par les étonnements qui maintiennent le chercheur dans un processus de questionnement permanent. L'enquête ethnographique multisituée (Marcus, 1995) prend en compte différents points de vue : celui des personnes à la rue mais aussi celui des intervenants sociaux et des différents acteurs du monde de l'assistance. Elle repose sur des observations fines dans différents espaces : accueils de jour, centres d'hébergement, services d'orientations, espaces publics, qui constituent ensemble des fragments de l'expérience quotidienne des personnes à la rue.

3.2 – La nécessité d'une enquête ethnographique

L'ethnographie désigne une démarche d'enquête s'appuyant sur l'observation prolongée d'un milieu, de situations et d'activités, adossée à des pratiques (accéder au terrain, se faire accepter, gagner la confiance, trouver sa place, échanger, prendre des notes – Cefaï, 2010). Dans une perspective écologique, l'appréhension des pratiques quotidiennes (numériques mais pas seulement) nécessite un travail en immersion dans les terrains, au plus près des acteurs. Il ne s'agit pas seulement d'aller « sur » le terrain, mais de plonger « dans » un univers social. A la recherche d'un terrain, entre tâtonnements et déambulations urbaines, les structures composant la géographie du savoir survivre ont été choisies comme portes d'entrée afin de rencontrer un public qui, parfois visible, n'en est pas moins difficile d'accès. De facture plutôt classique, notre enquête ethnographique a donc combiné observations (plus ou moins) participantes, entretiens ethnographiques (conversations et entretiens compréhensifs), recueil documentaire et observations des espaces numériques des enquêtés.

3.3 – Une ethnographie multi-située : contours et limites du terrain

L'ethnographie multisituée vise à produire des connaissances de portée trans-situationnelle et trans-institutionnelle, dont la validité ne se réduit pas à l'espace même de l'enquête (Cefai, 2009). Elle implique un champ spatialement dispersé à travers lequel le chercheur est amené à se déplacer à la fois empiriquement, en optant pour un terrain d'observation qui se déroule à deux ou plusieurs endroits, et conceptuellement, au moyen de techniques d'analyse transversale et comparative de données (Marcus, 1995).

Afin de rentrer en contact avec un public que l'on côtoie sans le fréquenter, les structures d'aide sociale spécifiquement destinées au public « à la rue », ont été choisies comme porte d'entrée sur le terrain. La ville de Rennes représente alors un terrain de recherche intéressant. Le nombre de structures présentes sur le territoire n'exclut pas une appréhension exhaustive de la géographie de la survie mais demeure suffisamment important pour construire des espaces d'enquête diversifiés. J'ai ainsi visité l'ensemble des espaces d'accueil de jour et de nuit dans une perspective d'acculturation. Puis, j'ai investi quatre structures d'accueil de jour et de soirée différenciées en fonction des services proposés, du statut des intervenants (professionnels ou bénévoles), de leurs modalités de fonctionnement (horaires, règlement intérieur, etc.) et de financement. Ces quatre terrains, présentés dans le chapitre méthodologique (chapitre 5), sont : le Fourneau (restaurant social, accueil de jour professionnalisé), la Pause (accueil de soirée du Samu-Social géré par des bénévoles), le Relais (local « balise » de l'équipe de prévention spécialisée intervenant auprès des jeunes errants dans l'espace public) et l'espace d'accueil du Secours Catholique (accueil de jour proposant un petit déjeuner, un accès à l'hygiène et une bagagerie, géré par des bénévoles encadrés par un chargé de mission professionnel). Ces différents lieux se rassemble dans le même espace-temps : celui de l'assistance (Pichon, 2007). Enfin, l'apprivoisement réciproque m'a permis, sur invitation des enquêtés, de les rencontrer dans d'autres lieux.

Quant à la spécificité du terrain rennais, nous ne pouvons, sans avoir enquêté ailleurs, pas l'affirmer. Pour Pascale Pichon (2009), les formes que revêt la vie à la rue sont comparables dans toutes les villes de France mais il semble que les villes de taille moyenne comportent à la fois moins de risque (d'agressions notamment) et moins de ressources (assistancielles et caritatives). Néanmoins, elles offrent des services plus coordonnés à travers la mise en place de collectifs « précarité »

pluridisciplinaires d'intervenants sociaux, professionnels et bénévoles (Damon, 2002). C'est effectivement le cas des acteurs rennais qui travaillent en coopération à la fois au niveau institutionnel (les différentes structures du territoire et leurs responsables entretiennent des liens réguliers et se coordonnent au sein d'un réseau professionnel établi) et au niveau interpersonnel (les acteurs – notamment professionnels – se connaissent bien entre eux et entretiennent des échanges plus informels, liés à la pratique et à des situations particulières). Enfin, d'après les confidences de plusieurs enquêtés, notamment les plus mobiles d'entre eux, Rennes jouit d'une « *bonne réputation au guide du zonard* » (Fred, 32 ans, entretien réalisé 10 janvier 2013).

L'entrée sur le terrain par les structures composant la géographie du savoir-survivre (Zeneidi-Henry, 2002), même si elle a été poursuivie par une enquête hors les murs, génère un certain nombre de limites et de frontières aveugles. En effet, je n'ai côtoyé que des personnes qui sont en contact, plus ou moins étroit, avec les structures d'accueil de jour et de soirée qui constituent nos terrains d'observation. J'ai ainsi rencontré peu de familles et de migrants. De plus, les observations exploratoires que j'ai pu recueillir font état de pratiques différentes délimitant des objets de recherche distincts notamment explorés au sein du programme « TIC et migration » dirigé par Dana Diminescu (2012). Les différences et similarités entre les pratiques observées chez les personnes à la rue et les pratiques d'autres publics constituent là encore un point aveugle de l'enquête qui mériterait d'être approfondi.

3.4 – Ancrages épistémologiques et disciplinaires

De mon parcours universitaire, je conserve des apports disciplinaires variés. Si l'ancrage épistémologique (inductif, compréhensif, centré sur les expériences) est clair, la description ethnographique des pratiques numériques quotidiennes comme grille de lecture de l'expérience montre un ancrage disciplinaire moins net. Pour Marie-Noëlle Schurmans (2001), la légitimité fragile des sciences de l'éducation dans le paysage de la recherche conduit à une « *culpabilité sournoise (qui) produit une hiérarchisation tout aussi sournoise des objets en termes d'adéquation au domaine des sciences de l'éducation : plus on s'éloigne de la « salle de classe », plus on est soupçonné d'hétérodoxie* » (Schurmans, 2001, p.211). Pourtant, il semble consensuellement admis que le phénomène éducatif est un vaste domaine d'objets dépassant largement le développement d'aptitudes physiques, intellectuelles et morales au cours de l'enfance (Schurmans, 2001). D'abord centré sur l'enfance, l'intérêt des sciences de l'éducation s'est en effet élargi aux différents âges de la vie et à une conception de l'éducation permanente. De même, après avoir accordé la priorité aux secteurs formels de l'éducation, on a inclus les secteurs informels et non formels. Enfin, d'une conception centrée sur l'individu générique, on est progressivement passé à l'appréhension des singularités à travers les problématiques d'individuation et de subjectivation (Charlot, 1995, 2001 ; Schurmans, 2001). Par ailleurs les approches méthodologiques se sont diversifiées et les approches macrosociales liées à l'idéal démocratique et à la problématique générale de l'égalité des chances se sont enrichies de recherches davantage compréhensives, aux perspectives temporelles et spatiales plus réduites. Selon Marie-Noëlle Schurmans, « *cette ampleur (...) traduit sans nul doute la richesse mais également le danger potentiel de dilution* » des sciences de l'éducation (2001, p.212). Notre projet s'inscrit, bien sûr, dans une conception large des sciences de l'éducation étendues à l'appréhension des processus non formels et implicites d'individuation.

En France, les sciences de l'éducation se présentent comme un champ de recherche hétérogène, travaillant dans une perspective plutôt empirique et en étroite interaction avec d'autres sciences sociales notamment la psychologie et la sociologie (Charlot, 1995, 2001). Edifiées à partir d'un ensemble de savoirs élaborés préalablement autour d'espaces professionnels divers, les sciences de l'éducation se (trans)forment en fonction des demandes sociales qui les sollicitent pour élaborer des éléments de théorisation à partir des savoirs empiriques et améliorer l'efficience des systèmes éducatifs. Tout en répondant à ces demandes, les sciences de l'éducation se déploient comme une entreprise scientifique visant la construction de connaissances théoriquement et empiriquement fondées. Ainsi, contrairement à la sociologie ou la psychologie, mais en analogie avec des champs disciplinaires comme les sciences de l'information et de la communication[4], les sciences de l'éducation se constituent dans une étroite imbrication avec l'espace social de professions déjà établies. Elles continuent, dans leur processus de disciplinarisation, d'entretenir d'étroites, mais aussi complexes, relations avec plusieurs autres sciences de référence (Hofstetter et Schneuwly, 2001).

Bernard Charlot (2001) identifie cinq positions quant à la revendication d'un champ disciplinaire et d'une épistémologie propres aux sciences de l'éducation :

- La contestation radicale de toute possibilité d'élaborer un discours scientifique sur le fait éducatif.
- L'affirmation d'une réalité institutionnelle des sciences de l'éducation qui, sans véritable consistance épistémologique, rassemblent des branches particulières d'autres disciplines dans des espaces organisationnels.
- L'affirmation de l'existence d'une « culture commune » résultant de cette juxtaposition institutionnelle que Bernard Charlot présente comme la « position pragmatique » dont l'intérêt épistémologique réside dans l'invitation à définir les sciences de l'éducation en termes d'échanges de questions, de concepts, de résultats dont la spécificité reste à explorer.
- La défense de l'idée de multiréférentialité selon laquelle l'objet « éducation » ne peut être découpé en « dimensions » prises en charge par diverses disciplines et totalisées de façon multidimensionnelle par les sciences de l'éducation mais requerrait la mise en œuvre de plusieurs approches dont le croisement produirait une intelligibilité nouvelle. Pour Bernard Charlot, cette position ne tient guère dès lors qu'on s'intéresse à des recherches empiriques effectives.
- La conviction que les sciences de l'éducation sont potentiellement une discipline scientifique comme les autres.

Nous adhérons à la définition que Bernard Charlot nomme « pragmatique », des sciences de l'éducation. Depuis les années 1960, le mouvement de displinarisation et d'institutionnalisation des sciences de l'éducation est ancré[5]. Et si la discipline continue à « réfléchir sur elle-même » (ses objets, ses épistémologies, son rapport aux champs de pratiques), elle acquiert progressivement un rapport serein à elle-même. Le dépassement des enjeux idéologiques et corporatistes permet alors de recentrer le débat sur la production de savoirs et la définition de la discipline comme programme de recherche. Cela ouvre la voie à des recherches originales. Ainsi, bien que notre objet soit « original » au sein même de notre laboratoire, nous avons travaillé tout au long de notre parcours doctoral autour de conceptualisations communes notamment sur les thématiques de l'activité, de l'expérience et des

[4] Ces champs sont ainsi dits de « disciplinarisation secondaire ».

[5] Ce mouvement est ancré et non achevé. C'est à partir des recherches effectives menées dans le champs institutionnalisé des sciences de l'éducation (et non des discours sur ce que qu'elles sont ou devraient être) que l'on avancera sur la question de la spécificité épistémologique ou non des sciences de l'éducation (Charlot, 2001).

dispositifs. Pour Bernard Charlot (2001), les sciences de l'éducation étudient la question de l'homme du triple point de vue de son devenir humain, devenir membre d'une société et devenir sujet. Cette position a une lourde conséquence méthodologique : faire des sciences de l'éducation, c'est nécessairement observer et analyser des *processus*.

Les travaux sur les pratiques numériques dans le champ des sciences de l'éducation se concentrent sur les pratiques d'apprentissage, plutôt en contexte d'éducation formelle, et les situations didactiques. Vu le questionnement qui est le notre, nous sommes donc allés chercher des références hors champ afin de construire une approche des pratiques numériques quotidiennes. Toutefois, afin de surmonter les limites d'une sociologie des usages trop centrée sur les interactions (conflictuelles, faites de détournements) entre les acteurs humains et les acteurs techniques (Denis, 2009), les sciences de l'éducation sont un environnement fécond pour faire dialoguer analyse de l'activité et sociologie de l'individuation.

Brigitte Albero et Jérôme Guérin (2014) proposent de faire de la centration sur l'activité une démarche fédératrice pour les sciences de l'éducation. Ils définissent ainsi l'activité comme

> *« une interaction orientée entre des sujets et des objets dans un environnement précis. Les sujets sont des êtres incarnés, non des entités abstraites : ils vivent dans un espace-temps physique et symbolique qui les situe d'emblée dans les trois registres biologique, psychologique et social. Ce sont des acteurs intentionnels, dotés de rôles et de fonctions définies. Leur action est motivée par des besoins et désirs plus ou moins contradictoires de survie, de satisfaction et de signification partagée. L'interaction entre sujets et objets n'est donc ni neutre, ni mécanique » (Albero et Guérin, 2014, p.15).*

Le domaine de la formation des adultes s'est emparé de ces conceptualisations pour répondre à des enjeux sociaux relatifs à la connaissance des processus de professionnalisation et de développement des compétences, de reconversion et d'accompagnement (Albero et Guérin, 2014). Un des objets des sciences de l'éducation serait donc l'activité effective des professionnels dans leurs environnements quotidiens, à la fois techniques et humains. Brigitte Albero et Jérôme Guérin (2014) identifient que cette conception de l'activité humaine a conduit au développement d'une connaissance de l'activité des sujets (au travail) se centrant sur la manière dont chaque sujet réinterprète en permanence le monde auquel il est confronté et tend à reconstruire un monde autour de lui. Entre normes exogènes issues du milieu historique, social, gestionnaire, technique et normes intérieures (endogènes) liées aux dimensions biographiques et expérientielles, le sujet renormalise en permanence le monde pour pouvoir y agir. En mobilisant ainsi des savoirs et des valeurs dans une expérience qui redonne du sens au réel, chaque sujet s'engage dans l'activité. Ce cadre épistémique exploité sur le terrain de l'éducation et de la formation rappelle que le travail n'est qu'un cas particulier de pratique. Nous mobilisons ainsi ce cadre épistémologique en combinant sociologie des usages (Denis, 2009 ; Denouël et Granjon, 2011 ; Jauréguiberry et Proulx, 2011 ; Jouët, 2000 ; Proulx, 2015) et sociologie de l'individuation (Caradec et Martuccelli, 2004 ; Martuccelli, 2002, 2005, 2006) pour éclairer l'expérience de l'errance comme lutte pour le maintien de soi dont les pratiques (notamment numériques) quotidiennes constituent la matière mais aussi, ainsi que nous l'affirmerons en conclusion, un terreau pour la construction d'une relation d'accompagnement émancipatrice.

4. ARCHITECTURE DE L'ECRIT

La thèse se présente en trois parties. La première est constituée d'une revue de littérature elle-même découpée en trois chapitres thématiques. Le premier (*chapitre 1*) concerne la « question SDF » (Damon, 2002) et se conclut sur la définition de l'errance comme expérience intime et sociale de l'extrême précarité vécue entre rue et assistance. Le deuxième (*chapitre 2*) fait le point sur les différentes approches des usages numériques, notamment dans le champ de la sociologie des usages, et se conclut sur la proposition suivante : faire des pratiques numériques quotidiennes une grille de lecture de l'expérience. Le dernier chapitre (*chapitre 3*) de cette première partie questionne la notion de solitude, problématique expérientielle apparaissant dans les analyses préliminaires. La longueur des chapitres théoriques témoigne d'un souci de contextualiser la problématique, de retracer le cheminement de notre pensée et d'inscrire notre travail à la fois dans une généalogie de travaux et un vaste ensemble de recherches très contemporaines tant dans le champ de la recherche sur le sans-abrisme que dans celui des pratiques numériques qui sont deux champs très actifs mais, jusqu'au présent travail, entièrement hermétiques l'un à l'autre.

La deuxième partie se compose de deux chapitres. Le premier (*chapitre 4*) fait le bilan de cette revue de littérature thématique et met à jour le cadre théorique et la problématique – de la solitude au maintien de soi – construits de façon inductive et itérative. Le second (*chapitre 5*) aborde l'ensemble des aspects méthodologiques de l'enquête : les temps, les lieux et les outils (de recueil et de traitement de données).

La troisième partie, enfin, développe les résultats et les analyses propres à cette thèse. Dans un premier temps (*chapitre 6*), les données et résultats sont présentés au travers de huit portraits d'enquêtés décrivant leurs pratiques numériques et leurs expériences singulières de l'errance. Suivant le processus de théorisation enracinée, ces portraits font émerger les catégories d'analyse transversales des pratiques numériques comme support du maintien de soi. Ainsi, le dernier chapitre (*chapitre 7*) montre comment les pratiques numériques interviennent comme support ambivalent – tantôt habilitant, tantôt disqualifiant – dans les différentes dimensions du maintien de soi et insiste sur la nature intersubjective de ces processus.

Tout au long de la thèse, l'écriture alterne entre la première personne du singulier et la première personne du pluriel. Le « je » méthodologique (Olivier de Sardan, 2000) révèle l'aspect nécessairement incarné de la recherche ethnographique en immersion. Il permet de rendre compte du caractère situé des données produites et du caractère interactionnel du travail de terrain. Par ailleurs, l'usage du pronom « nous », impersonnel et académique, rend justice au travail nécessairement collectif de la recherche et de l'effort de distanciation fourni, notamment dans l'analyse, vis-à-vis de l'engagement nécessité par le travail de terrain.

Enfin, la logique de l'exposé diffère sensiblement de la logique de recherche dans laquelle le terrain est fondateur et dont les itérations sont difficiles à expliciter complètement. C'est donc à la fois la recherche en train de se faire, et les résultats de la recherche aboutie que nous partageons dans ce document.

PARTIE 1 : REVUE DE LITTERATURE

Chapitre 1 – Errances, publics et expériences

« Les choses mal nommées ajoutent à la souffrance du monde »
(Albert Camus)

« La noirceur d'ici qui gêne le soleil lui-même
Me pénètre, invisible comme l'idiotie teigneuse.
Chaque jour dans ma vie reproduit le précédent
Et je succombe sans jamais mourir tout à fait.
Celui qui n'a rien comme moi, comme plusieurs
Marche depuis sa naissance, marche à l'errance
Avec tout ce qui déraille et tout ce qui déboussole
Dans son vague cerveau que l'agression embrume
(...)
Poème, mon regard, j'ai tenté que tu existes
Luttant contre mon irréalité dans ce monde.
Voici : nous deux ballotés dans un destin en dérive
Encore nous agrippant à nos signes méconnaissables.
Notre visage disparu, s'effaceront tes images.
Mais de l'absence des vies désamorcées de leur être
Longtemps tenu dans l'oubli d'une qualité d'homme
Parfois il me semble entrevoir qui font surface
Une histoire et un temps qui seront les leurs
Comme après le rêve quand le rêve est réalité.
(...)
(Gaston Miron)

INTRODUCTION : QUESTIONNEMENTS ET EMBARRAS

A la fin de l'année 2009, j'entre sur le terrain sans avoir jamais réalisé de lectures préalables sur la « question SDF » (Damon, 2002). Je suis étudiante en deuxième année de master et mon projet de recherche concerne les populations « en situation d'exclusion sociale ». Je commence alors par lire l'ouvrage dirigé par Serge Paugam (1996b) *L'exclusion : l'état des savoirs* puis un ensemble de travaux « classiques » sur la disqualification sociale (Paugam, 2009), la désaffiliation (Castel, 1995), la désinsertion (De Gaulejac et Tabaoda Leonetti, 1994). A la recherche de ces personnes en « situation d'exclusion sociale » (qui sont-elles ? où sont-elles ?), je rencontre les animateurs locaux d'insertion responsables du suivi des bénéficiaires du revenu de solidarité active (RSA) dans les différentes antennes de quartier du centre communal d'action sociale (CCAS) de Rennes. C'est suite à une série d'heureuses rencontres que je me rends au restaurant social qui propose un accueil de jour et des repas chauds aux personnes « à la rue », lui aussi géré par le CCAS. Je décide alors de concentrer mon intérêt scientifique sur les personnes « à la rue » et le restaurant social devient mon premier terrain d'enquête. Cela m'épargne, du moins au départ, d'avoir à établir les caractéristiques de la population constituée *de facto* par sa fréquentation de l'institution. Parallèlement, je lis *Les naufragés*, ouvrage controversé de Patrick Declerck (2001) sur lequel nous reviendrons largement. Dans un premier temps, cette lecture m'impressionne tant par son érudition et sa qualité littéraire que par la rudesse du tableau qu'elle livre et la radicalité de ses conclusions. Elle contribue, sans aucun doute, à alimenter certains fantasmes sur l'étrangeté du public de ma recherche.

Aux antipodes de cette lecture, je découvre au restaurant social un lieu d'assistance[6] mais surtout un espace de sociabilités où se rencontre une extrême hétérogénéité de publics en termes d'âge,

[6] Le terme « assistance », largement usité dans la littérature sur la « question SDF » désigne toutes les formes d'aide qui, à la différence des assurances, sont obtenues sans contribution préalable. Elle désigne un ensemble de droits garantis par la puissance publique et des services proposés par les œuvres caritatives et humanitaires. Si socialement le terme peut revêtir une connotation péjorative comme en témoigne l'expression « cancer de l'assistanat » employée par le ministre Laurent Wauquiez en 2011, sociologiquement, depuis Simmel, l'assistance constitue une voie d'entrée théorique pour l'analyse des situations de pauvreté (Paugam, 2011). L'expression circuit assistanciel vise alors à regrouper l'ensemble des dispositifs et institutions proposant des services aux sans-domicile et comporte une dimension existentielle (notamment lorsqu'on suggère une forme d'enfermement dans les circuit de l'assistance qui participe à la fragilisation identitaire des personnes).

de genre, de parcours et de situations socio-économiques et professionnelles[7]. Ce constat est rapidement suivi par un second : bien qu'explicitement destiné aux personnes sans-domicile, le restaurant social est largement fréquenté par une population logée mais cumulant les difficultés et dont la référence à la « rue » comme espace de vie et de pratiques semble fonder l'identité et l'expérience. Cet étonnement fait rapidement place à l'embarras : qui sont les publics concernés par ma recherche ? comment les nommer ? comment dessiner les contours de ce groupe social sans unité ? Cet ensemble de questions guide la suite de mes lectures. Au fur et à mesure que se révèleront les courants, les convergences et les controverses théoriques, ces interrogations seront suivies d'une nouvelle préoccupation : celle de situer notre travail dans un champ de recherche extrêmement dynamique comme en témoignent le nombre et la diversité des publications.

En 2014, je rencontre la sociologue Pascale Pichon, auteur de référence du champ, lors d'un séminaire au cours duquel j'ai l'occasion de lui exposer rapidement mon travail. Lorsque je mentionne la notion d'errance, elle me met en garde contre une notion empreinte de contre-sens, empêchant de penser la rationalité des personnes sans domicile. Bien que critiquable (nous en exposerons les limites), cette notion me semblait pourtant intéressante pour caractériser l'expérience (dans ses dimensions communes et singulières) des personnes rencontrées sur le terrain dont l'incertitude qui pèse sur le présent et l'avenir (qui n'apparaît parfois plus comme un horizon signifiant) et la menace identitaire que comporte l'absence de lieu propre[8] semblent être les points communs. En tant qu'expérience (Dubet, 1994), l'errance se donne à lire à travers l'observation des pratiques, préoccupations, tactiques et stratégies communes et singulières.

Ces questionnements donnent naissance aux différentes sections de ce chapitre. Le premier point propose un panorama des travaux francophones, notamment qualitatifs, sur le « sans-abrisme ». Ce dernier fera apparaître les questions du maintien de soi et de la subjectivation comme des dimensions centrales de l'expérience du quotidien précaire entre rue et assistance. Le second présente les travaux autour de la catégorie conceptuelle d'errance, généralement réservée à la caractérisation de l'expérience de la frange la plus jeune de la population, en prêtant une attention particulière à ses limites et aux risques qu'elle comporte. En conclusion de ce chapitre, nous définirons l'errance comme une expérience intime et sociale marquée par la précarité des situations, des statuts et des identités. Au sein cette expérience parfois qualifiée de « limite » (Breviglieri 2008, 2013, 2014), d'« extrême » (Girola, 2007 ; Lanzarini, 2000 ; Pichon, 1995), ou de « totale » (Castel, 1998 ; Fernandez, 2010 ; Goffman, 1968 ; Pollak, 1990), le maintien de soi est une préoccupation centrale, à la fois dans le quotidien et dans la temporalité plus longue de la biographie.

Si la pauvreté est un objet ancien pour les sciences sociales, la « question SDF » en tant que question sociale, politique, médiatique et scientifique apparaît de façon nette à la fin des années 1980. Après trente années de recherche, le néologisme « sans-abrisme », traduction littérale de *homelessness*[9], tend à s'imposer aujourd'hui pour nommer de manière générale un champ de recherche centré sur une population et des situations aux contours très flous. Il entend désigner tout à la fois le problème public, le phénomène socio-économique et politique, le processus sociologique

[7] Ma lecture ultérieure d'un vaste ensemble de travaux sociologiques et anthropologiques me révèlera l'extrême banalité de cette première observation.
[8] Soit parce qu'il n'existe pas soit parce qu'il n'est pas investi comme un « chez soi ».
[9] La langue anglaise fait la différence entre *house* (maison, dimension physique du lieu) et *home* (foyer, dimension vécue du chez-soi). On pourrait donc objecter que la traduction d'*homelessness* serait davantage l'absence de chez-soi que l'absence d'abri.

conduisant à devenir sans domicile et les situations vécues par les personnes elles-mêmes, entre espaces publics et assistance (Choppin et Gardella, 2013)[10]. Les spécialistes s'interrogent sur la pertinence et la légitimité à faire du « sans-abrisme » un objet de recherche autonome, distinct de celui de la pauvreté. Sans véritablement répondre à cette question, nous pouvons toutefois souligner qu'il ne s'agit pas d'en faire un objet théoriquement modélisé *a priori* mais d'affirmer l'existence d'un domaine empirique propre ayant produit des résultats et des concepts originaux, constituant désormais le vocabulaire commun des spécialistes, dont ce chapitre a vocation à rendre compte. Toutefois, une pensée de la « marge » trouve également son intérêt dans le regard original qu'elle offre sur le « centre ».

Des maux, des mots : sans dénomination fixe

Dans cette revue de littérature, nous reprendrons à chaque auteur ses désignations : « clochard », « sans abri », « sans logis », « sous-prolétaire », « sans-domicile », « sans domicile fixe », personne « à la rue », « zonard » ou encore « [jeune] en errance », différant dans un premier temps la nécessité de faire des choix terminologiques qui sont nécessairement, même involontairement, des choix épistémologiques, théoriques et éthiques. Patrick Gaboriau et Daniel Terrolle dénoncent ces tentatives de catégorisations comme autant de formes de domination :

> *« Le problème n'est pas de définir les pauvres, pas plus qu'il est de s'accorder sur une définition des SDF ou des sans-logis. Il s'agit de souligner le rapport et les enjeux des catégories constituées par le discours social du moment. Il convient d'insister sur les rapports de force qui s'imposent sous l'effet des mots de tous les jours. Dans ce combat symbolique, l'ethnologue contribue à clarifier et à dévoiler le faisceau de transformations que subissent les catégories et les rapports entre les classes et les groupes. Il est, parmi d'autres, une des voix du présent »* (Gaboriau et Terrolle, 2003, p.19).

Ainsi les concepts décrivent davantage les rapports sociaux dans lesquels sont pris les sans domicile que la réalité de leur vie quotidienne. Pour Stéphane Rullac (2005), l'existence même d'un « groupe SDF » est discutable tant cette nébuleuse regroupe des populations hétérogènes et représente avant tout un concept utilisé par une société pour appréhender une partie d'elle-même. Il repère pourtant deux axes qui structurent l'expérience des personnes qu'il rencontre et définissent un mode de vie commun à une population hétérogène : la résidence régulière dans l'espace public et le recours massif à l'assistance (Rullac, 2005, p.89).

Shirley Roy (2012) montre comment la nécessité de sortir de la stigmatisation effective ou potentielle a conduit la recherche québécoise à opérer un certain nombre de déplacements sémantiques. Un premier déplacement a été opéré au début des années 1980 lorsque l'attention des chercheurs s'est concentrée sur la compréhension du processus de venue à la rue, délaissant la catégorie de « clochard » pour celle de « clochardisation ». Un deuxième déplacement a conduit au

[10] L'ouvrage intitulé *Les sciences sociales et le sans-abrisme* (Choppin et Gardella, 2013), rédigé dans le cadre d'un séminaire sur le sans-abrisme initié par des chercheurs du centre Max Weber de l'Université de Saint-Etienne et du laboratoire de changement social et politique de l'Université Paris 7, propose une recension des travaux francophones portant sur cette question entre 1987 et 2012. Composé d'une bibliographie thématique dans laquelle les travaux « classiques » sont commentés, d'un lexique et de deux annexes classant les références chronologiquement et par auteurs, il a constitué un précieux outil de travail pour l'organisation et la rédaction de cette revue de littérature. Il me semble comporter, malgré son souci de l'exhaustivité et de la discussion, le risque d'une conception normative du problème.

remplacement du terme « clochard » par celui « d'itinérant », attirant l'attention sur les phénomènes de mobilité. Dans un troisième déplacement, le terme d'itinérant a, peu à peu, été substitué par l'expression « personne itinérante » réintroduisant la personne en tant qu'acteur social capable de choix et de réflexivité. Enfin, le vocable « situation d'itinérance » marque un ultime déplacement et le passage d'un regard centré sur la personne à un regard centré sur la situation. L'analyse s'attache ainsi à saisir la production sociale de l'itinérance, à la jonction du politique et de l'individuel :

> *« La situation d'itinérance donne à voir la misère associée à la souffrance et à la solitude de ceux et celles qui sont à la rue. Elle n'est ni un statut, ni ne recouvre stricto sensu une population, mais dessine plutôt une configuration de situations »* (Roy, 2012, p.30).

L'accent est ainsi mis sur les conditions et les contextes, caractérisés par une fragilisation des repères et des ancrages, dans lesquels évoluent les personnes. L'itinérance se trouve ainsi à la frontière des dimensions structurelles, institutionnelles et individuelles. Notons que les travaux québécois mettent la problématique de la solitude au cœur de la question de l'itinérance, ce qui n'est pas le cas des travaux hexagonaux.

En m'intéressant aux usagers des services d'assistance du territoire rennais, j'ai rencontré des personnes qui, fréquentant un ensemble de lieux communs, développent des pratiques souvent singulières, parfois semblables. Cette communauté de pratiques se double parfois d'un sentiment d'appartenance au groupe de ceux qui fréquentent la (ou les) même(s) institution(s). Suivant la perspective simmelienne (2005) selon laquelle quelqu'un n'est pas défini comme pauvre en raison de la faiblesse de ses moyens mais en raison de la situation de dépendance qui en résulte, les personnes rencontrées lors de ma recherche seront *a priori* considérées comme faisant l'expérience de l'errance par leur fréquentation des espaces dédiés à l'accueil et à l'accompagnement des personnes ainsi identifiées. C'est tout l'objet de notre travail de voir comment, à travers leurs pratiques numériques, cette identification sera travaillée, combattue, organisée. L'errance n'est alors pas une expérience unifiée mais, au contraire, singulière qu'il convient justement de caractériser, notamment dans son rapport à la solitude, à travers l'observation et la description des pratiques numériques. En outre, la catégorie « errance » constitue également la manière dont les intervenants sociaux des structures composant notre terrain d'enquête désignent les populations rencontrées or ces désignations ont un effet performatif sur les identités et les pratiques dont nous tenterons de rendre compte.

« En errance », « à la rue », « de la rue » ?

La manière dont j'ai désigné les personnes rencontrées a ainsi évolué au cours de la recherche, adoptant tour à tour les désignations indigènes des publics ou des intervenants sociaux ou la terminologie d'une lecture qui m'aurait inspirée repoussant toujours à plus tard la stabilisation d'un choix pour désigner la population relevant du champ de mon enquête. La rédaction de ce chapitre m'a souvent fait douter et j'ai régulièrement eu la (désagréable) impression que mon objet m'échappait encore. S'est alors imposée la nécessité de faire confiance à mes observations et à mon intuition de départ, infléchie et enrichie, selon laquelle l'errance caractériserait l'« expérience de la survie » entre rue et assistance (Pichon, 1995, 2007), sans jamais devenir une caractéristique des personnes. Les enquêtés peuvent également être nommés personnes « à la rue » ou « de la rue » parce que les espaces publics et institutionnels de la rue sont les terrains dans lesquels ils évoluent et développent les pratiques que notre recherche tente de saisir, donner à voir et analyser. Dans les discours profanes, « la rue » fait référence aux espaces de ce qui est parfois nommé « la zone » mais aussi à un milieu

d'interconnaissance et à un ensemble de normes et de valeurs (plurielles et différenciées, diversement incorporées ou combattues mais organisant les pratiques et les interactions). Cette appartenance, revendiquée ou combattue à la « culture de la place publique » ou à la « civilisation du trottoir » (Gaboriau, 1993, 1995), organise les identités et les pratiques. L'espace de la rue est ainsi le point de repère central autour duquel s'organisent les pratiques précaires de recomposition identitaire dans un processus d'identification sociospatiale (Parazelli, 2002). Lorsque l'identification est combattue, l'identité est clivée et l'individu fragilisé dans son unité biographique. La question de la solitude peut alors apparaître dans cette tension entre identification (de la rue) et appartenance (à la rue), référence et appartenance (Bergier, 2000). Lorsque l'appartenance est revendiquée, l'assimilation est totale et le monde de la personne se réduit à celui de la rue[11].

Dans cette revue de littérature, nous nous concentrons sur la littérature francophone, française et québécoise, que viendront enrichir quelques références anglo-saxonnes sur l'interactionnisme, la marginalité et la déviance. Par ailleurs, nous tenterons de dépasser le relatif hermétisme existant entre la littérature sur le sans-abrisme et les travaux sur l'errance (des jeunes) pourtant traversés par des questionnements similaires et produisant des résultats très proches. Nous montrerons ainsi que la controverse sur la notion de désocialisation, cristallisée autour des très vives critiques dont a fait l'objet l'ouvrage de Patrick Declerck (2001), renvoie, à bien des égards, aux critiques adressées à la notion d'errance supposée véhiculer une vision floue d'un sujet vide, déterminé et aliéné. Enfin, nous questionnons la difficulté éprouvée par la socio-anthropologie à prendre en compte l'extrême souffrance psychosociale.

L'avènement de la « question SDF »

La « question SDF » (Damon, 2002) apparait comme une construction concomitamment sociale, politique, médiatique et scientifique. Alors que la pauvreté, le vagabondage et la mendicité sont des notions historiquement très anciennes, la « question SDF » telle qu'elle se pose aujourd'hui apparaît distinctement à la fin des années 1980 en même temps que le traitement social du phénomène passe d'une perspective répressive à une perspective assistancielle[12]. Elle est une construction sociale, produit de la « crise économique » des années 1970 et du « processus d'individualisation de la pauvreté » (Mestrum, 2002). Dans le contexte français, l'acronyme SDF est une catégorie juridico-administrative, habilitée par les politiques sociales et étendue au langage courant. A ce titre, il cristallise un ensemble de représentations et concourt à la construction d'une nouvelle identité sociale, négative mais banale (Pichon, 2009).

Après la guerre, la question du mal logement est révélée au cours des années 1950. L'appel de l'Abbé Pierre lancé pendant l'hiver particulièrement rigoureux de 1954 participe à la création des cités d'urgence et au développement des politiques publiques de logement social tandis que la notion d'exclusion fait son apparition dans les années 1970. Il est généralement admis qu'elle naît en 1974, année de publication de deux ouvrages écrits par deux hommes politiques : René Lenoir et Lionel Stoléru. Malgré la persistance des inégalités sociales, les différenciations sociales sont dorénavant

[11] L'acceptation de sa situation entraine une résolution du conflit qui apaise un temps la souffrance mais enferme également dans une condition sociale d'extrême précarité.

[12] L'abolition des délits de vagabondage et mendicité en 1994 en constitue le tournant. Bien sûr, la prise en charge assistancielle n'empêche pas une persistance des politiques répressives comme en témoignent les arrêtés municipaux anti-mendicité. Les oscillations entre hostilité et hospitalité, entre politiques sociales et politiques coercitives, se poursuivent.

considérées plus significatives entre trajectoires individuelles qu'entre classes ou groupes d'appartenance. A la suite de ces diagnostics et dans un consensus politique remarquable, la question sociale ne s'exprimera plus en termes de pauvreté mais d'exclusion. L'exclusion devient alors un « *paradigme sociétal* » (Paugam, 1996, p.16). Si l'usage du terme exclusion recule à la fin des années 1970, au profit de notions concurrentes comme l'urgence sociale et la précarité, il fait son retour au milieu des années 1980 et s'impose lors des débats sur la mise en place du revenu minimum d'insertion en 1988. Le succès public de la notion d'exclusion se confirme lorsqu'elle devient l'un des thèmes majeurs de la campagne présidentielle de 1995 (Marpsat, 1998).

Pour Claude Dubar (1996), ce que l'on appelle exclusion est une façon de nommer le double processus structurel (dimension sociale) et biographique (dimension individuelle) résultant de la transformation globale de la socialisation qui tend à disqualifier socialement (Paugam, 2009) tous ceux qui n'entrent pas dans la « bonne » logique de compétence (autonomie, initiative, responsabilité) et à provoquer des formes diversifiées de désaffiliation (Castel, 1995) selon les manières dont se combinent le rapport à l'emploi et les formes de sociabilité. Le flou et l'équivocité de la notion constituent un danger pour le chercheur car ils s'inscrivent dans le terrain de l'idéologie. La notion d'exclusion fait, dans le champ académique, l'objet de vives critiques. Ainsi, Michel Messu (1997), dans un article critiquant l'entreprise éditoriale encyclopédique de Paugam (1996b)[13] la décrit comme un « concept horizon » faisant obstacle à la pensée scientifique. Michel Messu montre que le terme exclusion est surtout utilisé pour définir des situations d'inclusion régulatrice dans des dispositifs assistanciels. Ce qui est désigné par le terme d'exclusion serait donc une forme d'intégration compensatoire. Ne permettant pas seulement de décrire les formes nouvelles de pauvreté liées à la précarité du travail et au chômage, l'exclusion devient le concept clef pour décrire les origines diverses de la fragilité du lien social et proposer une sorte de synthèse des processus d'insécurité sociale mais ne permet pas, aujourd'hui plus qu'hier, de délimiter empiriquement un groupe social homogène (Pichon, 2009).

L'analyse lexicale des dépêches AFP montre que c'est au cours des années 1990 (en 1993 précisément) que s'impose, sur la scène médiatique, le sigle SDF qui représente dès lors la figure paradigmatique de la « grande exclusion sociale » (Damon, 2002). Les travaux montrent que si la médiatisation des sans-domicile est importante, ce qui amène Julien Damon (1994) à parler des SDF comme de « stars médiatiques », elle demeure néanmoins très saisonnière. En dehors des rigueurs climatiques, le quotidien des sans domicile ne semble plus émouvoir. En outre, cette couverture partielle est souvent orientée vers le spectaculaire (Damon, 2002, Rullac, 2005) et ne participe pas à une meilleure connaissance de cette population. Elle contribue en revanche, par la visibilité qu'elle lui donne, à sa prise en compte par les décideurs politiques.

Cette rapide chronologie permet de montrer comment la notion d'exclusion apparaît au cours des années 1970 (1974) pour s'imposer de façon paradigmatique à la fin des années 1980 (1988) lors de la mise en place du revenu minimum d'insertion. Ce dispositif fait émerger la catégorie SDF comme catégorie juridico-administrative. Le terme s'impose alors dans les domaines politique et médiatique au début des années 1990 (1993) en lieu et place des catégories de vagabonds et de clochards. Un ensemble de nouvelles représentations est associé à cette figure « aboutie » de l'exclusion. Parallèlement, le « problème SDF » est mis à l'agenda politique et donne lieu à un

[13] Selon Michel Messu, la rhétorique de l'exclusion vient combler les lacunes théoriques dans l'analyse des transformations sociales. Elle décrit sans expliquer et repose sur « la fiction d'un dedans et d'un dehors ».

ensemble de mesures spécifiques de plus en plus axées vers une prise en charge sur le mode de l'urgence. Cela nous permet de situer les travaux scientifiques que nous discutons ensuite dans leur contexte social d'émergence et d'inscrire les structures composant notre terrain d'enquête dans un paysage social complexe historiquement constitué.

1. LES TRAVAUX SUR LE SANS-ABRISME

Souvent conduits en parallèle, les travaux quantitatifs et qualitatifs menés sur les personnes sans-domicile, successivement présentés dans cette première partie de chapitre, n'ont cessé d'être complémentaires, se nourrissant les uns des autres. La question de la mesure de l'ampleur du « phénomène SDF » s'est posée avec acuité à la fin des années 1980. Des chiffres extrêmement différents circulaient alors dans les milieux politiques et associatifs. Face à la mise en visibilité (politique et médiatique) du phénomène au début des années 1990, la question s'est sensiblement déplacée de la recension vers la connaissance de ce public : combien sont-ils mais aussi et surtout qui sont-ils ? Un programme de recherche est alors lancé par le Plan Urbain en 1991 (Pichon, 1998). C'est dans ce cadre que sont menés les premiers travaux ethnographiques. Les instituts statistiques engagent, de leur côté, un travail de réflexion visant à combler les « vides statistiques » et à rendre compte du problème de l'exclusion liée au logement (Marpsat et Firdion, 2000).

1.1 – Les travaux quantitatifs

1.1.1 – « Combien sont-ils ? » Une obsession sociale : dénombrer

Depuis les années 1950, décennie durant laquelle émergent les préoccupations sur le mal-logement, et plus encore depuis les années 1970, durant lesquelles apparaissent les discours sur l'exclusion et la précarité, les acteurs associatifs et politiques n'ont eu de cesse de vouloir dénombrer le nombre de personnes privées de logement. Jusqu'à la première enquête nationale menée par l'Institut National pour la Statistique et les Etudes Economiques (INSEE) en 2001, et en l'absence de statistiques officielles, les estimations se basaient essentiellement sur l'expertise associative. Ces estimations très imparfaites, extrapolées à partir du nombre de personnes prises en charge par les associations et ne reposant sur aucune méthodologie d'enquête rigoureuse, étaient largement reprises par la presse et les pouvoirs publics. Nous assistions alors à une « bataille de chiffres ». En 2000, l'estimation du nombre de personnes sans-domicile variait dans la presse entre cent mille et huit cent mille personnes.

Dans cette quête malhabile du « bon » chiffre, il n'est pas seulement question de « savoir ». Les estimations associatives visent autant à rendre compte de l'importance de leurs actions qu'à alerter l'opinion et les pouvoirs publics sur l'ampleur du problème. Enfin, les différences d'estimation correspondent essentiellement à la délimitation que l'on donne à cette population floue et instable. Il serait donc avant tout question de définition. Dans les années 1990, les travaux quantitatifs menés par l'Institut National d'Etudes Démographiques (INED) viseront donc avant tout à répondre à ces questions de définition et de méthode. Et si les enquêtes INSEE de 2001 et 2012 donnent une estimation du nombre de personnes sans-domicile, elles visent avant tout à répondre à la question : qui sont-ils ?

1.1.2 – « Qui sont-ils ? » Une préoccupation scientifique : définir et connaître

1.1.2.1 – Un défi méthodologique pour la statistique

L'approche statistique des personnes sans-domicile fait face à d'importantes difficultés méthodologiques : absence de base de sondage, difficulté à identifier les personnes sans les réduire à leurs stigmates les plus visibles, hétérogénéité et labilité de la population. Pour les surmonter un long travail a été mené par les statisticiens en collaboration avec des chercheurs en sciences humaines et sociales, des représentants de l'action publique et politique mais surtout avec le secteur associatif.

Un groupe de travail sur les sans-domicile est créé sous l'égide du Conseil National de l'Information Statistique (CNIS) en 1993 et investi d'une mission d'investigation méthodologique visant à préparer les voies d'une meilleure connaissance de ces populations (Marpsat et Firdion, 2000). Ce groupe de travail regroupant divers organismes, dont les objectifs sont parfois sensiblement différents[14], mène des enquêtes pilotes visant à mettre au point des méthodes généralisables. Discutées en temps réel, elles permettent d'établir un langage commun et une meilleure compréhension des objectifs de chacun. Pour définir leur protocole d'observation, ces travaux se sont nourris des études d'inspiration ethnographique consacrées à la vie quotidienne des sans-domicile, à leurs rapports avec les services d'aide et aux stratégies de survie, et des travaux statistiques menés aux États-Unis depuis le début des années 1980 (Marpsat et Firdion, 2000). L'appréhension des personnes sans-domicile, par définition impossibles à recenser, constitue donc un important défi pour la statistique contrainte d'innover dans ses méthodes d'échantillonnage, afin de ne pas « exclure les exclus », et d'analyse pour prendre en compte les effets d'exclusion à la fois au niveau individuel et structurel avec le souci de distinguer la part prise par les uns ou les autres en faisant le deuil d'une monocausalité[15]. C'est donc avec précaution qu'ont été maniées les notions de facteur de causalité, d'indicateur de risque, de facteur de protection. Le partenariat avec des associations déjà évoqué a également concerné l'organisation concrète des enquêtes. En effet, la collecte des données s'est déroulée au sein des services d'assistance. Toutefois, il semble que les associations ont peu fait usage des résultats des enquêtes auxquelles elles ont pourtant étroitement collaboré ce qu'on peut en partie expliquer par la réfutation de certaines hypothèses[16] et la complexité des processus mis à jour. De même, les décideurs ne s'approprient que lentement ces résultats. La recherche se trouve ainsi toujours en concurrence avec l'expertise associative qui possède davantage les clés stratégiques de la communication auprès du grand public et des politiques (Marpsat, Pichon et Firdion, 2009).

Au-delà des difficultés méthodologiques succinctement évoquées, il a fallu circonscrire la population concernée par l'enquête et donc construire une définition permettant de comptabiliser les personnes sans-domicile. Selon les conventions établies par l'INED et l'INSEE, une personne est dite sans-domicile un jour donné si la nuit précédente elle a eu recours à un service d'hébergement ou si elle a dormi dans un lieu non prévu pour l'habitation (rue, abri de fortune). La catégorie sans-domicile

[14] Maryse Marpsat (2008) identifie ainsi trois objectifs différents : un objectif de lobbying et d'alerte de l'opinion publique et des médias correspondant davantage à la posture des associations, un objectif de gestion et d'évaluation des politiques correspondant davantage à la posture des représentants de l'administration et, enfin, un objectif de connaissance correspondant plutôt à la posture des chercheurs et statisticiens.

[15] Il a ainsi fallu s'affranchir d'une explication en termes d'évènement fondateur de la vie à la rue, représentation largement partagée et présente dans les « récits du malheur » coproduits par les personnes sans-domicile et les institutions d'aide (1.4 du présent chapitre).

[16] Notamment la remise en cause de la voie royale de la sortie qui partant de la rue et passant par l'hébergement provisoire aboutirait au logement ordinaire ; et la mise à jour d'un univers d'assistance très hiérarchisé.

est donc plus large que celle des sans-abri : elle inclut les personnes hébergées pour une longue durée (en Centre d'Hébergement et de Réinsertion Sociale – CHRS – par exemple). En revanche, elle peut paraître restrictive car elle exclut les personnes sans logement contraintes de dormir à l'hôtel à leurs frais, de se faire héberger par des particuliers ou d'occuper un logement sans titre (Marpsat et Firdion, 2000).

L'observatoire européen du sans-abrisme (FEANTSA) lance, en 2005, la typologie Ethos qui sert de cadre pour des recherches et l'élaboration de politiques de lutte contre l'exclusion liée au logement. Ethos classe les personnes sans domicile fixe en fonction de leur situation de (sur)vie : être sans abri (dormant à la rue ou dans un local ne pouvant être considéré comme un local d'habitation), être sans logement (avec un abri mais provisoire dans des institutions), être en logement précaire (menacé d'expulsion) ou encore être en logement inadéquat (dans des caravanes sur des sites illégaux, en logement indigne[17]). Le point faible de cette typologie est qu'elle ne prend en considération que les aspects liés aux conditions de logement. Elle permet toutefois d'avoir un système harmonisé de collecte de données et une approche comparative à l'échelle européenne.

Les vastes enquêtes, finalement menées par l'INSEE en 2001 puis 2012, visent tout à la fois la connaissance des personnes sans-domicile (qui sont-elles ?), la compréhension de leur trajectoire (comment en sont-elles arrivées là ?) et la mise à jour de leur quotidien (comment vivent-elles ?) entre rue (mobilisation des ressources de l'espace public) et assistance (relations avec les dispositifs d'aide).

En 2012, les grandes thématiques abordées par le volumineux questionnaire de l'INSEE sont très variées et semblent avoir vocation à cerner les conditions de vie de la personne sans domicile dans leur ensemble : caractéristiques sociodémographiques, fréquentation des services d'aide, situation de logement et stabilité/précarité résidentielle, revenus, situation vis-à-vis de l'emploi et de la formation, participation à la vie sociale, santé et accès aux soins et à une couverture sociale, données sur la famille d'origine et les « événements de la vie » dans une tentative d'identification des ruptures. Les équipements et pratiques numériques apparaissent très succinctement dans le volet « participation à la vie sociale » qui comporte cinq questions sur l'inscription dans un réseau de solidarité, l'équipement en téléphone portable, l'usage d'internet (de manière générale) et la citoyenneté à travers l'inscription sur les listes électorales. En revanche, le questionnaire ne comporte aucune question sur les pratiques culturelles et de loisirs.

1.1.2.2 – La légitimité de ces enquêtes

Les écrits rendant compte de ces différentes enquêtes font une large place à la présentation des problèmes méthodologiques et éthiques auxquels sont confrontés les chercheurs (Marpsat et Firdion, 2000). Entre défense des libertés individuelles et volonté de connaissance dans une perspective de santé publique et progrès social, entre crainte du contrôle par l'Etat et lutte contre les préjugés des citoyens, entre risque de perturbation matérielle et psychologique (Mauger, 1991) des personnes enquêtées et reconnaissance du sujet citoyen par la prise en compte de son expérience, le choix et la mise en œuvre d'une enquête statistique adaptée posent des problèmes scientifiques et éthiques. Ainsi,

[17] La notion d'habitat indigne recouvre l'ensemble des situations d'habitat qui sont un déni au droit au logement et portent atteinte à la dignité humaine. Cette notion recouvre les logements, immeubles et locaux insalubres, les locaux dans lesquels le plomb est accessible, les immeubles menacés par la ruine, les hôtels meublés dangereux, les logements occupés dans des conditions de surpeuplement sévère.

« nombreuses seraient les raisons, méthodologiques et éthiques, de renoncer à cette ambition scientifique. L'acharnement à vouloir malgré tout approcher ces personnes et à mener des enquêtes n'indique-t-elle pas […] une obsession de contrôle social ? A quelles fins veut-on mesurer ? Une autre difficulté provient du fait que les personnes à enquêter sont particulièrement « disqualifiées » socialement, et culturellement démunies dans le cadre d'une relation d'enquête. Elles disposeraient donc de moindres ressources pour répondre aux violences symboliques qui peuvent naître de cette interaction. […] En dernier lieu, on peut s'inquiéter des mauvaises utilisations possibles, par les acteurs politiques, des nombres obtenus. » (Firdion, Marpsat et Bozon, 2000, p.128).

Ces inquiétudes renvoient largement aux questions soulevées par la vaste littérature sur la pratique ethnographique en « terrain sensible » (Bouillon, Fresia, Tallio, 2005). Aurait aussi pu être opposée à ces enquêtes une forme de résistance globale à la démarche statistique par crainte de l'utilisation partisane des résultats et de la réduction de la diversité des situations et de la complexité du réel participant à la disparition des sujets.

Malgré tout, la légitimité scientifique de ces enquêtes repose sur leur effort de dévoilement des processus sociaux en cause permettant d'ébranler les stéréotypes et les caricatures qui dominent les représentations. L'étude des processus d'exclusion liés au logement (comme continuum de situations hétérogènes, transitoires et précaires) permet en outre de ne pas réifier « le » sans-domicile et de dépasser l'image instantanée de la situation. Ces enquêtes trouvent leur légitimé démocratique dans l'idée selon laquelle recenser c'est aussi donner un statut à partir duquel la personne peut formuler des besoins et revendiquer des droits. En effet, renoncer à saisir statistiquement le phénomène du sans-abrisme, sous couvert de difficultés méthodologiques, reviendrait à postuler une discontinuité fondamentale dans le monde social. Enfin, les effets de reconnaissance sont décrits comme plus importants que les perturbations induites par la situation d'enquêtes, donnant ainsi à l'enquête une légitimité humaniste (Firdion, Marpsat et Bozon, 2000).

1.1.2.3 – Les principaux résultats

D'après les enquêtes menées par l'INSEE, début 2012, 103 000 adultes ont utilisé au moins une fois les services d'hébergement ou de restauration dans les agglomérations de plus de vingt mille habitants. Parmi elles, 81 000 adultes, accompagnés de 30 000 enfants, étaient sans domicile. Plus de la moitié de ces adultes étaient de nationalité étrangère. En incluant les sans-domicile des communes rurales et des petites agglomérations et les personnes hébergées en centres d'accueil pour demandeurs d'asile, 141 500 personnes étaient sans domicile en France métropolitaine début 2012, soit une progression de près de 50 % depuis 2001. Parmi les adultes francophones sans domicile des grandes agglomérations, près de la moitié étaient en hébergement collectif, un tiers dans un logement payé par une association, un sur dix à l'hôtel et un sur dix était sans abri. Près de deux sans-domicile sur cinq sont des femmes. Elles bénéficient de conditions d'hébergement plus stables que les hommes qui constituent la quasi-totalité de la population strictement sans-abri (dormant dans l'espace public, un abri de fortune ou une halte de nuit). Un quart des sans-domicile ont un emploi, près de la moitié sont au chômage et plus du quart sont inactifs.

Au-delà de ces données générales ne permettant pas d'appréhender l'expérience quotidienne des personnes sans-domicile qui constitue notre objet d'étude, ce que nous retenons des différentes enquêtes statistiques c'est leur mise à jour d'un univers d'assistance très hiérarchisé dans lequel les

personnes les moins dotées en capital social et culturel se voient sans cesse invitées à recommencer un parcours d'insertion qui n'aboutit jamais (Marpsat et Firdion, 2000). Charles Soulié (2000) souligne ainsi le dualisme du réseau d'hébergement entre les dispositifs relevant de « l'urgence » et ceux relevant de « l'insertion » classant les personnes sans-abri en fonction de leur « employabilité ». C'est donc dans cet univers hiérarchisé que s'insèrent nos quatre terrains d'enquête.

1.2 – Les travaux qualitatifs

Les sociologues et ethnologues ont été parmi les premiers à bâtir des problématiques de recherche fondées sur l'expérience vécue des individus sans domicile, revisitant les avancées de la sociologie de la pauvreté et de la déviance. Si certains chercheurs ont parfois été jusqu'à percevoir les traits d'une culture de la rue (Gaboriau, 1993), tous ont cherché à rendre compte de l'expérience non seulement individuelle mais aussi collective des personnes rencontrées.

En 1991, le Plan Urbain s'ouvre à ce domaine de recherche et lance le programme : « *les sans domicile fixe dans l'espace public, quelques orientations de recherche* ». C'est donc au début des années 1990, souvent dans le cadre de travaux de doctorat (Bresson, 1994 ; Pichon, 1995), que se dessine un faisceau d'observations et d'analyses du phénomène SDF. En s'attachant prioritairement aux points de vue des personnes concernées et aux situations quotidiennes qu'elles sont amenées à vivre, ces recherches dessinent les questionnements structurant le champ de recherche : questions identitaires et formes du maintien de soi, compétences mobilisées face aux épreuves, liens d'interactions et d'interdépendances, formes de l'expérience commune partagée (perspective compréhensive), rapports de domination et déterminations sociales, modes de sociabilité et sous-cultures de l'entre-soi, représentations ordinaires et adaptations et dépendances institutionnelles, construction sociale des catégories et processus de stigmatisation opérés tant par les dispositifs sociaux que par l'exposition médiatique et les aléas des politiques publiques (perspective critique). L'ensemble de ces recherches contribue à l'éclatement de la catégorie « SDF ».

1.2.1 – La perspective sociologique sur les mécanismes de relégation

Les travaux généraux sur l'« exclusion », notion – nous l'avons souligné – controversée, décrivent les mutations du marché du travail et du logement, les phénomènes de précarisation et de vulnérabilité sociale (Castel, 1995, 2003 ; Soulet, 2005), la cumulativité des ruptures, le déclin des institutions (Dubet, 2002), la fragilisation des formes familiales traditionnelles comme les causes structurelles d'une « nouvelle pauvreté » radicale synonyme de dénuement et de marginalisation. Parallèlement à cette précarisation croissante, la montée de l'individualisme et l'injonction faite à l'individu de s'inventer et de se réaliser par lui-même entraîne une vulnérabilité accrue (Dubet, 2002 ; Erhenberg, 1998 ; Kaufmann, 2004). Ainsi, le déclin des institutions familiales, scolaires, religieuses et la précarisation des marchés de l'emploi et du logement engendreraient de formes nouvelles de vulnérabilité dont la vie à la rue est la conséquence et la manifestation ultime. Dans ces travaux mêlant les perspectives quantitatives et qualitatives, la « question SDF » apparait de façon marginale comme forme « extrême » d'exclusion, ultime étape d'un processus de désaffiliation (Castel, 1995), de disqualification (Paugam, 2011) ou de désinsertion sociale (Gaulejac et Tabaoda Leonetti, 1994). Ce que les auteurs du champ du sans-abrisme retiennent de ces travaux, c'est principalement l'appréhension de l'exclusion comme expérience sociale, intime et commune, de la pauvreté et des situations de dépendance et de stigmatisation qui en résultent. Serge Paugam (2011) identifie, en

fonction de la manière dont se combinent les rapports à l'emploi et à l'aide sociale, trois statuts de « disqualifiés sociaux » (les « fragiles », les « assistés » et les « marginaux ») correspondant à trois expériences de la relation d'assistance.

Face à la tendance à faire des personnes sans domicile des produits de la crise économique, de la montée du chômage et de la précarisation de l'emploi, de socialisations familiales et scolaires déficientes, les travaux inscrits dans le champ du sans-abrisme vont rétablir l'individu acteur dans une perspective proche de l'individualisme méthodologique faisant largement appel à l'interactionnisme. Parallèlement à ces perspectives sociologiques générales sur les mécanismes de relégation se développe une perspective psychiatrique de l'exclusion sociale dont l'influence excède largement le champ médical.

1.2.2 – La perspective psychiatrique

Les travaux psychiatriques sur l'exclusion sociale ne constituent pas à proprement parler un domaine de recherche mais un champ de pratiques généralement nommé « psychiatrie et précarité ». Sans prétendre faire le tour de ce qui a été écrit dans ce secteur à l'intersection du social et du médical, il nous a semblé important de faire un point sur les travaux les plus cités par les sciences sociales. En outre, certains de ces travaux ont profondément marqué les représentations du grand public et des professionnels et orienté les prises en charge et les dispositifs actuels. Ainsi, le « paradigme de la désocialisation » a alimenté et justifié le développement de l'urgence sociale comme nouvelle forme d'intervention auprès des personnes à la rue. De même, l'expression « souffrance psychique » est extrêmement courante dans les discours institutionnels et professionnels pour décrire les publics sans que l'on sache si cette souffrance renvoie à la maladie mentale ou à une souffrance hétérogène difficile à saisir et à définir. Ces travaux interrogent alors les limites de l'humanité : au bout de la solitude souffrante et désolante est-on encore un homme ?

Reprenant la notion de « désocialisation » aux travaux pionniers du psychosociologue Alexandre Vexliard (1957) qui identifie un « processus de désocialisation » en quatre phases menant l'individu à l'état de clochard, un certain nombre de théoriciens, inscrits dans le champ médical, ont cherché à décrire le phénomène de la « grande exclusion » et les personnes auxquelles ils sont confrontés dans leurs pratiques professionnelles (Declerck, 2001 ; Emmanuelli et Malabou, 2009 ; Hassin, 2007 ; Quesemand-Zucca, 2007). Les personnes à la rue sont alors décrites comme des personnes « désocialisées », aux limites de l'humanité, « ne demandant plus rien » et nécessitant de ce fait un secours en urgence. Sylvie Quesemand-Zucca[18] décrit ainsi un phénomène « d'asphaltisation »[19] comme « *effacement du monde des vivants* » de personnes « qui *se fondent dans les trottoirs comme en de sables mouvants* » (2007, p.13). Elle ajoute que la désocialisation génère la perte des repères fondamentaux que sont l'espace et le temps, le langage et le rapport à l'altérité. A travers son travail clinique qu'elle ne décrit pas comme psychiatrique (même s'il l'est parfois) mais aux prises avec le quotidien de la rue, elle définit l'errance comme le symptôme d'une psyché en lutte contre sa propre désorganisation (p.157). Elle ajoute que le monde de la rue se diversifie et que les

[18] Sylvie Quesemand-Zucca est psychiatre. Elle intervient auprès de SDF, au sein de l'équipe mobile « souffrance et précarité » de l'hôpital Esquirol et en lien avec le Samu social de Paris, dans la rue ou les centres d'hébergement.

[19] Le processus d'asphaltisation décrit par Sylvie Quesemand-Zucca est très proche du syndrome de désocialisation décrit par Patrick Declerck (2001) que nous évoquons dans un point suivant. Le travail de Patrick Declerck est difficile à classer, élaboration théorique issue de sa pratique psychanalytique auprès des « clochards », il a été présenté comme un travail anthropologique. Nous soulignons pourtant combien sa thèse relève d'une perspective « psychiatrisante ».

« grands exclus », « désocialisés » ne constituent plus qu'une part de la population mais que tous sont concernés par le risque de désocialisation contre lequel il faut intervenir pour « enrayer l'engrenage » sous-entendu avant qu'il ne soit trop tard. En effet, l'état de désocialisation est défini comme une situation sans retour possible qu'on ne peut qu'aménager pour la rendre plus supportable.

Le livre de Sylvie Quesmand-Zucca (2007), préfacé par Xavier Emmanuelli, est ici cité comme un exemple de ce courant de pensée sur lequel nous revenons dans le point sur la controverse autour de la notion de désocialisation. En effet, les travaux ethnographiques français se sont en partie construits en réaction à cette vision de la personne sans domicile psychiquement déterminée, en situation de complète incapacité sociale, privée de réflexivité et de possibilité d'agir rationnellement malgré les contraintes. Au cœur de cette controverse se trouve donc la question de la rationalité des pratiques faisant écho aux deux paradigmes, de la résistance et de la domination, évoqués dans le chapitre sur les pratiques numériques (chapitre 2).

Dans une perspective plus processuelle et proche du social, le psychiatre Jean Furtos[20](2009), élabore la notion d'« auto-exclusion » définie comme une « grève de la subjectivité », arrêtant le mouvement du temps dans une forme de disparition du sujet se mettant en place quand les gens ne peuvent plus dire non à l'inacceptable. Le syndrome d'auto-exclusion n'est pas associé à la pauvreté comme privation de biens matériels, ni même à une pauvreté « qualitative » (associée à une forme de stigmatisation, un mépris social et un manque de reconnaissance) mais à la précarité comme perte de confiance (en soi, en autrui, en l'avenir). Jean Furtos identifie trois niveaux de précarité : 1. La précarité ordinaire comme situation de dépendance à autrui (seul je ne peux pas vivre) qui nous rend vulnérable mais qui, lorsque nos besoins sont satisfaits, nous donne confiance en nous et en autrui. 2. La précarité liée à la modernité (déclin des institutions) et à la montée de l'individualisme (injonction à être soi). 3. La précarité liée au capitalisme outrancier et au mouvement d'« accélération » (Rosa, 2002) qui favorise une atomisation du monde et une perte des solidarités. Or, écrit Jean Furtos, quand on anticipe des solidarités on se dit « je me débrouillerai », « je pourrai demander de l'aide »[21], sans solidarité possible ou acceptable on observe une perte de confiance et la perte de confiance totale mène à l'auto-exclusion. Le syndrome d'auto-exclusion est donc une souffrance psychique d'origine sociale, une forme d'auto-aliénation, une ultime manière de tenir debout. « *Le drame, c'est que si on se coupe du monde, on se coupe aussi de soi-même* » (p.28). Cela nous renvoie à la « solitude désolante » (Gutton, 2007) ici définie comme une forme extrême de renonciation qui doit paradoxalement être interprétée comme un mécanisme de défense (contre l'anéantissement – Devereux, 2009). Dans un sens sensiblement équivalent, le psychiatre Jean Maisondieu (2010) définit le « syndrome d'exclusion » comme la réponse pathologique d'un individu à une situation pathogène. Ce dernier rend ainsi compte d'un type de souffrance associé aux conditions de vie des exclus qui entraine des troubles psychiques spécifiques associant honte, mélancolie et inhibition affective et cognitive. Ces « syndromes d'(auto)-exclusion » sont décrits, non pas comme des états pathologiques irréversibles mais comme des processus psychiques dynamiques. Si nous ne nous situons pas dans cette perspective psychiatrique, nous retenons cette idée de lutte psychique. Lutte ouverte ou lutte sourde (Elias, 1991), elle est aussi sociale et fonde l'expérience de l'errance.

[20] Jean Furtos est le fondateur de l'observatoire sur la souffrance psychique en rapport avec l'exclusion et le directeur de la publication de *Rhizome*, bulletin national santé mentale et précarité.
[21] En latin, « precari » signifie « supplier pour avoir » rappelle Jean Furtos (2009).

1.2.3 – La perspective ethnographique, un dépassement de cette alternative ?

Les travaux ethnographiques, menés dans le champ du sans-abrisme depuis le début des années 1990, se développent comme une alternative à ces perspectives sociologiques générales (en termes d'exclusion) et psychiatriques (en termes de désocialisation). Ce sont ces travaux, longuement présentés ci-après, qui ont principalement orienté notre travail. Ils refusent de rapporter le destin personnel à ses seuls déterminants médico-psychologiques et prennent en considération les épreuves traversées comme autant d'épreuves identitaires et de sens. « *La survie n'apparaît plus alors comme la fin inéluctable d'une lente ou brutale trajectoire de désocialisation mais comme une accumulation a-linéaire des réseaux de survie, comme autant de « prises identitaires » indispensables pour surmonter ce mode de vie et tenter de s'en dégager* » (Pichon, 1995, p.118)[22]. Les recherches ethnographiques se concentrent alors principalement sur le rapport que les personnes sans-domicile entretiennent avec les services de l'assistance et les espaces-ressources des espaces publics pourvoyeurs d'abri de fortune, d'espace de manche et de récupération, de lieux d'(in)visibilité et de sociabilités. Plus récemment, se sont imposées les thématiques de l'habiter (perspective anthropologique de la construction du chez soi) et de la « sortie » (de la rue et de l'errance). La personne sans-domicile est alors considérée comme un acteur social capable de composer avec les contraintes quotidiennes.

1.2.3.1 – Déconstruction de la catégorie

La catégorie « SDF » renvoie à la fois à l'absence de logement et à une certaine forme de mobilité. Les différentes recherches de terrain vont alors conduire à interroger la construction sociale de la catégorie « SDF » autour de la « norme logement » (Bresson, 1994). En décrivant les contraintes de la vie quotidienne, la pluralité des interactions et la multiplicité des situations, ces enquêtes vont notamment souligner les effets du travail de catégorisation juridico-administrative exposant les individus concernés à la stigmatisation et à l'enfermement dans une condition (Bresson, 1994). On note ainsi un grand nombre de travaux sur les « figures de l'abandon » (Laé, 1993) et la « carrière » de SDF (Pichon, 1995) à comprendre non pas comme un processus de désocialisation mais une expérience limite entre rue et domicile (Laé, 1993), rue et enfermement (Lanzarini, 1993) rue et assistance (Pichon, 1995). Cette expérience de la rue est marquée par une succession d'épreuves qui sont à la fois des étapes dans l'intégration à un groupe de pairs et des rites d'initiation. Pascale Pichon notamment montre que ces épreuves sont surmontées par l'assimilation des normes et des valeurs du milieu qui aboutit à une forme d'ajustement identitaire. Par ailleurs, l'apprentissage d'un ensemble de techniques de « combine » ou de « débrouille » (Gaboriau, 1993) permet de « tenir » dans la rue.

Faisant le bilan d'une première décennie de recherche, Pascale Pichon (1998) souligne la diversité des champs d'étude et des désignations qui forme une « mosaïque » et voit rétrospectivement deux approches se dessiner. Dans la première, le chercheur s'attache à l'étude d'un groupe délimité a priori à partir de son terrain d'enquête. Sont alors analysées d'une part les trajectoires sociales et d'autre part les relations au sein du groupe de pairs et avec l'environnement. Dans la seconde, le chercheur se concentre sur les processus de déliaison et leurs conséquences dans la vie quotidienne. Dans cette perspective microsociologique, l'attention se porte sur la qualité et la densité des liens d'appartenance et sur le sens des événements biographiques qui ont contribué, du point de vue des acteurs, aux bouleversements des trajectoires. Bien que déconstruisant les catégories, la plupart des

[22] Le terme survie vise à rendre compte du caractère extrême et indécent de la vie à la rue, des contraintes pesant sur les activités les plus ordinaires, du développement de tactiques inscrites dans la quotidienneté de l'urgence et du paradoxe de l'enfermement dans le circuit assistanciel (Pichon, 1995).

travaux continuent d'employer les expressions de SDF ou de sans-abri sans pour autant les référer à un groupe social circonscrit. D'autres travaux s'intéressent à une population bien particulière : les hommes en cité de transit (Laé, 1993) ou les sortants de prison (Lanzarini, 1993) par exemple. Toujours d'après Pascale Pichon (1998), la problématique générale de l'abandon, de la dévalorisation et de la crise identitaire constitue la spécificité française des travaux sur le sujet.

1.2.3.2 – La vie entre rue et assistance

L'étude de l'expérience des personnes sans-domicile entre rue et assistance se pose en opposition radicale avec les paradigmes de l'exclusion et de la désocialisation. Les personnes à la rue évoluent dans le monde social et la recherche se concentre sur la manière dont ils sont « inclus » : sociabilités amicales et familiales, modalités de liaison avec l'aide sociale et caritative, interactions avec les autres groupes sociaux normaux ou marginalisés. Ainsi la vie à la rue n'est ni « une traversée neutre » (tentation culturaliste à valoriser la vie à la rue et à en masquer la violence physique et symbolique) ni une « déréliction totale ». Ainsi, « *la vie à la rue est une expérience, au sens où elle transforme les individus qui la traversent, où elle met en jeu le rapport à soi, aux autres et aux institutions, où elle interroge la manière de se raconter* » (Choppin et Gardella, 2013, p.125). Dans cette expérience, chacun développe des capacités d'adaptation et des stratégies de survie par l'inscription dans un réseau de relations, les usages des dispositifs d'assistance, des modalités inventives d'habiter précaire et des pratiques routinières d'économie informelle (manche, récupération, trafic). Si les recherches qui s'inscrivent dans cette perspective soulignent que la prise en compte de la capacité d'action et de créativité des individus ne doit pas masquer les épreuves traversées, on observe une certaine difficulté des travaux socio-anthropologiques à penser l'extrême souffrance psycho-sociale.

Suite aux travaux précurseurs de Pascale Pichon (1995), l'expérience de la vie à la rue a été conçue comme une expérience de « survie » nécessitant l'apprentissage et la mise en action de compétences précaires (Bouillon, 2009), mais aussi de stratégies pratiques et identitaires. Les recherches ethnographiques décrivent finement le rapport des personnes à la rue avec les « espaces-ressources » de la quotidienneté dans les espaces publics et les services d'assistance selon les nécessités de la vie quotidienne ordonnées autour de trois pôles (la nourriture, les soins, le repos) et rythmées par la succession des jours et des nuits, des semaines et des saisons. Ces recherches réhabilitent l'individu sans domicile comme acteur social capable d'exprimer et de commenter les conditions de vie qui lui sont faites. Le rapport à l'assistance est perçu tour à tour comme une suite d'épreuves à surmonter et/ou un cadre de vie étayant l'expérience de la survie.

1.2.3.3 – Les dispositifs d'assistance et la relation d'aide

Le travail de Julien Damon (2002), qui n'est pas à proprement parler ethnographique, est le seul qui aborde de manière globale et critique les modalités de prise en charge de la « question SDF ». Dans un premier temps, à travers une mise en perspective historique, Julien Damon identifie un certain nombre d'invariants caractérisant la prise en charge des personnes SDF (la volonté de dénombrer, de définir, de classer) et l'oscillation constante entre « la potence et la pitié » (Geeremek, 1987) correspondant à la dichotomie des représentations sociales tiraillées entre le « bon » et le « mauvais » pauvre. Il souligne par ailleurs les tensions entre les responsabilités locales et étatiques dans les prises en charge. Puis, il aborde la question de la visibilité des SDF dans l'espace public conçu dans un sens double comme espace urbain et scène médiatico-politique. D'après l'auteur, le lobbying associatif et la

mise en visibilité médiatique de la question conduisent les « entrepreneurs » politiques à opérer un ciblage[23] des politiques publiques de lutte contre l'exclusion sur la question du sans-abrisme. Il soulève ainsi la difficulté « *d'établir une cible d'action publique à partir des contours flous d'un ensemble hétérogène de situations* » (Damon, 2002, p.129). La notion de « complexe bureaucraticoassistanciel » vient ainsi souligner la segmentation des politiques publiques et la tension entre les registres de l'urgence et de l'insertion, tout comme Charles Soulié (2000) l'avait déjà fait dans son analyse du secteur de l'hébergement. Damon propose une analyse critique en termes de gouvernance et de partenariat et une modélisation des jeux collectifs[24]. Reprenant les travaux d'Alexandre Vexliard (1957), Julien Damon envisage enfin la « carrière de SDF » comme un parcours en trois étapes : la « fragilisation », la « routinisation » et la « sédentarisation » dans lesquelles l'individu s'adapte peu à peu à sa situation de sans-domicile et, en tant qu'acteur social rationnel, développe de nouvelles compétences bricolées de survie. En conclusion, Julien Damon invite les responsables publics à prendre conscience des effets pervers du ciblage. Dans une préface à la réédition de son ouvrage (2012) il poursuit et intensifie cette critique et milite pour une action plus universaliste axée autour de la politique du logement social.

D'autres travaux plus ethnographiques s'attachent à la description d'un service ou d'un aspect spécifique de la relation d'aide, des modalités de l'assistance et des prises en charge institutionnelles. A partir de ces descriptions sont produites des généralisations sur les évolutions de la relation d'aide, les pratiques d'accompagnement et les pratiques du *care*, entre injonctions individualisantes et éthique de la reconnaissance. Ces travaux insistent également sur les épreuves et les tensions auxquels sont soumis les intervenants sociaux, professionnels et bénévoles. On peut alors souligner l'abondance de travaux concernant l'émergence, l'institutionnalisation et la professionnalisation de l'urgence sociale (Gardella, 2014). Certains de ces travaux sont mobilisés lorsqu'ils permettent d'éclairer les observations de terrain.

1.2.3.4 – La question de l'habiter et du « chez soi »

La question de l'habiter et du chez-soi, telle qu'elle est aujourd'hui développée dans le champ du sans-abrisme, vise un dépassement de l'appréhension normative du logement et réinsère la question de l'habiter dans un continuum de situations de la plus précaire à la plus stabilisée et reconnue, de l'espace public au logement autonome (Choppin et Gardella, 2013).

Dans une thèse sur les « conditions de l'habiter précaire », David Grand (2013) identifie deux groupes de travaux sur l'habiter. Le premier est celui des « grands philosophes » : Gaston Bachelard, Martin Heidegger et Emmanuel Lévinas qui, malgré des approches et des sensibilités différentes, ont en commun de « *ne pas réduire l'habiter à la simple occupation du logement et à ses caractéristiques techniques* » (Grand, 2013, p.97). Pour Gaston Bachelard, la maison permet le repos, la rêverie. Elle développe l'imaginaire et soutient l'identité : sans maison l'homme s'effondre (Bachelard, 2001). Emmanuel Lévinas s'interroge sur la demeure qui ne peut pas être seulement une fin en soi mais doit également être un moyen pour aller au dehors. Elle est ainsi la condition et le commencement

[23] S'opposant aux conceptions universalistes, le ciblage désigne une tendance générale des politiques sociales à la particularisation et à la segmentation des publics dans une triple logique d'adaptation (aux besoins spécifiques), d'équité (accordant la priorité à ceux qui en ont le plus besoin) et d'efficacité.

[24] Le jeu de l'oie désigne la multiplication des services, entre la rue et le logement, qui complexifie le parcours des personnes SDF. Le jeu de ping-pong renvoie à la manière dont les différents acteurs se renvoient la responsabilité de la prise en charge des populations problématiques, de structure en structure et de ville en ville.

de l'activité humaine (Lévinas, 2008). A la recherche de l'essence de l'habiter, Martin Heidegger établit une correspondance entre l'« habiter » et l'« être ». Evoquer l'habiter pose donc la question de l'identité à travers l'espace, décliné au pluriel (l'ensemble des lieux habités) (Grand, 2013). Habiter renvoie à des dimensions à la fois psychique, intime, physique et sociale. L'exploration étymologique des termes, affirme Martin Heidegger (2001), révèle la filiation entre « j'habite » et « je suis ». Selon lui, habiter signifie donc « *être présent au monde et à autrui* ». Loger n'est pas habiter. L'habiter possède une dimension existentielle (être) et suppose une action : des pratiques des lieux. C'est parce qu'habiter est le propre des humains, « qu'inhabiter » ressemble à une contrainte, une impossibilité à être pleinement soi. Les recherches de Michel Agier (2011) sur les camps de réfugiés posent la question de l'habiter dans des conditions matérielles de dignité et de sécurité défaillantes. Le douloureux paradoxe de l'habiter est alors réaffirmé : même inhabitable, nous devons « faire avec » l'espace.

Le deuxième groupe de productions sur l'habiter est le fruit d'enquêtes de terrain menées principalement par des sociologues ou des anthropologues attentifs à la matérialité et à l'expérience sensible de l'homme dans l'espace (Grand, 2013). Les chercheurs spécialistes du sans-abrisme apportent ainsi une contribution originale à l'anthropologie de l'habiter (Serfaty-Garzon, 2003, 2003b) à travers l'exploration de « l'inhabiter » et de l'habiter précaire (y compris dans des espaces non prévus – voire hostiles – pour l'habitation). Le chez-soi possèderait quatre propriétés essentielles : l'aménagement (matériel, relationnel et symbolique), l'attachement, l'appropriation (plaisir de l'habiter et de l'intimité retrouvée) et l'ancrage (inscription sociale et territoriale, participation à la vie de la cité) (Pichon et al., 2010). Ainsi, pour la personne à la rue, « *l'appréciation de son habitat varie* [...] *suivant le degré d'appropriation, l'environnement proche, qui assure l'accès facilité aux ressources de la survie, ainsi que la sociabilité entre pairs qui s'y joue et la sécurité qu'elle confirme* » (Pichon, 2007, p.187). L'abri si précaire soit-il peut, lorsqu'il est « habité », être préféré à la structure collective car celle-ci génère un sentiment de relégation sociale : « *le sentiment de relégation sociale peut être plus aigu dans une structure collective n'offrant aucune condition décente que dans un abri affichant, dans son agencement intime, le résultat des compétences mises en œuvre pour survivre et se maintenir* » (Pichon, 2007, p.187-188). Cette analyse s'inscrit en rupture avec celles qui ne voient dans le refus d'hébergement qu'un symptôme de (grande) désocialisation.

1.2.3.5 – La question de la « sortie »

L'expression familière[25] « sortir de la rue » forme un nœud problématique dans les approches sociologiques du sans-abrisme (Bergier, 2000 ; Pichon, 2007, 2014). Elle désigne, dans le sens commun, l'accès à un logement d'une part, et le fait de ne plus vivre prioritairement des aides caritatives et humanitaires dédiées et des ressources de la rue d'autre part.

D'après Pascale Pichon (2014), au cours des vingt dernières années, les « sorties » ont fait l'objet d'analyse de trois types. Le premier correspond aux théories de la désocialisation, vision la plus noire de l'expérience de la rue construite autour du risque de mort. La notion de désocialisation, empruntée à Alexandre Vexliard (1957), désigne la dégradation des besoins liés aux conditions de vie à la rue. Elle s'accompagnerait d'une resocialisation dans le monde de la rue (acculturation à un mode de vie organisé par la débrouille). D'après Pascale Pichon (2014), l'irruption de la mort sur les terrains

[25] Elle constitue, d'après mes observations, une catégorie de pensée des observateurs et des intervenants sociaux mais n'apparaît pas toujours comme un horizon immédiatement signifiant pour les personnes à la rue qui utilisent davantage des expressions comme « se poser » et « tenir ».

d'enquête (Terrolle, 1999, 2002) relègue la question de la sortie « positive » à l'arrière plan des questionnements. La métaphore du naufrage (Declerck, 2001) exprime ainsi ce risque d'être emporté et englouti.

Le deuxième correspond aux théories des « arrangements réciproques »[26] désignant d'après Pascale Pichon (2014) des modalités de sortie « sans en sortir » soit le fait de demeurer au bord de l'assistance. Sophie Rouay-Lambert (2006) distingue nettement le « s'en sortir » subjectif (reconstruction personnelle) de « la sortie » objectivée liée à des indicateurs d'intégration en dehors de l'assistance (logement autonome, emploi salarié). Les personnes à la rue énoncent, d'après elle, deux motifs principaux à leur adhésion au projet de réinsertion sociale : la crainte de mourir à la rue et le désir de recouvrer un statut social reconnu. D'autres motivations sont également avancées tel le souhait de renouer des liens avec la famille, de retourner la tête haute au pays d'origine, de retrouver un chez-soi (Rouay-Lambert, 2006). On peut ranger sous cette bannière théorique les travaux éclairant les changements de position au sein des institutions d'aide (passage du statut de bénéficiaire à celui d'aidant) et les actions de mobilisation collective et d'innovation sociale (modes collectifs et alternatifs de cohabitation ou encore fabrication et vente de journaux de rue). En opposition avec la vision pathologique de l'errance, c'est en termes de compétences que l'expérience accumulée de la vie à la rue est appréhendée.

Enfin, les théories de la discontinuité biographique mettent en évidence à la fois les changements de position, de catégorie et de statut, mais elles intègrent également à l'analyse la totalité du temps passé à la rue dans une tentative d'appréhension des continuités et discontinuités de la vie entière (Bergier, 2000 ; Pichon, 2005, 2014). Bertrand Bergier place ainsi les bifurcations biographiques au cœur de l'analyse et propose la métaphore de l'affranchissement pour désigner le processus par lequel une personne s'arrache à des conditions d'existence serviles pour reconquérir une place dans la société conventionnelle. Les théories de la discontinuité biographique considèrent que les individus restent, malgré les aléas de la vie, auteurs de leur destinée. La dimension identitaire est au centre de ces processus. Dans ces théories, la question de la sortie n'apparaît pas de façon brutale ou radicale : elle renvoie à l'entrée progressive dans le monde de la rue (Laé et Murard, 1995 ; Pichon, 1995, 2007) et se définit comme un processus où se recomposent en toile de fond, les causes structurelles qui conduisent à vivre dans la rue. Ainsi la question de la sortie ne se réduit pas à l'effort individuel, même soutenu par l'intervention sociale. C'est bien la production des « places conventionnelles » (Bergier, 2000) au sein d'une société qui ouvre structurellement les voies possibles de la mobilité sociale. Dans tous les cas la temporalité longue du parcours de vie est retrouvée dès lors que passé, présent et avenir se côtoient à nouveau sans s'exclure. Ces théories s'appuient très largement sur les significations que les individus confèrent à leurs expériences. Ainsi, pour Pascale Pichon (2014) « s'en sortir » désigne tout d'abord une capacité à « tenir le coup » et à organiser son quotidien pour se mettre à l'abri du pire (Girola, 2007) mais renvoie également à une vision normative et désirée de l'intégration sociale. Dire « s'en sortir » indique alors des éléments objectifs d'inscription sociale mais ne changent pas toujours la condition de précarité vécue : avoir un travail, mais pas de logement par exemple. Ainsi, les frontières temporelles et situationnelles entre le « dans la rue » et le

[26] Pascale Pichon reprend à Erving Goffamn l'intitulé de cette théorie : « *d'un point de vue sociologique, l'intéressant vis-à-vis d'une catégorie défavorisée n'est pas le caractère pénible du désavantage qu'elle subit, mais la contribution de la structure sociale à la création et à la stabilisation de ce désavantage. Selon quel arrangement cela se produit et quelle est la lecture symbolique qui est donnée à cet arrangement ?* » (Goffman, 2002, p. 57).

« hors la rue » se brouillent et les alternances s'interprètent comme une situation identique qui se décline différemment (Marpsat et Vanderburg, 2004).

Le processus d'affranchissement, une problématique de la solitude et du maintien de soi ?

L'affranchissement désigne le processus par lequel une personne « *quitte un mode de vie qui fut le sien pendant de longues années mais dont les critères de normalité ne font plus référence » et « s'arrache à des conditions empreintes à ses yeux de servitude et s'éloigne ce faisant de ses compagnons d'infortune »* pour *« lui préférer un autre mode de vie à la normalité conventionnelle – et parvenir à gagner sa place au sein de l'espace social correspondan*t » (Bergier, 2000, p.8). La métaphore de l'affranchissement renvoie à la condition de l'esclave qui échappe à son statut de serviteur sans pour autant accéder au statut citoyen (né libre). Ainsi, « *la sortie de la servitude ne correspond pas tant à un moment qu'à une histoire semée d'incertitudes* » (Bergier, 2000, p.9). Si les affranchis contemporains accèdent à la citoyenneté, la pertinence de l'affranchissement en tant que processus interactif demeure exprimant le tiraillement de la personne entre le groupe qu'elle quitte, avec lequel elle conserve des attaches socio-affectives, et celui qu'elle rejoint, sans certitude d'y trouver entière reconnaissance ; et le travail de déconstruction-reconstruction que la personne doit opérer sur elle-même et son rapport au monde. Ce que Pascale Pichon désigne par le processus de reconversion identitaire pour souligner l'idée de discontinuité dans la temporalité biographique et mettre l'accent sur les attitudes qui accompagnent les passages d'un monde social à un autre : « *Le double mouvement de conversion montre […] le travail du désengagement face à l'intolérable qui submerge et qui détruit, puis le réengagement par une nouvelle disposition de soi dans une temporalité biographique où la projection dans l'avenir reprend ses droits* » (Pichon, 2005, p.220).

A travers une démarche ethnobiographique, compréhensive, demandant au sujet de reconstruire son passé et l'histoire de ses appartenances et par le dépassement de la juxtaposition des témoignages, Bertrand Bergier (2000) vise à saisir le sens que l'individu confère à son expérience et à ses actions. A l'issue de la recherche, il apparait à Bertrand Bergier que le plus important pour les affranchis n'est pas de consolider un mode de vie sécurisant mais de préserver une unité personnelle, forme d'unité biographique orientée par des valeurs donnant sens à l'existence. Dans une conception processuelle non « étapiste », il définit alors les cinq conditions de l'affranchissement.

L'« internalité » qui oblige la personne à rechercher dans un registre personnel les causes de la situation vécue et à s'en attribuer la responsabilité : « *ce que je suis et ce que je fais expliquent que j'en sois arrivé là* » (p.73). La norme d'internalité entraîne la survalorisation des responsabilités individuelles et occulte les causes structurelles liées à l'environnement socio-économique, politique et culturel. Peu importe que l'action soit normalisante ou marginalisante, il s'agit pour l'individu de s'appréhender comme l'acteur de sa vie. Ainsi, « *l'affranchissement est en fait un parcours en partie solitaire et égo-centré où, pour « s'en sortir », la personne apprend à ne compter que sur elle-même* » (p.75). L'égocentrisme permet la mobilisation de l'acteur comporte aussi le risque de l'ego grandiose encouragé par l'individualisme contemporain menant invariablement à l'isolement et à la culpabilité (croyance dans son être omnipotent alors que l'affranchissement ne se décrète pas).

La « disposition expérientielle » consiste à considérer toute situation vécue, si difficile soit-elle, comme provisoire et source d'apprentissage : la situation n'est ni immuable, ni expérimentale mais une source dans laquelle on pourra puiser tôt ou tard. Dans tous les cas, l'affranchi prend dans

son passé son élan pour l'avenir. L'enjeu n'est pas la maîtrise de la situation mais la quête d'une unité personnelle : l'affranchissement social ne peut se construire sur un moi morcelé et dispersé.

La « référence au régime commun de la normalité » oblige à reconnaitre l'anormalité de son mode de vie actuel et l'impossibilité de le concilier avec une insertion normative sous peine de rester captif d'une situation paradoxale. L'affranchissement passe par un entre-deux où l'individu abandonne les références de son groupe d'appartenance pour celles de la société dominante. Cet entre-deux crée une tension et l'individu se trouve tiraillé entre les attentes de son groupe d'appartenance qu'il est en train de quitter et celle du groupe conventionnel auquel il aspire appartenir. C'est dans cet entre-deux que se loge la véritable exclusion : *« tant que l'individu appartient à un groupe, qu'il y tient sa place, il n'est pas exclu. Peu importe la légitimité de ce groupe* » (p.90). La participation à un groupe social marginal satisfait a minima les besoins de reconnaissance sociale de la personne.

La « production de places conventionnelles par le système social » constitue le versant structurel de l'affranchissement et désigne la capacité intégrative de la société sur les plans de l'emploi d'abord, mais aussi du logement, du lien social et de la santé, chacun de ces axes étant à la fois pertinent et insuffisant. Cette dimension de l'affranchissement oblige à ne pas sacraliser le « je » de l'internalité : l'injonction faite à soi-même ne peut pas suffire.

La « production de sens » désigne la restructuration radicale de l'existence et un travail de déconstruction-reconstruction de son rapport au monde. Il s'agit pour la personne de devenir auteur en associant le « pourquoi » et le « pour quoi », celui de la causalité et celui de la finalité (pas de futur sans passé ni d'espoir sans mémoire). L'affranchissement est impossible lorsque l'individu ne parvient pas à effectuer un retour (réflexif) sur lui. Cette production de sens nécessite de provoquer (et d'accepter) le face-à-soi : faire une pause pour ne plus simplement se percevoir comme « *un objet balloté par les aléas, livré à l'absurdité de situations qui, au mieux, étonnent et toujours vous dépassent* » (p.126). Cette réflexion est excessivement chargée d'angoisse. Trois éléments peuvent provoquer ce face-à-soi : le retrait (isolement spatial et/ou temporel, volontaire ou non), l'interpellation (par autrui qui invite à la pause et, sans prétendre apporter des réponses, suscite des questionnements qui peuvent ne pas être entendus dans l'instant) et l'épreuve du fond lorsque la menace de mort (mort du sujet, épuisement irréversible du corps) oblige à se regarder.

D'après Bertrand Bergier, il est vain de chercher un déclic dans le processus de l'affranchissement. Tout d'abord il est toujours pluriel et, d'autre part, « *il n'existe pas d'événements salutaires ou traumatiques en soi mais toujours pour soi* » (p.129). Enfin, si l'affranchissement est un processus individuel il est aussi interindividuel et social : « *l'affranchissement est un parcours isolé qui ne se résume pas à une histoire personnelle* » (p.131). Bertrand Bergier parle d'isolement dans le sens où le passage d'une place à l'autre ne s'effectue pas de façon collective. Cette dimension insulaire est toutefois tempérée par le fait que le processus de reconstruction ne s'effectue pas dans un vide social d'une part et le fait que l'affranchi ait une identité héritée, produit de ses socialisations primaires et secondaires. Il est à la fois le produit et le dépositaire d'une histoire personnelle et plurielle (familiale, d'un milieu en interaction avec d'autres milieux). Bertrand Bergier ajoute que l'affranchissement n'est saisissable qu'à la confluence de ces courants.

L'affranchissement n'opère pas dans un néant social. Il se produit dans un espace-temps où autrui intervient, directement ou non, dans le processus. Bertrand Bergier identifie une pluralité des espaces vécus et socialisés (instances de confrontation) qui contribuent à mettre le sujet en

mouvement : espace familial (d'origine), espace répressif (prison, hôpital psychiatrique), espace des relais socio-économiques (interventions publiques et caritatives), espace spécialisé clos (prise en charge « réparatrice » globale), espace spécialisé ouvert (sans prise en charge résidentielle), espace anonyme[27] (banal, il permet de se fondre dans l'ordinaire, de manifester une appartenance sans stigmatisation notamment du fait de l'absence de vocation assistancielle), espace conjugal, espace de la descendance (enfants), espace utopique (faisant appel à l'imaginaire et au contestataire), espace militant (défense d'une cause), espace spirituel, espace des objets personnalisés (qui participent au travail d'historicité en donnant l'occasion de les raconter et de se raconter, matérialisation du rapport entre ce qui s'est passé et ce qui peut advenir), espace transversal des alliances (inscription dans des réseaux conventionnels). Nous nous interrogeons, dans le cadre de la thèse, sur les dimensions ou manifestations numériques de ces espaces.

L'accès à ces espaces ne dépend pas uniquement de l'affranchi mais des interactions avec les autres acteurs qui le fréquentent voire en réglementent l'accès. Balisés par les normes de l'ordre social dominant, ces espaces ne deviennent des espaces d'affranchissement que dans l'interaction (p. 175). Il n'existe pas d'automaticité dans les parcours d'affranchissement et la satisfaction d'une ou plusieurs conditions n'entraine pas la réalisation des autres. L'analyse de l'affranchissement repose sur un équilibre paradigmatique incertain alliant la logique de l'acteur, siège de l'internalité, et la logique du système, siège de l'externalité, donnant naissance au néologisme « d'inexternalité » pour signifier la tension traversant le processus personnel intervenant dans un espace socio-historique. La combinaison de ces deux logiques fait éclater les dichotomies entre causalité et finalité, entre habitus et stratégie (Bergier, 2000).

L'analyse du processus d'affranchissement pose ainsi clairement la question de la solitude « désolante » (Gutton, 1997) dans l'entre-deux de l'exclusion, quand la personne épuise le sens et ne croit plus en de possibles solidarités ; « constructrice » quand le face-à-soi ouvre un espace de subjectivation permettant à la personne de construire et tester un étayage nouveau.

Les liens tissés sont au centre de l'expérience de sortie de la carrière d'errance. Pascale Pichon (2005, 2007) insiste ainsi sur deux éléments qu'elle juge essentiels pour comprendre le processus de « sortie » : « *d'une part la force de captation que produit la carrière de survie sur les individus, d'autre part l'impossibilité de s'en extraire sans soutien relationnel et reconnaissance de l'expérience vécue* » (2007, p.210). Pour s'en sortir, il faut prendre en compte l'ensemble de la carrière de survie qui devient une ressource sur laquelle s'appuyer (disposition expérientielle - Bergier, 2000). Pascale Pichon souligne également l'importance de l'image de soi et de la dignité. « *Les expériences mêmes de la carrière, tournées essentiellement vers la sollicitation en public ou la quête auprès des services d'assistance, contribuent à éprouver un sentiment diffus d'humiliation contre lequel l'individu doit continuellement lutter* » (Pichon, 2007, p.221). Lutter contre l'indignité pour la personne à la rue, c'est donc « *lutter contre le repli sur soi et la déshumanisation que le regard d'autrui projette* » et « *lutter contre les conditions de vie humiliantes, les situations de mépris social et de rejet hors du monde commun des échanges* » (p. 224). C'est donc une lutte pour la reconnaissance : pour s'en sortir, il

[27] C'est une qualité que Mickaël Le Mentec (2010) attribue aux espaces publics numériques expliquant ainsi l'investissement dont ils font l'objet par les demandeurs d'emploi qui y trouvent un espace non stigmatisant dans lequel ils sont accueillis en tant que personne (par opposition aux espaces proposés par les acteurs légitimes du retour à l'emploi qui par leur spécialisation procède à un étiquetage de l'individu le réduisant à sa situation de chômeur). En outre, « *les loisirs tiennent une place privilégiée au sein de l'espace anonyme. Ils contribuent à atténuer les mauvais souvenirs* » (Bergier, 2000, p.156).

s'agit avant tout de retourner le stigmate, de retrouver un sentiment d'utilité et d'appartenance à un ensemble social. Il s'agit aussi de se réapproprier son histoire pour que l'expérience de la rue et la carrière de survie s'inscrivent dans le parcours biographique.

Au Québec, Annamaria Colombo (2008, 2010) analyse les trajectoires de sortie de rue à l'aune d'un processus de reconnaissance dans lequel la sortie est un processus dynamique, interactif et paradoxal de repositionnement identitaire. La reconnaissance permet à l'individu de stabiliser son positionnement identitaire. Elle met alors en relation les trois formes de relations parentales défaillantes (le rejet, l'abandon, l'incohérence) identifiées par Michel Parazelli (2002) avec des attentes de reconnaissance : être accepté, être aimé, donner un sens à son identité éclatée auxquelles sont associées des normes de conformité, d'autonomie et de réussite. Différents registres de normalité sont convoqués pour expliquer la voie choisie pour sortir de la rue, le type de repositionnement identitaire et les contextes relationnels embrassés pour y parvenir. Ainsi la définition que les jeunes donnent de la normalité serait largement corrélée à leur vécu infantile.

Ces travaux sur la sortie de la rue ou de l'errance, dans un premier temps abordés pour tenter de répondre à l'embarras sur les limites de la population relevant de notre enquête (comment appréhender les personnes qui fréquentent les structures sans (plus) habiter la rue ?) sont particulièrement intéressants dans le cadre de notre thèse car ils permettent de mettre l'unité biographique et le maintien de soi au cœur de la problématique. « Traîner » ou « zoner », « tenir », « se poser » et « s'en sortir » semblent être les catégories à travers lesquelles les personnes rencontrées appréhendent leur expérience quotidienne et biographique.

1.2.4 – La perspective critique

1.2.4.1 – Donner à voir ou dénoncer ?

La perspective critique d'étude du sans-abrisme n'est pas exclusive de la précédente. En effet, les travaux dont il est question dans ce paragraphe correspondent à une perspective ethnographique *et* critique. Pour les auteurs s'inscrivant dans ce courant, la posture selon laquelle l'ethnographie de la rue doit « *donner à voir plutôt que dénoncer* » (Grand, 2013) les contraintes et les ressources constitue une insupportable esquive de la violence des rapports sociaux. Ils regrettent l'abandon de toute forme de critique sociale au titre du refus du déterminisme et de l'ethnocentrisme de classe et souligne l'intérêt du regard historique pour comprendre ce qui est propre aux formes contemporaines de l'errance. Ainsi, la perspective compréhensive selon laquelle il faudrait prendre au sérieux l'ordinaire de la vie à la rue fait de débine et de débrouille n'est pas suffisante et devrait conduire à une dénonciation vigoureuse des phénomènes insupportables de domination sociale.

1.2.4.2 – Une recherche sous influence

Daniel Terrolle (1999) dénonce les influences théoriques et politiques, plus ou moins explicites, contenues dans les appels à projet du Plan Urbain concernant spécifiquement les sans-domicile depuis 1991. Il explique alors pourquoi lui et son équipe n'ont pas souhaité poursuivre au sein de ce groupe de travail[28], puis ont fondé le groupe de recherche sur la pauvreté (GREP)[29].

[28] En 1991, Noël Jouenne, Danniel Terrolle, Carole Amistani et Gilles Tessionnière avait obtenu un financement pour travailler durant deux ans sur l'hébergement, l'alimentation, les vêtements, l'hygiène et la santé des sans-domicile (Jouenne et al., 1993).

Selon Daniel Terrolle, l'appel à projet du Plan Urbain de 1999, dans une « *langue de bois caractéristique* » (Terrolle, 1999, p.149), occulte la responsabilité du politique dans la pérennisation de la situation sociale des sans-domicile en se concentrant sur l'étude de l'expérience quotidienne et les interactions situées. Les trois perspectives contenues dans l'appel à projets concernent les aspects sémantiques et juridiques de la catégorisation, les trajectoires singulières et les éléments concourant à la « sortie » de l'exclusion. D'après lui, les recherches financées en 1991 substituaient à toute analyse politique une idéologie philanthropique et caritative. Les dispositifs d'assistance mis en place par la SNCF et la RATP étaient ainsi présentés sous leur jour le plus positif comme des opérations « coup de pouce » (Pichon, 1994) alors que les aménagements dissuasifs (bancs ne permettant pas de s'allonger par exemple), parallèlement mis en place, étaient laissés dans l'ombre de la recherche. Daniel Terrolle dit alors avoir souhaité mettre fin à sa collaboration au groupe de travail[30] et interroge de façon directe la question éthique de la participation des sciences humaines à de tels dispositifs de recherche et le risque de fournir des alibis scientifiques à un jeu éminemment politique. A travers une lecture critique des auteurs qui publient sur le domaine en question, les chercheurs du GREP proposent de formuler autrement ce qui prendra alors figure d'un problème scientifique.

> *« Concernant les personnes sans logis, le champ du politique est une articulation nécessaire dont il s'avère impossible de faire l'économie. L'étude, à divers niveaux d'analyse, renvoie au problème plus global des rapports de force et des inégalités humaines. L'ethnologue n'a pas à légitimer une forme ou l'autre de domination. Il doit, de façon critique, formuler avec méthode sa propre problématique qui permettra de mieux comprendre les optiques des personnes à la rue et les rapports de pouvoir qui se jouent dans les dénominations, les « moyens d'assistance », les politiques dites sociales, le fonctionnement institutionnel, et les avis théoriques sur la misère »* (Gaboriau et Terrolle, 2003, p.7).

Cette perspective, fondée sur des travaux empiriques de terrain, se veut donc critique à la fois dans ses analyses mais aussi dans son rapport aux discours et publications qui dominent le champ médiatique. Les auteurs regrettent ainsi que la neutralité scientifique proclamée masque souvent l'absence d'analyse des rapports de domination et une forme de légitimation politique de l'organisation sociale et des rapports inégalitaires (Gaboriau et Terrolle, 2003). Pourtant, l'étude des personnes en situation de pauvreté est un enjeu social important plaçant immédiatement l'ethnologue en position critique. Ainsi, ce dernier se doit de souligner l'impropriété des termes, de pointer les contradictions institutionnelles, de révéler les enjeux sociaux, de dévoiler les orientations des savoirs et expertises produits. Ils interrogent notamment ce souci toujours affirmé « d'urgence sociale » alors même que « *la misère des personnes à la rue se poursuit depuis des siècles* » (Gaboriau et Terrolle, 2003, p.9). Sur le thème des personnes sans logis, le travail ethnologique est confronté à deux obstacles : le souci constant du dénombrement et l'explication psychologisante, voire psychiatrisante, qui tend à individuer les parcours et à les comprendre en fonction de tableaux cliniques préexistants.

[29] Le GREP n'est pas une structure officielle, mais une « réunion d'amis » qui, à partir de lectures et d'une optique partagée, travaillent sur des problèmes proches, chacun ayant une connaissance spécifique qui complète le savoir des autres : femmes en institution d'accueil, clochards à la rue, mort des personnes sans domicile, institutions d'hébergement... Le groupe publie, en 2003, un ouvrage collectif intitulé *Ethnologie des sans-logis* (Gaboriau et Terrolle, 2003).

[30] Ce qui lui a valu de disparaître des différentes bibliographies et recensions.

Trainoir, Marianne. Ethnographie des pratiques numériques des personnes à la rue - 2017

1.2.4.3 – Une critique (radicale) des rapports de domination

Dans un ouvrage collectif qu'ils dirigent, Patrick Gaboriau et Daniel Terrolle proposent ainsi de « *rendre justice à la violence, réelle et symbolique que vivent les plus misérables* » (Gaboriau et Terrolle, 2003) notamment à travers les catégorisations institutionnelles, administratives et scientifiques dont les personnes à la rue font l'objet mais aussi à travers les prises en charges stigmatisantes, déshumanisantes et coercitives. Les rapports de domination et la maltraitance sociale sont ainsi placés au centre de l'analyse. Plutôt qu'une ethnologie des sans-logis, les auteurs proposent une ethnologie des institutions analysées au prisme de la manière dont elles désignent et traitent leurs pauvres : comment une société vit-elle le problème de ce qu'elle crée et définit comme étant ses propres marges ? Le principal intérêt de ce livre est d'opérer un retournement du regard. En plaçant le regard du côté de la personne sans abri, s'élabore un autre discours sur les institutions, permettant d'éviter les formes d'interprétation usuelles à travers des notions telles que celles de fracture sociale, d'exclusion, de cohésion sociale ou d'urgence sociale (Marié, 2004). Les auteurs interrogent les échecs des institutions qui prennent en charge les sans-logis, non pas comme des « *ratés du système* » ou des « *accidents de parcours* » mais au contraire comme un « *phénomène structurel »,* un « *raté produit socialement »*. Ainsi, la société produit et constitue elle-même sa propre marge, avec profit, économique mais pas seulement (Bruneteaux, 2008). L'altérité du sans logis est alors produite et redéfinie par la société dominante comme une « *altérité recevable* » et un *« mal nécessaire* » dans une « *logique sacrificielle* » (Gaboriau et Terrolle, 2003, p. 72). Normaliser ne consisterait pas tant à ramener les individus à la norme universelle qu'à créer de la différence « domestiquée ».

Patrick Bruneteaux et Corinne Lanzarini (1999) proposent le terme de « sous-prolétaire » pour resituer les personnes à la rue dans l'espace social et dénoncer l'extrême domination dont ils font l'objet. En outre, Daniel Terrolle place la mort des sans-domicile, dont l'invisibilité renvoie à l'invisibilisation des vivants indésirables, au centre des débats (Terrolle, 2002). Prolongeant son étude ethnologique du quotidien d'un groupe de « clochards », dans laquelle il donne à voir leurs « coins », leurs rythmes journaliers, la gestion de leur budget, leurs sociabilités et met à jour une « culture de la place publique », Patrick Gaboriau analyse des données journalistiques, statistiques et administratives et propose une « généalogie de la domination sociale » (1993, 1998). Ainsi, d'après les auteurs inscrits dans cette perspective critique, si les statuts et les manières de nommer les personnes à la rue ont évolué en fonction des époques et des espaces considérés, les formes de domination demeurent intactes s'imposant dans les sociabilités de la rue et les rapports à l'aide sociale.

Corinne Lanzarini (2000) qualifie l'expérience de la rue d'expérience extrême comparable à l'expérience concentrationnaire (Pollak, 1990) caractérisée par trois types de violences : la maltraitance (souvent involontaire) des institutions d'assistance (stigmatisation, infantilisation, relégation, contrôle), l'exposition (de l'intimité) dans l'espace public et la violence entre « sous-prolétaires » interprétée comme une intériorisation de la violence subie. L'expérience de la rue entrainerait ainsi une fragilisation de l'existence matérielle, psychique et identitaire renforcée par les violences institutionnelles. Reprenant les travaux d'Erving Goffman (1968), Corine Lanzarini montre comment les personnes à la rue développent, pour faire face, des stratégies d'adaptation secondaire (de « ressourcement identitaire » et de « mobilisation des relations sociales ») interprétées, dans la veine de la tradition critique, comme des tactiques de résistance et de contournement sans capitalisation possible des menus avantages acquis (De Certeau, 1990) ce qui expliquerait la faible possibilité de formation de groupes solidaires solides et durables et d'action collective.

Reprenant l'ensemble des travaux menés par le GREP, Daniel Terrolle dresse un constat sans appel de l'indigence de la prise en charge des personnes à la rue : l'alimentation cafouille, les vestiaires sont incomplets, l'administration des soins manque de suivi, l'hébergement est saturé et l'accueil manque d'humanité. Ce à quoi il faut selon lui ajouter la mise en place insidieuse d'un aménagement urbain dissuasif qui, joint au « service de voierie » que joue les maraudes diurnes et nocturnes, tente d'escamoter la visibilité des SDF à défaut d'en traiter véritablement les problèmes (Terrolle, 2005). Daniel Terrolle montre comment émerge alors le concept de « sans-abri mais pas à la rue » : du centre d'hébergement d'urgence au lieu de distribution alimentaire en passant par les accueils de jour, le sans-abri ne serait plus visible à la rue comme tel, sauf à l'emprunter pour changer de lieux et d'activités. Ceci apparaît à l'auteur comme « *un moyen de résoudre la question sans solutionner le problème* » tout en évitant d'évaluer les deux sorties possibles de l'exclusion : la réinsertion et la mort.

> *« On peut s'étonner qu'avec des résultats tels on poursuive allègrement dans la même direction […] on comprend aisément qu'un tel système tient par la collusion d'un ensemble d'intérêts, politiques et économiques, ligaturés par des connivences de corps, des consensus de personnes, formant un lobbying puissant. Un premier élément est politique : un consensus manifeste existe dans l'ensemble de la classe politique pour continuer à jouer la carte de l'urgence sociale car elle est plus démonstrative, spectaculaire et médiatique qu'efficace. D'autre part, ce consensus œuvre au désengagement de l'État des politiques sociales envers les plus démunis […] [qui confie] la gestion de cela à l'humanitaire, d'une part car il prétend savoir faire, d'autre part car il garantit de ne s'attaquer qu'aux effets sans remettre en question les causes qui les produisent »* (Terrolle, 2005, p.34).

Pour conclure, Terrolle affirme que « *face à des choix politico-économiques qui produisent ouvertement et cyniquement de plus en plus de pauvres, raisonner en termes d'« urgence » sociale, d'une erreur est devenu une obscénité* » (2005, p.38).

1.3 – La controverse autour de la notion de désocialisation

Au sein de cette vaste littérature, nous repérons une vive controverse autour de la notion de désocialisation qui renvoie à une interrogation sur la capacité des personnes à la rue à développer des pratiques rationnelles. La notion de désocialisation a en effet suscité de vives controverses dans le champ de recherche sur le sans-abrisme notamment lorsqu'elle est définie comme un état ou un syndrome. Ainsi, l'ouvrage de Patrick Declerck (2001) a fait l'objet de critiques parfois virulentes, symptomatiques de cet affrontement paradigmatique (Gardella, 2003 ; Gardella et Fostier, 2003 ; Rullac, 2005 ; Soutrenon, 2005, 2006 ; Girola, 2006 ; Pichon, 2006).

1.3.1 – La désocialisation comme processus

La notion de désocialisation apparaît dans un premier temps dans le travail pionner du psychosociologue Alexandre Vexliard aujourd'hui largement revisité (Mucchielli, 1998). Alexandre Vexliard (1957) identifie quatre phases dans le processus de désocialisation menant l'individu à l'état de clochard : la phase « agressive », la phase « régressive » ou de repli, la phase de « fixation » et la phase « de résignation » dans laquelle la réduction des besoins de l'individu est la caractéristique la plus immédiatement visible.

Ce modèle du processus de désocialisation renvoie à une appréhension de la personnalité comme une construction, un processus, une dynamique de désorganisation et de réorganisation autour de situations existentielles nouvelles. En ceci, il est très proche de la notion interactionniste de « carrière ». Depuis cette première étude, de nombreux auteurs, s'appuyant sur cette notion de carrière présentent la vie des personnes en situation d'errance comme une succession de trois étapes plus ou moins obligées. Julien Damon (2002) parle de « trois étapes typiques » : la « fragilisation », la « routinisation » et la « sédentarisation ». Maryse Bresson (1997) évoque la « galère », la « zone » et la « cloche » comme « trois mondes de la marginalité » que les individus peuvent « *parcourir successivement dans un processus de dégradation continue* » (Bresson, 1997, p.145). De leur côté, observant plus généralement les trajectoires des personnes en difficulté, Vincent de Gaulejac et Isabel Tabaoda Leonetti évoquent une sorte de « trajectoire type » en trois phases vers la « désinsertion » : la phase de « résistance », la phase « d'adaptation » et la phase « d'installation » où l'individu se résigne et perd l'envie de se réinsérer. De même, Serge Paugam (2011), dans son étude sur la « disqualification sociale » établit une typologie des personnes en situation d'exclusion selon leur degré de dépendance aux institutions : les « fragiles », les « assistés » et les « marginaux ». Ces trois types peuvent être pensés comme les trois phases d'un processus menant à la marginalisation même si ce processus n'est ni automatique ni inéluctable. Si, dans les travaux contemporains, le terme désocialisation n'apparaît plus car la personne sans-domicile n'est plus pensée comme en dehors du monde social, le phénomène reste généralement perçu comme une lente disqualification.

Selon Julien Damon (2002), la désocialisation, même envisagée en tant que processus, désigne une descente mécanique et inéluctable de l'échelle sociale aboutissant à un état définitif de déchéance et d'isolement, de dislocation de l'identité et de dégradation des capacités d'action. Or, le sociologue rappelle que cette acception s'oppose clairement aux analyses d'Erving Goffman (1968, 1975) qui révèle les mécanismes d'adaptation dont font preuve les individus, même les plus stigmatisés, ou évoluant dans des « institutions totales » censées réguler et normaliser leurs pratiques. Selon Julien Damon (2002), quel que soit le temps passé à la rue, les SDF conservent une rationalité et des capacités d'action échappant ainsi à une situation de totale anomie. Si cette dimension processuelle de la désocialisation a largement été reprise dans la littérature contemporaine, plusieurs auteurs (Pichon, 1995, 2007 ; Bergier, 2000) ont insisté sur la nécessité d'observer le processus de manière dialectique entre socialisation et désocialisation. En lieu et place de la notion de désocialisation, ils proposent les concepts de « carrière de survie » ou « carrière d'errance ». L'attention est alors centrée sur les situations ainsi que les pratiques et stratégies d'adaptation mises en œuvre par les individus. Le phénomène est appréhendé de manière a-linéaire, permettant de penser à la fois les parcours d'errance, comme adaptation progressive au monde de la rue conduisant à vivre dans un monde « diminué »[31], et la « sortie » (Bergier, 2000 ; Pichon, 2005, 2007, 2014). L'analyse se réinscrit ainsi dans le paradigme de l'individu acteur : l'individu sans-domicile, même en situation extrême, conserve des capacités d'action (contraintes et limitées mais réelles). Au quotidien, il bricole avec ses ressources propres (capacité du sujet à maintenir son identité et sa « face ») et environnementales (ressources de la rue et de l'assistance). Les propositions de plusieurs auteurs autour de la notion de « socialisation marginalisée » (Parazelli, 2002) invitent à abandonner complètement cette notion de désocialisation. Cette proposition est reprise par de nombreux travaux sur les « jeunes en errance » comme ceux de

[31] La notion de « monde diminué » est ici empruntée à Erving Goffman (1975) qui montre comment les individus partageant le même stigmate, pour échapper à la stigmatisation et sauvegarder la face, se résignent à vivre dans un monde qu'ils sont les seuls à habiter et dans lequel ne sont conviés que les initiés soit les personnes ne partageant pas leur stigmate mais qui, par leur connaissance intime de la situation, les acceptent tels qu'ils sont. C'est le statut que peuvent occuper les intervenants sociaux par exemple.

Céline Rothé qui montrent que certains jeunes font leur entrée dans la « carrière d'assisté » directement dans le secteur de l'infra-assistance faisant l'expérience d'une socialisation marginale sans jamais faire l'expérience de la « fragilité » ni de l'« assistance intégrée » (Rothé, 2013).

1.3.2 – La désocialisation comme « syndrome »

Pour Patrick Declerck (2001), la désocialisation n'est pas un processus mais un état psychopathologique se traduisant notamment par une « chosification » du corps. La psychopathologie (et son incurabilité) prend ainsi le pas sur toute autre forme de détermination économique, historique, psychologique ou sociale. Le travail de Patrick Declerck, construit autour de la métaphore du naufrage, s'inscrit dans une perspective ethnographique. Philosophe de formation, Patrick Declerck, est docteur en anthropologie et psychanalyste. Son ouvrage *Les naufragés, avec les clochards de Paris* (2001) a obtenu un large écho tant dans le champ des sciences humaines et sociales qu'auprès du grand public. Il a ainsi fait l'objet de nombreux commentaires, laudateurs ou grinçants, tant dans le champ scientifique que dans le monde politique et l'univers médico-social. Ce livre a, à mon sens, le mérite de questionner le rapport entre psychiatrie et sciences sociales : la psychiatrie considère généralement le clochard comme extérieur à son champ d'action. C'est pour elle un problème social. De son côté, la sociologie aussi expulse les clochards en renvoyant leur désocialisation profonde dans le domaine de la psychiatrie. Patrick Declerck soulève ainsi les limites de l'exploration ethnographique, publicise des expériences limites cachées et pose la question de leur intelligibilité.

Dans une première partie, Patrick Declerck présente le monde des clochards parisiens : leurs modes de vie, leurs histoires personnelles, leur parcours dans les institutions d'accueil et de réinsertion. Pour ce faire, il a recours à l'observation participante et déploie une ethnographie des dortoirs du centre d'hébergement de Nanterre dans lequel il propose des consultations psychanalytiques et de divers centres d'hébergement parisiens qu'il pénètre en se faisant passer pour un clochard. Le récit de ces observations donne à voir un univers oppressant où règnent le vide et le chaos et où déchoient les corps. « *La vie dans la rue? On mendie. On boit. On s'engueule. On se bat. On se calme. On reboit. On dort. On recommence. Par-dessus tout, on s'ennuie* » (p. 27). Le texte se poursuit par des extraits d'entretiens cliniques où l'auteur décrit les discours des clochards comme vides de sens, contradictoires et confus.

Dans une seconde partie, il tente de penser cet univers en empruntant à l'ethnologie, à la psychiatrie et à la psychanalyse. De sa longue fréquentation du milieu, notamment en tant que soignant, l'auteur propose une lecture permettant de comprendre qui sont ces personnes en état de « désocialisation » et en retire une critique radicale de l'idée de réinsertion (« fautive »). Dans un premier temps, Patrick Declerck cherche à dépasser les « *réductionnismes* » sociologique et psychiatrique par l'établissement d'une « *causalité circulaire* ». La clochardisation résulterait des effets croisés des conditions socio-économiques et de mécanismes inconscients. Les clochards seraient ainsi des « *fous de l'exclusion* » (p.289). L'exclusion est si pathogène qu'elle devient un mécanisme intériorisé, perpétuellement reproduit, altérant les sujets dans leur intériorité psychique. Patrick Declerck présente le clochard comme une personne aux structures psychiques fragilisées par des « *dysfonctionnements précoces de l'enfance* », une « *accumulation de traumatismes physiques et psychiques* » et des complications « *d'alcoolo tabagisme* ». Ainsi l'alcool apparait comme un compagnon obligé, réduisant la conscience et la souffrance tout en alimentant le processus de désocialisation. L'enchaînement des ruptures entraînerait un détournement inconscient du réel et transformerait le clochard en « sujet vide » lorsqu'est atteint l'état de désocialisation. Dans un

deuxième temps, à partir de l'examen critique des échecs des tentatives de prise en charge institutionnelle et de la relation soignant-soigné[32], Patrick Declerck plaide pour une nouvelle « fonction asilaire », fondée sur le cadre conceptuel d'« espace transitionnel de soins », dans laquelle les « grands désocialisés » recevraient un « traitement » analogue à celui d'un psychotique : « *comme la psychose, la grande désocialisation se maintient, se gère, s'accompagne au cours de la vie et jusqu'à la mort* » (p.361-362). Elle trouverait place dans des institutions d'accueil dont l'unique objet serait de permettre à ces personnes « désocialisées » de vivre mieux, sans prétendre à d'impossibles guérisons ou à de chimériques réinsertions. Il s'agirait avant tout de reconnaître et d'accepter le caractère chronique et irréversible du mode de fonctionnement des sujets gravement désocialisés. La fonction asilaire souhaitée par l'auteur ne propose pas un retour à l'enfermement mais une prise en charge protectrice où l'asile est conçu comme un refuge thérapeutique, un lieu d'acceptation de l'autre dans toute sa (folle) différence. Emmanuel Soutrenon (2005) souligne la question que soulève ce plaidoyer : celle de la mise en pratique de ce que Patrick Declerck nomme le « *diagnostic différentiel dans les décisions relatives aux stratégies de prise en charge* » (p. 319) : comment distinguer les « authentiques clochards » des « simples marginaux » ? quelle forme ce diagnostic peut-il prendre ? à quel moment convient-il de l'appliquer ? qui sont les personnes compétentes pour le formuler ? Edouard Gardella (2003) souligne quant à lui le risque que le psychanalyste s'arroge le pouvoir par le savoir monopolisé.

1.3.2.1 – Critiques sociologiques et ethnographiques

Critiques épistémologiques et méthodologiques

Comme nous l'avons évoqué plus haut, l'ouvrage de Patrick Declerck a donné naissance à une vive controverse. Certains commentateurs louent un « *ouvrage courageux, critique (violent, même)* » et « *une contribution de poids à toute réflexion sur la désocialisation* » (Denis, 2002, p.145). Pour d'autres, ses portraits cliniques révoltants voire insupportables cèdent au misérabilisme et à l'accumulation de clichés inutiles (Jérôme, 2002). Mais les critiques les plus fortes sont d'ordre épistémologique et méthodologique. Sont ainsi soulignées les indéterminations dont souffrent l'objet d'étude et les méthodes utilisées. Les contours de la population étudiée ne seraient pas clairs. S'il précise qu'il s'agit de la frange la plus désocialisée des personnes à la rue, Patrick Declerck ne dit rien de la manière dont cette différenciation opère et s'observe[33].

D'un point de vue épistémologique, il est reproché à l'auteur d'utiliser de manière cloisonnée deux méthodes : l'observation ethnographique et la « consultation psychanalytique » tout en restant flou dans la retranscription et la contextualisation des données empiriques recueillies[34]. Si certaines de

[32] La relation entre les clochards et les institutions de réinsertion se ferait sur le mode de la « charité hystérique », dans la mesure où elle est fondée sur un arbitraire et néfaste « pacte identificatoire » entre l'agent de réinsertion et le « désocialisé ». Le premier ayant peur du second, il cherche à le « normaliser », c'est-à-dire à le faire travailler. Cette compulsion de la normalité, appelée « normopathie », est structurellement reliée à la société démocratique institutionnalisée réduisant la singularité du sujet.

[33] Si d'un côté Patrick Declerck semble mépriser les taxinomies, il les nomme « clochards », « *parce qu'il faut bien leur donner un nom* » (p.12) bien qu'il considère ces populations comme « *littéralement « innommables »* » (p. 285). D'un autre côté, il précise que son objet d'étude est la population « désocialisée », frange marginale de la population clochardisée. Les sociologues ayant conduit d'importantes recherches statistiques sur les sans domicile soulèvent ainsi le problème de la « représentativité » des analyses de Patrick Declerck, sans pour autant en contester la validité intrinsèque (Marpsat et Firdion, 2000).

[34] Cette pratique serait à l'opposé des recommandations de Stéphane Beaud et Florence Weber (1998) pour qui les entretiens ethnographiques ne doivent pas être isolés de la situation d'enquête mais au contraire prendre place et sens dans un contexte dont il ne faut pas négliger la dimension historique et locale.

ces critiques semblent justifiées, les entretiens ne semblent parfois pas être lus pour ce qu'ils sont : des entretiens cliniques à visée thérapeutique. L'entretien clinique sert pourtant de base à nombre de travaux en sciences humaines et sociales et constitue une méthode de recueil de données largement discutée. En revanche, nous souscrivons à la remarque suivante : « *le plus gênant est l'absence de véritable réflexivité critique sur le lieu et le moment dans lesquels sont recueillies ces paroles* » (Gardella, 2002). Enfin, l'ouvrage satisferait d'autant moins aux critères de validité des travaux ethnographiques qu'il ne cite à aucun moment

> *« pour comparaison avec ses observations les analyses faites par les ouvrages sociologiques ou ethnographiques qu'il cite dans sa bibliographie. (...) Ce faisant, il se refuse à la méthode consistant à réutiliser des conclusions partielles sur des terrains proches de l'objet étudié mais délimités, pour pouvoir par induction ou abduction, monter en généralité par le raisonnement comparatif »* (Gardella, 2002).

Pour Emmanuel Soutrenon, l'abondant matériau réuni par l'auteur pose trois questions : le statut des données, leur mode de constitution et leur mode d'interprétation. Selon lui, en faisant précéder la partie « théorique » de son livre par une partie « empirique », Patrick Declerck semble suggérer que les propositions qu'il avance dans la seconde trouvent leurs fondements empiriques dans la première cédant à l'illusion d'un accès immédiat au réel. Ainsi le caractère « éclaté » de la narration renverrait à un « *monde et [des] hommes en miettes* ». Que l'auteur n'ait en fait pu en saisir que des miettes n'est pas une possibilité envisagée. Pourtant, Emmanuel Soutrenon ajoute : on ne saisit du réel que ce que l'on se donne les moyens de saisir. Seule une posture attentive à saisir les manifestations concrètes de l'intentionnalité et à en cerner la diversité des points d'application est à même d'arracher l'observateur aux pièges du regard « exotisant » (Mauss, 1967). Patrick Declerck fait ainsi des clochards des êtres interdits d'intelligibilité.

Posture non compréhensive et altérisation radicale

Les descriptions font systématiquement apparaître les « clochards » sous la forme d'une masse indistincte[35] dans laquelle Patrick Declerck, n'entretient aucune relation interpersonnelle. À l'opposé de ces observations dans un monde présenté comme sans parole, les récits recueillis en consultation sont qualifiés d'« hémorragiques » (p. 298). En combinant la posture d'un homme perdu dans un chaos de pratiques qui lui échappent et celle l'écoute flottante du psychanalyste, Patrick Declerck s'interdirait de rendre intelligibles leurs pratiques sociales (Soutrenon, 2005). Les travaux ethnographiques conduits auprès de populations directement comparables montrent pourtant la nécessité de bâtir des relations de confiance basées sur la commune humanité pour accéder à la compréhension de l'expérience des acteurs (Girola, 1996, 2011)[36]. Malgré l'ampleur du matériau empirique, ces problèmes d'objectivation conduisent Emmanuel Soutrenon et Claudia Girola à parler d'« ethnographie trophée ». Car si la distance (culturelle, géographique, sociale) séparant initialement le chercheur de son objet, la longue durée de l'investigation et l'implication personnelle de l'enquêteur sont les trois caractéristiques de la démarche ethnographique, elles ne doivent pas être fétichisées. Elles peuvent (en termes de distance, de durée et d'implication) être de forme variable, y compris au cours de la même enquête, mais surtout elles ne peuvent, à elles seules, garantir la progression du savoir (Soutrenon et Girola dans Soutrenon, 2006).

[35] Comme en témoigne l'emploi du pronom impersonnel.

[36] Ces travaux ne minimisent pas la difficulté à entrer en contact avec des « clochards » ou à obtenir autre chose qu'un discours « de façade » mais attestent que l'instauration de relations interpersonnelles est possible et que l'analyse de ce qui se joue dans cette relation permet de lever l'impression première de « néant ».

Emmanuel Soutrenon (2005, 2006) reproche ainsi à Patrick Declerck de faire du « clochard » un « autre absolu » rejeté hors des frontières de l'humanité. Selon lui, l'écriture des corps déliquescents, sales, nauséabonds et putrides se focalisant à l'extrême sur la dimension organique de la vie du « clochard » contribue à « étrangéiser » la population enquêtée. Le clochard serait ainsi un homme « *sans paroles, sans histoire et sans traces* »**,** « *sans passé, sans avenir et sans projet* » (p. 16 et 301).

La question des effets politiques et du pouvoir

Emmanuel Soutrenon s'interroge ainsi sur les effets politiques de la représentation des clochards en être « sans » : sans histoire, sans projet, sans pensée. En effet, cette représentation est également celle d'un ensemble de personnalités clés de l'univers de l'urgence sociale, grandes utilisatrices de la notion de « désocialisation ». Se référant à Alexandre Vexliard, Xavier Emmanuelli décrit par exemple les SDF comme des individus incapables de se représenter eux-mêmes, sans corps et sans psychisme (Bouretz et Tsikounas, 1996). Pour Patrick Henry et Marie-Pierre Borde (1997), ils ont perdu leurs repères sociaux (individuels, collectifs, relationnels, spatio-temporels) (cité par Soutrenon, 2005). Ces personnalités, à l'intersection des mondes académiques et politiques, contribuent à publiciser les approches en termes de désocialisation qui légitiment les décisions politiques prises en faveur de l'urgence sociale[37].

En ce qui concerne les structures composant notre terrain d'enquête, le Samu Social, opéré par la Croix-Rouge, se réfère, dans son projet associatif, au principe de se porter au-devant des plus désocialisés « ceux qui ne demandent plus rien » dans une perspective alliant le secours humanitaire et la morale caritative. De même, la formation d'accueil destinée aux nouveaux bénévoles présente le processus de désocialisation en quatre étapes d'Alexandre Vexliard comme grille de lecture des situations auxquelles les bénévoles sont confrontés sur le terrain.

1.3.2.2 – Au cœur de la controverse : la rationalité des pratiques

> *« À ne pas considérer les SDF comme des acteurs sociaux, à ne pas rechercher les raisons qui les font croire, agir, se manifester, on s'interdit d'expliquer nombre de comportements et de phénomènes. Opérer un déni de rationalité c'est être conduit […] à plaquer des schémas interprétatifs sociocentrés, ou, pire, à n'insister que sur des pathologies mentales pour tenter d'expliquer des phénomènes déconcertants »* (Damon, 2008, p 10 -11).

Stéphane Rullac (2005) est l'auteur d'un essai, dont le titre[38] forme un oxymore posant radicalement l'appartenance des SDF à notre société, qu'il présente comme :

> *« une alternative à une certaine compréhension de la « question SDF » […] qui, lorsqu'elle est poussée à son extrême, est capable d'affirmer que les personnes sans-logis sont tous des malades mentaux et/ou une population sans culture qui n'offre aucune vie à observer. Dans ce contexte très particulier, les SDF demeurent méconnus dans leur vie quotidienne et, surtout,*

[37] L'insistance avec laquelle est affirmée la « non-réinsérabilité » du « clochard » renvoie directement au principe de fonctionnement de l'urgence sociale comme espace de gestion des populations centré sur la réponse aux besoins les plus immédiats. Dans cette optique, il s'agit d'intervenir sans se préoccuper de la réinsertion. D'où la bipolarisation de la prise en charge des « exclus » (Soulié, 2000) : un pôle, celui des professions du travail social « classique », se consacre à la « réinsertion » des individus qui y sont jugés aptes ; un autre, où le recours au bénévolat est généralisé, est dédié à la prise en charge ponctuelle (mais souvent répétitive) des « plus démunis ».

[38] Rullac, S. (2005). *Et si les SDF n'étaient pas des exclus ?* Paris : l'Harmattan

dans les ressources qu'ils mobilisent pour s'adapter à un environnement urbain qui dans une large mesure ne prévoit pas leur existence » (Rullac, 2005, p.11-12).

Cet ouvrage repose sur l'hypothèse que les SDF appartiennent à l'environnement culturel dans lequel ils évoluent même s'ils se distinguent par leurs styles de vie marginaux. Ainsi, les SDF ne composent pas une culture particulière mais participent de notre diversité et constituent un « *groupe d'acteurs sociaux rationnels inclus dans la société et en capacité d'opérer des choix en inventant un mode de vie qui n'est enseigné par aucune école de la République* » (Rullac, 2005, p.13).

Selon lui, les SDF ne peuvent pas être considérés comme en dehors de la société. Tout d'abord parce qu'ils cohabitent quotidiennement avec des personnes « insérées » (ne serait-ce qu'au regard de la norme logement), mais aussi parce qu'ils partagent, avec l'ensemble du groupe social dont on les dit exclus, un ensemble de pratiques, de normes et de valeurs. Même lorsqu'ils s'en distinguent, leur connaissance de ces pratiques, normes et valeurs dominantes leur permettent d'interagir avec leur environnement et de se situer dans le monde social. Enfin, si les sans-abri développent une « spécificité culturelle » c'est en réponse à un environnement qui ne leur est pas adapté et donc en étroite interaction avec la société dominante. Parce qu'ils vivent de l'assistance et des expédients de la société consumériste, les SDF pourraient même être paradoxalement considérés comme les personnes les plus incluses puisque leur survie dépend de leur appartenance à une société. Pour Stéphane Rullac, il ne s'agit pas de nier que l'inscription particulière des SDF engendre une souffrance sociale et morale mais de montrer que la notion d'exclusion n'est pas opérante pour appréhender les différentes modalités de leur appartenance à la société. En revanche, l'emploi massif de la notion d'exclusion tant dans les champs politico-médiatique qu'académique témoigne de la relation que la société entretient avec les sans-abri. Le concept d'exclusion recouvre ainsi moins une séparation qu'un mode de relation spécifique. Pour Stéphane Rullac, ce concept d'exclusion lorsqu'il est poussé au bout de l'analyse donne naissance au paradigme de la désocialisation et fait émerger le « piège du néant culturel ».

La rationalité des SDF est difficile à appréhender. Cela passe par une compréhension des processus observés dans le cadre du système local qui lui assure une cohérence pour éviter les pièges de l'ethnocentrisme. Pour Pierre Bourdieu,

> *« le principe de raison suffisante » suppose que « les agents sociaux ne font pas n'importe quoi, qu'ils ne sont pas fous, qu'ils n'agissent pas sans raison. […] La sociologie postule donc qu'il y a, dans ce que font les agents, une raison qu'il s'agit de trouver ; et qui permet de rendre raison, de transformer une série de conduites apparemment incohérentes, arbitraires, en série cohérente, en quelque chose que l'on peut comprendre à partir de principes »* (Bourdieu, 1994, p.149-150).

La rationalité d'un individu est donc liée à sa détermination et passe par la compréhension de son système culturel de référence. Les auteurs cités dans le chapitre sur les pratiques (numériques) sont ici à nouveaux convoqués : Michel de Certeau et la distinction entre tactiques et stratégies, Pierre Bourdieu et les formes « atténuées » de stratégies[39] lorsqu'elles sont qualifiées d'inconscientes. Si les auteurs travaillant sur le sans-abrisme citent abondamment les interactionnistes (Goffman, 1968, 1975 ; Pollak, 1990) pour décrire les formes d'adaptation secondaire et d'ajustement à l'expérience (concentrationnaire), il s'agit toujours de tenter de penser le degré de contrainte et de liberté, la rationalité et la capacité d'agir en situation de domination sociale.

[39] Dans l'oeuvre de Pierre Bourdieu, la « stratégie » est l'expression d'un programme « ni-ni », entre subjectivisme et objectivisme, entre rationalité des acteurs et déterminisme structurel.

Dominique Memmi et Pascal Arduin (2002) interprètent les usages sociaux du corps par les SDF comme autant de tactiques. L'univers des possibles des SDF est extrêmement limité par leur position sociale aliénante et non pas par une quelconque déficience mentale ou culturelle. Ces auteurs nient la possibilité pour les SDF de mettre en place des stratégies, sans relation avec une incompétence individuelle mais avec une situation sociale de domination qui empêche de maitriser l'environnement. Ils composent avec leurs ressources contraintes, agissent au coup par coup sans possibilité de se projeter dans le temps parce qu'ils ne « *possèdent pas de vision globale et exhaustive de la réalité* » (Memmi et Arduin, 2002). A défaut d'être des stratèges, les SDF seraient des tacticiens. Selon l'origine militaire de cette distinction, la stratégie consisterait à déterminer les moyens de gagner une guerre dans une projection globale à long terme alors que la tactique ne se préoccuperait que de gagner la bataille. Transposée au monde social, cette métaphore définit deux types d'actions : celles qui nécessitent une anticipation et une projection et celles, adaptatives et réactionnelles, qui visent un objectif immédiat. Les SDF seraient ainsi condamnés à ne saisir que les opportunités du moment. Pourtant, pour Stéphane Rullac, les SDF développent aussi des stratégies spécifiques c'est-à-dire des actions coordonnées dans le temps dont le but est d'améliorer le quotidien. Stéphane Rullac reprend alors aux travaux sur l'usage et l'innovation les trois types de stratégies : adaptations, détournements, inventions. Les SDF sont alors parfois présentés comme des experts de la ville (Zeneidi-Henry, 2002), détenteurs de compétences précaires (Bouillon, 2007).

1.3.2.3 – Sidération du chercheur et difficulté à penser l'extrême souffrance psychosociale

La confrontation avec des états et expériences « limites » (Girola, 2007) provoque la sidération du chercheur et des réactions défensives : « *charité bien-pensante, curiosité complaisante, projection idéalisante, réification intellectualisante, répression intransigeante* » (Lussier et Gilbert, 2015, p.37). Si certains évoquent la confrontation avec une altérité radicale, d'autres évoquent un « choc de la ressemblance » (Girola, 2007, p.41-43). Par cette expression Claudia Girola désigne le sentiment et l'attitude d'incompréhension et de stupeur naissant de la rencontre avec les personnes sans-abri. Pour elle, ce sentiment ne naîtrait pas de la confrontation avec une altérité insoutenable mais, au contraire, de l'intense similitude (commune humanité) ressentie par l'observateur. De l'attention et l'interprétation données à ce « choc » vont dépendre les analyses (des chercheurs) et les orientations (des acteurs et des politiques). C'est pourquoi Claudia Girola (1996) milite pour une anthropologie réflexive prenant en compte les sentiments du chercheur notamment lors de son « entrée » sur le terrain, décrit comme un moment crucial de la recherche.

Pour Stéphane Rullac, la rencontre avec les personnes SDF est source de malaise voire de souffrance et provoquerait un « bogue »[40] de la pensée ayant plusieurs incidences (2005, p.17). Tout d'abord, il aurait tendance à cantonner l'observateur dans un mode d'observation et d'analyse qui le protège en que sujet et membre d'un groupe social, conduisant à une vision ethnocentrique idéologisante incapable de comprendre la violence de notre fonctionnement social qui amène des hommes et des femmes à vivre dans la rue (perspective pathologisante *versus* perspective critique). La perspective ethnographique devrait permettre de lutter contre cette dérive. Ensuite, cette forme de sidération du chercheur face à la violente étrangeté de ce qu'il observe le conduit à produire des catégorisations des personnes SDF en fonction de critères qui n'ont de sens que pour lui. Selon Stéphane Rullac, cet exercice débute dès le choix d'une taxinomie : choisir une dénomination c'est prendre le risque de connoter son propos et de prendre position parfois malgré soi.

[40] Issu de l'univers informatique, le terme désigne une anomalie dans le fonctionnement d'un programme.

D'après Stéphane Rullac, les divergences radicales dans l'appréhension et l'appréciation des populations sans-abri s'expliquent en premier lieu par la subjectivité du chercheur dont la personnalité, l'expérience personnelle et la formation déterminent en partie le regard. Les approches en termes de désocialisation procéderaient ainsi d'un discours défensif face à la violence de la rencontre visant davantage à « *préserver la réalité et l'environnement sociétal de l'observateur qu'à comprendre la réalité du groupe observé* » (Rullac, 2005, p.39). D'après lui, ce phénomène révèle notre incapacité récurrente à rencontrer et appréhender la différence qui a conduit les premiers anthropologues à considérer les individus qu'ils étudiaient comme des êtres sans âme, sans culture, sans histoire, primitifs. Le mode de vie partiellement hors norme des personnes SDF les conduit ainsi à être culturellement disqualifiés jusqu'à être parfois exclus de la sphère de l'humanité. Stéphane Rullac (2005) présente lui-même son ouvrage comme « une réaction » à l'ouvrage de Patrick Declerck (2001) visant à modérer la représentation habituelle qui conçoit les personnes sans-abri dans une indigence totale alors que, même dominées, elles demeurent des acteurs sociaux rationnels disposant d'un espace d'action et de liberté, restreint mais effectif. Il conclue ainsi sur une auto-réflexion critique sur l'opportunité de s'inscrire en opposition au risque de perdre en objectivité et en capacité de dialogue.

> *« Concrètement, le risque « subalternisme » appliqué aux SDF consiste à présenter ces derniers comme des « super stratèges » qui malgré leur domination sociale demeurent essentiellement libres. Au-delà de ce danger de caricature […] le risque est surtout de lier sa pensée à un fil conducteur qui limite la liberté de penser. En s'investissant d'une mission réparatrice, l'ethnologue réduit d'autant son libre arbitre et, finalement, son objectivité »* (Rullac, 2005, p.137).

La radicalité des expériences vécues ne doit donc pas nous conduire à considérer les personnes à la rue comme des êtres en dehors du social mais, au contraire, comme des individus obstinément inscrit dans un monde qui les confine à ses marges. Cette tentative opiniâtre d'inscription mal assurée est lue, dans la littérature, comme une lutte constante pour « tenir ». Cest précisément cette lutte que nous nous donnons pour objectif d'analyser à travers la description des pratiques numériques.

1.4 – « Tenir bon malgré tout » : entre maintien de soi et risque d'épuisement

Bertrand Bergier (1992) définit la carrière d'errance comme une expérience dans laquelle les difficultés vécues fragilisent l'individu dans sa biographie (unité du moi) et son rapport au monde (perte du sentiment d'appartenance à un commun et perte de reconnaissance).

> *« Dans la carrière d'errance, la rupture submerge et déborde la permanence physique et psychique de l'individu. Autrement dit, non seulement elle éprouve et incrimine la fiabilité des liens d'appartenance, l'efficacité du code commun mais encore, elle vient mettre en cause la continuité du soi, l'organisation des ses identifications, de ses idéaux, la cohérence de sa façon personnelle de sentir, d'agir, de penser* » (Bergier, 2000, p.193).

De son côté, Pascale Pichon décrit la « quête ethnographique » qui l'anime depuis le début des années 1990 comme la recherche d'un système cohérent d'interprétation de la survie. Cette quête s'actualise empiriquement à travers une observation minutieuse de la ville « en pérégrination »[41] et « en situation »[42]. Théoriquement cette quête l'amène à proposer les concepts de « carrière de survie »

[41] Posture d'observation distante consistant à aborder la ville, en voyageur, en dehors de ses sentiers routiniers.
[42] Posture d'observation impliquée consistant à partager le quotidien des personnes et les situations auxquelles elles sont confrontées.

et de « dérive urbaine » pour décrire les expériences individuelles et collectives de la vie à la rue. Le terme « survie » désigne la lutte pour la vie menée par les personnes vivant entre la rue et l'assistance et vise à en restituer le caractère extrême et inadmissible. Les réseaux individualisés de la survie (famille, amis, compagnons de route et d'infortune, réseau relationnel au sein du réseau d'assistance) dessinent des parcours typiques dans un ensemble de lieux de secours et d'assistance diversifiés, hiérarchisés et dispersés (Soulié, 2000 ; Damon, 2002 ; Pichon, 2007, 2009).

La perspective de la carrière de survie s'attache ainsi à l'étude des activités routinières et situées de la survie et aux significations que les acteurs leur donnent. Elle constitue un modèle d'interprétation du monde SDF confronté au monde commun qu'il ne faut absolument pas lire comme un modèle linéaire mais comme un enchevêtrement d'épreuves, de petites et de grandes histoires (épreuves du quotidien et lignes biographiques) (Pichon, 2009). La notion de carrière renvoie pour l'auteur au processus de socialisation/désocialisation propre au « monde » des SDF et met en relation « *l'identité personnelle des individus en situation de survie et l'environnement dans lequel leur image de soi se construit* » (Pichon, 2007, p.72). Elle fait ainsi référence à la totalité de l'expérience sociale des SDF, aux activités de la survie (chercher où dormir, où manger, où mendier, où créer des liens, etc.), à l'absence de « chez-soi », mais aussi aux contraintes structurelles, institutionnelles et interactionnelles pesant sur l'individu qui est finalement, non pas exclu mais « enfermé dehors » (Zeneidi-Henry, 2002). Enfin, à l'opposé de la notion de désocialisation,

> *« la carrière de survie ne se situe pas tout au bout du processus linéaire d'exclusion sociale mais à un point ou un autre de ce processus, selon différentes combinaisons de variables structurelles et individuelles, alors il devient possible d'envisager une lecture sociologique la plus proche possible de cette expérience singulière mais aussi collective de la dérive urbaine »* (Pichon, 2009, en ligne)

Ces carrières de survie dessinent une figure idéale, caractérisant une expérience collective partagée : celle de la dérive urbaine, d'un lieu à l'autre, d'une institution à l'autre, d'une place reconnue ou déniée à l'autre.

> *« La métaphore de la dérive pour parler des situations de la survie où se trament des liens et des lieux sert donc aussi à tenir compte des ressources internes et externes (Pollak, 1990) qu'elles mobilisent, des résistances, des réactions et des adaptations qu'elles opposent aux forces contraires »* (Pichon, 2009, en ligne).

La métaphore de la dérive ne doit pas conduire à considérer que l'individu a perdu tout point de repère ou de contact mais souligne l'absence de point d'ancrage reconnu et la vulnérabilité de la personne qui se retrouve à la merci des courants. Elle désigne ainsi ce qu'il y a de commun dans l'expérience de la survie sans que cela ne corresponde à une identité sociale revendiquée. L'expérience de la dérive urbaine ne correspond pas à une culture du pauvre mais à la manière dont les individus supportent les épreuves quotidiennes et les contraintes structurelles, institutionnelles et interactionnelles (Pichon, 2009). Deux épreuves sont relevées par Pascale Pichon comme étant particulièrement disqualifiantes et pourvoyeuses d'indignité, marquant l'identité des personnes du sceau de la rue : la manche et l'hébergement d'urgence (Pichon, 2007). Dans ce cadre, les activités quotidiennes de la survie répondent à une temporalité qui se réduit et, dans les cas plus extrêmes, se limite au présent immédiat renouvelé jour après jour. Nous pouvons faire l'hypothèse que, dans cette expérience de la dérive, les espaces numériques investis par les personnes en errance permettent d'accéder à un horizon temporel plus ouvert dans lequel la personne travaille son unité.

1.4.1 – Epreuves de rue et pratiques de survie

1.4.1.1 – Stratégies et esthétique de la survie

La critique radicale du paradigme de la désocialisation a conduit les chercheurs en sciences humaines et sociales à restituer aux personnes à la rue leur statut d'acteur social capable de mener des actions rationnelles donnant parfois la sensation de sous-estimer les contraintes structurelles pesant sur les expériences individuelles. Ainsi, on pourrait adresser à ces conceptions les mêmes critiques de « populisme esthétique » et d'« empoétisation de la vie ordinaire » (Grignon et Passeron, 1989) que celles qui ont été adressées à Michel de Certeau (1990). Ainsi, Florence Bouillon (2009) étudie les mondes du squat pour montrer dans un premier temps comment ces derniers offrent une alternative à la violence de la rue ou à l'humiliation et la promiscuité des hébergements d'urgence. Elle montre ensuite comment ces derniers sont structurellement produits par les politiques du logement (disparition des logements privés bon marché et insuffisance du parc social) et l'ambivalence de l'action publique tiraillée entre répression et accompagnement social. Enfin, elle décrit avec minutie les tactiques des squatters capables de révéler des compétences relationnelles, cognitives et urbaines analysées comme autant de « compétences précaires », concept articulant les dimensions capacitaires et contraignantes. Pour Florence Bouillon, les compétences précaires répondent à quatre caractéristiques :

- Elles sont communément partagées (aucun individu n'en est totalement dépourvu)
- Elles s'acquièrent, se transmettent et s'actualisent en situation et dans l'interaction
- Elles sont inégalement distribuées (en fonction de la socialisation primaire, des expériences biographiques et du contexte socio-historique)
- Elles sont inégalement protectrices (dans le contexte de la survie) et convertibles sur d'autres scènes sociales.

S'il ne s'agit pas, pour nous, de nier les capacités d'agir des personnes à la rue, il s'agit de les articuler avec une pensée de la domination. C'est ce que certains auteurs, faisant leur la distinction certalienne entre les tactiques et les stratégies, tentent de faire à travers leur conceptualisation des pratiques quotidiennes des personnes à la rue comme autant de ruses du faible, qui ne sont pas de faibles ruses mais une lutte pour la survie.

1.4.1.2 – Ruses du faible et pensée de la domination

La « débrouille » désigne un ensemble de comportements habiles, de ruses et de tactiques (De Certeau, 1990) permettant de se tirer d'affaire, de survivre et de surmonter divers obstacles pratiques, administratifs, juridiques, économiques, relationnels. Ainsi, comme nous l'avons mentionné plus haut, Dominique Memmi et Pascal Arduin (2002) interprètent les usages sociaux du corps par les SDF comme autant de « tactiques ». L'univers des possibles des SDF étant extrêmement limité par les phénomènes de domination, ils ne peuvent développer de véritables stratégies. Ceci n'est pas lié à une incompétence individuelle mais à une situation sociale qui empêche de maitriser l'environnement. Ainsi, les personnes à la rue composent avec leurs ressources contraintes, agissent au coup par coup sans possibilité de se projeter dans le temps parce qu'elles ne « *possèdent pas de vision globale et exhaustive de la réalité* » (Memmi et Arduin, 2002).

Corinne Lanzarini (2000) et Pascale Pichon (2007) travaillent toutes deux sur les pratiques identitaires des personnes faisant l'expérience de la rue. L'une et l'autre arrivent à des résultats convergents sur la résistance mais Corinne Lanzarini voit des « *tactiques contraintes de résistance à*

un ordre dominant » là où Pascale Pichon décrit des « *stratégies de maintien de soi dans un continuum de situations* » permettant de penser la continuité possible entre l'expérience de la survie et une expérience « ordinaire » comme le montrent ses travaux sur la sortie et le chez-soi. L'anthropologue Claudia Girola (2007) note ainsi que les compétences propres de la vie à la rue sont valorisées par les personnes elles-mêmes mais disqualifiées par les institutions qui les perçoivent comme un obstacle à la réinsertion car elles marquent une adaptation au monde de la rue dont l'affranchissement nécessiterait un changement de référence (Bergier, 2000), un processus de reconversion identitaire (Pichon, 2005).

1.4.2 – Maintien de soi

L'étude des pratiques quotidiennes routinières amène rapidement les chercheurs à poser la question du maintien de soi (maintien de la « face » et de son identité personnelle et sociale) et de la sécurité ontologique. En effet, les « épreuves de la rue » provoquent une « précarisation identitaire » (Roy et Laberge, 2003) notamment à travers la confrontation aux institutions d'assistance et à la perte d'intimité (Laé, 2003) induite par l'absence d'un lieu propre obligeant à stationner dans les espaces publics (en journée ou la nuit, de façon plus ou moins visible et continue). En effet, pour les personnes à la rue, l'espace intime devient problématique. Sans domicile, elles sont souvent contraintes à l'exposition dans l'espace public (notamment à travers la mise en scène – éventuellement dans une perspective d'invisibilisation – du corps). Cette exposition peut devenir un déni d'intériorité voire une non reconnaissance de la personne.

Selon Shirley Roy et Danièle Laberge (2003), trois dimensions sont à prendre en compte dans l'appréhension du travail identitaire que doivent mettre en œuvre les personnes sans domicile pour assurer leur continuité biographique en situation de survie : la reconnaissance des compétences précaires, le rôle des institutions sociales et les discours des intervenants sociaux. L'errance nourrit des images négatives de soi, entraine une dépréciation de sa propre valeur et de sa capacité d'agir mais donne également naissance à des mécanismes de résistance au stigmate et de distanciation symbolique par la recherche d'appellations alternatives produisant une nouvelle interprétation de la situation pour atténuer les effets négatifs de la désignation « SDF ». Cette désignation alternative donne, en outre, des indications sur la représentation que la personne se fait d'elle-même, l'image qu'elle souhaite projeter et la manière dont elle définit ses besoins. Les désignations institutionnelles, à travers la désignation de situations reconnues et potentiellement prises en charge, produisent une forme de reconnaissance négative de l'existence à travers des lieux, des politiques, des ressources, des mesures. Cette désignation porteuse de stigmates enclenche des négociations pour la construction de l'identité personnelle (pour soi) formant les multiples figures de l'itinérance. Par ailleurs, la reconnaissance des compétences de survie revêt une dimension à la fois sociale et performative. Dans une perspective humaniste d'accompagnement[43], les intervenants peuvent valoriser ces compétences précaires et les stratégies (d'adaptation) déployées pour survivre alimentant parfois paradoxalement la marginalité et le brouillage des repères identitaires par la confusion des rôles (lorsque l'intervenant social n'incarne plus la référence normative). Cette valorisation des compétences précaires comporte en outre un effet pervers : en reconnaissant l'individu sans domicile comme l'acteur de sa propre vie, elle renforce sa responsabilité individuelle.

[43] Posture visant à « faire avec » que Shirley Roy et Danièle Laberge opposent à une posture interventionniste consistant à « faire pour ».

Les chercheurs sont ainsi confrontés à la mise en péril des identités. Face au risque de l'abandon de soi qui guette celui qui survit de et dans la rue, surgit l'oscillation entre survie et dégradation voire perte de soi. Le paradoxe tient ici aux compétences que chacun doit déployer pour maintenir une image de soi présentable. Le « SDF » surmonte les épreuves de la rue mais franchit en même temps les étapes d'une carrière dont il aura de plus en plus de peine à sortir. Les événements marquants et déstabilisants d'une vie sont mis en tension avec les événements quotidiens de la survie. Ainsi, comme évoqué précédemment, la survie n'apparaît plus comme une trajectoire de désocialisation mais comme une accumulation alinéaire d'expériences, d'engagements et de désengagements au sein des réseaux de survie indispensables pour surmonter ce mode de vie (adaptation) et tenter de s'en dégager (reconversion) (Pichon, 1995, 2007).

L'analyse de ces phénomènes de maintien de soi a donné lieu à plusieurs interprétations en termes d'« adaptations secondaires » (Goffman, 1968) ou de réactions d'« honneur » (Lepoutre, 1997 ; Bourgeois, 2001), dans une perspective situationnelle ; et d'« identité narrative de survie » (Pichon, 2007) ou de « subjectivation » (Girola, 2014), dans une perspective plus biographique.

1.4.2.1 – Adaptations secondaires

Les individus sont toujours capables de faire preuve d'inventivité pour mettre en place différentes formes de « maintien de soi » qui sont autant de tentatives pour reléguer l'étiquette SDF. Laurence Roulleau-Berger (1998) souligne que si l'expérience de la précarité contient des situations de « défiguration sociale » caractérisées par une importante distorsion entre le sentiment subjectif de soi et les identités attribuées, elle contient aussi des situations de réajustements identitaires à travers ce qu'Erving Goffman (1968) nomme « adaptations secondaires » et « résistances ».

Dans le vécu quotidien des malades mentaux décrit par Erving Goffman, les adaptations primaires correspondent à une acceptation et une intériorisation des règles institutionnelles. Le « système d'adaptations secondaires » désigne alors les *« pratiques qui, sans provoquer directement le personnel, permettent au reclus d'obtenir des satisfactions interdites ou bien des satisfactions autorisées par des moyens détournés* » (1968, p.98-99). Parmi ces pratiques, on trouve des détournements d'objet, des récupérations de rebuts mais surtout un usage stratégique des horaires et des lieux. Il existe ainsi, y compris au sein des institutions d'enfermement, une géographie de la liberté, une différenciation d'espaces pratiqués où les contraintes institutionnelles sont plus ou moins pesantes. La description de ce système adaptatif conduit Erving Goffman à proposer une théorie sociologique du moi définissant l'individu comme « *un être capable de distanciation, c'est-à-dire capable d'adopter une position intermédiaire entre l'identification et l'opposition à l'institution et prêt, à la moindre pression, à réagir en modifiant son attitude dans un sens ou dans l'autre pour retrouver son équilibre* » (p.373). Ainsi, même en évoluant dans une institution totale, l'individu est capable, par de menues pratiques, de négocier son identité pour la rendre acceptable à lui-même, sauver la face et maintenir l'acceptabilité du quotidien. La pluralité des manières de négocier les contraintes démontre l'inventivité des acteurs.

Vincent De Gaulejac et Isabel Tabaoda Léonetti (1994) ont regroupé en trois catégories les façons qu'ont les individus de supprimer ou de réduire la souffrance associée à une situation difficile ou stigmatisée. La première, qu'ils appellent le « contournement », consiste à modifier la signification de la situation, en se démarquant du système de valeurs qui fonde la stigmatisation. La prise de distance par la dérision, la valorisation de conduites généralement réprouvées, l'appel à d'autres

systèmes de valeurs, constituent les éléments de cette réponse. C'est ce type de réponse que donnent les jeunes « zonards » revendiquant leur errance comme un choix de vie volontairement marginal. La deuxième, qualifiée de « dégagement », consiste à agir sur la situation elle-même, soit au niveau individuel en tentant d'améliorer sa situation personnelle, soit par l'action collective militante. Enfin, la « défense », consiste à modifier ce que le sujet éprouve, et se traduit par des comportements d'isolement, de fuite du quotidien dans l'alcool ou la drogue, de prise à son compte de la situation par l'autodestruction. Ces trois types de réponse ne sont pas distribués au hasard ou de façon homogène : ils dépendent des ressources des individus et de leurs compétences à jouer avec les systèmes de valeur et les systèmes institutionnels. Si ces réponses dépendent largement des capitaux détenus par la personne, un même individu peut aussi répondre de façon différente selon les moments. Ces trois types de réponse sont des répertoires sur lesquels chacun joue sa partition. Vincent de Gaulejac et Isabel Tabaoda Léonetti qualifient ces réponses de stratégies au sens large de « *comportements, individuels ou collectifs, conscients ou inconscients, adaptés ou inadaptés, mis en œuvre pour atteindre certaines finalités* » (De Gaulejac, Léonetti, 1994, p.184). Cette notion qui se situe à l'articulation du système social et de l'individu permet de concevoir les comportements individuels comme le résultat d'une interaction de facteurs sociaux et individuels, et d'échapper à la dichotomie des approches traditionnelles de la pauvreté, entre « causes structurelles » qui enlèvent à la personne pauvre toute liberté de choix, et « causes individuelles » qui en font l'artisan de son propre malheur. (Marpsat, Firdion, 2000, p.289 à 291)

Michael Pollak qui étudie le maintien de l'identité sociale en situation extrême parle de « *formes élémentaires d'ajustement* », parmi lesquelles il distingue « *le repli sur soi* », *« l'intransigeance* », *« l'installation* » et « *la conversion* » (1990, p.293). Il note dans un premier temps que le maintien de la permanence de soi dans des conditions extrêmes est difficile à assurer du fait de « *la tension, pouvant aller jusqu'à l'antinomie, entre la défense de l'intégrité physique et la préservation de l'intégrité morale* » (1990, p.11-12). Le repli sur soi prend alors la forme du silence et de la résignation. L'intransigeance désigne le fait de ne jamais aller à l'encontre de ses valeurs et principes pour obtenir une satisfaction ou un certain confort. Elle est fortement attachée à des valeurs religieuses, spirituelles ou intellectuelles. L'installation est un ajustement fortement stabilisé et concerne des personnes qui ont réussi à obtenir une position privilégiée au prix de nombreux compromis, parfois même de la compromission morale. Enfin, la conversion est la forme d'ajustement où le lien entre l'avant et le pendant est le plus faible. Elle concerne les personnes qui après le « rite de passage » qui bouleverse leurs repères identitaires parlent d'une « révélation » et pour qui l'expérience prend la forme d'une recherche spirituelle, religieuse ou politique.

1.4.2.2 – L'honneur et ses déclinaisons

Pour l'anthropologue Claudia Girola (2006), les besoins matériels des personnes sans-abri et la recherche de dignité forment une unité irréductible. Elle souligne un besoin important d'affirmation de soi dans une vie difficile. La tentation est alors grande d'analyser cette pratique expressive comme la recherche d'une sauvegarde de l'honneur face au regard extérieur, évaluateur ou stigmatisant (Lepoutre, 1997). L'honneur et ses déclinaisons (la fierté, la quête du respect, la recherche de l'autonomie, l'amour-propre, l'estime de soi, la dignité) sont alors souvent considérés comme un capital « résiduel » et « compensatoire », auxquels les personnes font appel pour justifier leur situation de vie disqualifiée et sauver la face. De ce point de vue, l'honneur, serait réduit à un acte de ressentiment et une réponse « émotive », réaction du cœur (et non de la raison) pour restaurer ou réparer, de manière

imaginaire ou symbolique, une identité blessée (Girola, 2007). Pour certains auteurs, l'honneur des personnes en situation de précarité fait partie de la dimension « onirique » (Lanzarini, 1998) ou « culturelle » de leur vie (Bourgois, 2001), forme de fierté réactionnelle, riposte aux humiliations subies. Pour Claudia Girola, ce qui est dérangeant dans ces analyses c'est leur dissociation d'une pensée de l'utilité sociale contenue dans les pratiques (Girola, 2006).

Pour Claudia Girola, les expressions et les actes de quête de respect (Bourgeois, 2001) et d'affirmation de soi, chez les personnes en situation de précarité, sont une réponse à des expériences concrètes de leur position socialement dominée. Ces expériences du manque mènent à une situation où la dignité et l'intérêt matériel vont de pair.

> *« Dans cette configuration socio-identitaire sombre, l'honneur, l'estime de soi sont corrodés en permanence. C'est pourquoi tout acte réussi qui vise le maintien de soi quotidien le plus matériel et élémentaire rétablit ou aide à apaiser leurs blessures identitaires et ainsi à diminuer leurs effets dévastateurs. Ces actes de survie ne sont pourtant pas réduits à la simple dimension du "faire" se conformant au minimum de l'existence, ils sont le résultat d'une compétence : avoir su comment faire et (se) montrer qu'on est capable de faire »* (Girola, 2006, p.29).

Ainsi, effort de vie matériel et dignité ne font qu'un et se nourrissent mutuellement. Pourtant, Claudia Girola (2006) montre que la plupart des travailleurs sociaux dissocient situation matérielle et dignité dont la perte est toujours attribuée au processus de « désocialisation », synonyme de perte de repères et de dégradation de soi.

Ainsi, adaptations secondaires et actes d'honneur permettent à l'individu de maintenir une image positive de lui-même dans différentes situations. Mais, au-delà de ces réponses contextuelles, la survie et le maintien de soi passent également par un travail biographique dans lequel l'individu tente de maintenir l'unité de son moi, en réconciliant les différentes temporalités de son histoire passée, présente et future.

1.4.2.3 – Identités narratives de survie

En prolongement du concept de Paul Ricœur (1985), Pascale Pichon propose le concept d'« identité narrative de survie » pour décrire le travail biographique et quotidien de maintien de soi et de l'image de soi (pour soi et pour les autres) mise à mal par la survie et ses routines. Les histoires de survie sont l'expression subjective de l'expérience présente et vécue dans la rue et les espaces d'assistance. Elles sont à la fois un récit du quotidien (des épreuves de la survie mais aussi du plaisir et de la banalité souvent oubliés) et des événements exceptionnels de la vie. En effet, si les événements extra-ordinaires bouleversent le sens, c'est la banalité et la routine qui fondent et renforcent le sens pour donner naissance à un sentiment de sécurité ontologique (même dans une identité précaire et disqualifiée) ou à un insupportable sentiment d'indignité combattu ou accepté avec une résignation morbide.

Pour Pascal Pichon (1995, 2007, 2010) la forme fragmentée et incomplète de l'histoire de survie correspond à la forme de la vie vécue. Plus qu'aux informations (événementielles, anecdotiques), la sociologue propose d'être attentive à la manière dont elles s'agencent parfois dans des récits faisant beaucoup de place au fantasme voire à des « délires identificatoires » (Lovell, 2001). Ces fictions identitaires permettent de se protéger de la vie à la rue. Elles mettent en scène des

identités sociales et familiales qui sont des altérations de la biographie[44] pour former un roman social sorte d'identité fantasmée. Elles dévoilent le travail sur le sens effectué par les personnes elles-mêmes. Entre réalité et fiction, ce travail sur le sens des épreuves traversées et les variations du sentiment de soi et de dignité vise une permanence de soi.

1.4.3 – Travail de mémoire et subjectivation

1.4.3.1 – La liminarité : ni dedans ni dehors, entre l'individu négatif et la personne sociale

Ce sont les travaux anthropologiques, notamment de Claudia Girola (1996, 2007, 2011, 2014) sur le travail de mémoire et de subjectivation des personnes à la rue, qui vont le plus loin dans cette réflexion sur l'étrangeté de l'homme à la rue. Ni tout à fait dedans, ni tout à fait dehors, Claudia Girola conçoit la personne sans-abri comme une personne liminaire dont le travail quotidien consiste à « tenir bon malgré tout ». Pour Claudia Girola (2014), la situation extrême imposée aux personnes sans abri correspond à une « liminarité subie ou imposée » à laquelle elle adjoint une liminarité « construite » par la personne, sorte de liminarité « positive ». Ces deux dimensions de la liminarité configurent une subjectivité en mouvement permanent où se joue la survie matérielle et morale.

Claudia Girola s'attache alors à l'analyse des pratiques de survie des sans abri, notamment aux pratiques et logiques identitaires qu'elle définit comme :

> *« les différentes actions, activités, décisions, pensées, discours, que les personnes sans abri mettent en œuvre pour faire face à leurs conditions de vie difficiles et incertaines et qui leur permettent de « tenir », d'« être là », ou, comme une personne à la rue me l'a dit un jour, de « rester [s]oi-même malgré tout ». »* (Girola, 2011, p.5).

Entendu incidemment ce malgré tout devient, pour elle, une « catégorie de pensée ». Le « tout » renvoie alors aux contraintes matérielles, symboliques, historiques et structurelles qui pèsent sur les personnes sans-abri. Et le « malgré » désigne les résistances à ces déterminations, sorte d'arrangements souvent silencieux et invisibles parfois infructueux. Cependant, citant Nicole-Claude Mathieu (1985), elle affirme que « *céder n'est pas consentir* » et que ce « malgré tout » ne doit pas nécessairement être lu comme une forme de résignation.

La personne sans domicile est aujourd'hui l'image paroxystique et « achevée » de l'exclusion, présentée dans sa solitude, comme à la bordure du social et au terme du processus de désaffiliation (Castel, 1995). Ainsi, les approches en termes de désocialisation (tant en termes d'état qu'en termes de processus) établissent une continuité causale entre extrême précarité et défaillance de la capacité d'être au monde (Girola, 2006). Le temps et l'espace, catégories structurantes qui permettent de comprendre et d'agir dans le monde social, apparaitraient systématiquement menacées chez les personnes sans abri : leurs actions réduites au « coup par coup » dans un présent éternel ne trouveraient ancrage ni dans le passé ni dans un avenir envisageable (Girola, 2006). Ce qui, d'après Claudia Girola, rassemble les personnes qu'elle rencontre c'est la « lutte quotidienne sans merci » qu'elles mènent pour survivre « malgré tout ». Selon l'anthropologue, les conditions d'incertitude auxquelles les personnes à la rue sont exposées quotidiennement laissent sur elles des traces profondes mais ne détruisent pas les repères fondateurs de l'existence. A l'inverse, cette incertitude les amène à un travail de lutte identitaire tendu entre individu négatif et personne sociale, entre désolation et réflexivité. Or, d'après Claudia Girola ce travail identitaire n'est rendu possible que par la maîtrise d'une temporalité et d'une

[44] Sortes d'arrangements avec la réalité, ils ne sont pas pures inventions.

territorialité toujours actives comme le montent leurs pratiques quotidiennes et leurs constructions narratives biographiques. Ainsi, l'attachement des personnes sans domicile à des espaces, précaires et provisoires mais aménagés et investis[45], la connaissance et le respect des normes sociales et les relations d'échanges dans lesquelles elles sont inscrites témoignent de l'appartenance de ces personnes au monde social. D'après Claudia Girola (2007) il est intéressant de noter que ces personnes sont conscientes de leur situation d'entre-deux : leur discours socio-identitaire se construit à partir d'un usage constant des mots qui désignent le mouvement entre le dedans et le dehors du système, comme une lutte pour rester dedans.

L'analyse des actions et du discours des acteurs chargées du traitement social et politique des personnes sans abri fait apparaître la figure d'un être déraciné, « dé-subjectivée ». Mais cette figure n'est pas uniquement une représentation. Elle est aussi le résultat de pratiques sociales concrètes de désubjectivation. Parmi ces pratiques, on compte différentes formes de « mutilations biographiques » et de « déterritorialisation » (Girola, 2011, 2014). Depuis les années 1980, les pratiques narratives institutionnelles sont construites autour des trajectoires de vie et de leurs particularités, dans une perspective d'individualisation des pratiques d'accompagnement et de prise en charge, et des ruptures dont la narration forme, en suivant et respectant l'ordre des liens attendus d'une ligne biographique normative, une histoire préfabriquée et mutilée déclenchant un processus d'« altérisation » radicale qui finit par construire une humanité « sans traces », dégradée et indifférenciée (Girola, 2014). Claudia Girola montre que les pratiques des intervenants sociaux, dans les commissions d'accès aux droits et d'attribution des aides, ont tendance à déshistoriciser les trajectoires individuelles, se concentrant sur leur situation présente et rejetant la trajectoire passée du côté du trop intime, non pertinent, créant ainsi des identités interrompues (2011, p.19). Combinées à des « pratiques d'extraterritorialisation » ou de « déterritorialisation » (arrêtés anti-mendicité, formes - plus ou moins musclées - d'éviction de la voie publique), ces deux modalités de désubjectivation participent de la même logique. L'observation du quotidien des sans-abri permet pourtant de les réinscrire comme des êtres de parole ancrés, souvent sans révolte mais obstinément, dans le social (Girola, 2014).

Selon Claudia Girola, il y a une continuité dans la vie précaire, même si elle est vécue et exprimée comme une rupture. C'est dans ce processus que se produit une singularisation extrême, le vécu d'un silence et d'une solitude sociale. Mais il ne s'agit pas là d'un abandon de soi mais d'un repli pour soi. Claudia Girola associe ainsi solitude et subjectivation.

> *« Ce recueillement est une manière de se sentir soi, sans ambiguïté, c'est cela que ces hommes et ces femmes cherchent, comme le premier signe d'une solitude brisée. C'est à partir de ce repli que ces personnes observent la société. En effet, si cette vie à la rue requiert des apprentissages nécessaires à la simple survie, elle requiert également et incontestablement de ces personnes une observation et une sensibilité attentives aux mécanismes généraux fondant les rapports entre les membres de la société (...). Tout cela devient une sorte de savoir clandestin de la réalité sociale »* (Girola, 2014, p.61).

[45] C'est investissement se donne à voir à travers un certains nombre d'objets personnels renvoyant à l'espace des objets personnalisés identifié par Bertrand Bergier (2000).

1.4.3.2 – Contre la rhétorique du vide : mémoire des lieux et affirmation de soi

Au départ, Claudia Girola (1996, 2011) explique ne réussir à recueillir que des histoires de vie courtes construites autour d'un événement de rupture, des « histoires de malheurs »[46] stéréotypées de glissement inexorable vers la rue. Selon elle, ces « biographies négatives » pourraient correspondre à une forme de présentation de soi servant à établir le contact et à justifier une situation à moindre frais. Elles pourraient aussi découler d'une certaine méfiance vis-à-vis du chercheur ou de son assimilation à un intervenant social incitant à produire une histoire légitimant des demandes d'aides. Témoignant d'un état émotionnel souffrant empêchant le contact avec le passé, elles condamnent les personnes à une « répétition de la grande catastrophe ». Selon Claudia Girola, ces différentes interprétations réduisent les histoires singulières à leurs aspects négatifs et constituent une violence interprétative, sociologique, vidant les êtres de leur dimension existentielle (2011, p.27). Poussées à l'extrême, elles reviennent à nier l'humanité même des personnes sans-abri en les considérant privées des structures anthropologiques de base (l'espace et le temps). L'approche anthropologique de Claudia Girola se pose donc en opposition radicale avec le paradigme de la désocialisation.

A l'opposé d'un temps creux, le quotidien est présenté comme une succession de temps identifiés dédiés à la manche, aux tâches administratives, à la détente, à la restauration. Mais « *l'immédiateté de la vie dans une situation extrême commande la logistique de l'action installant le sujet dans un temps continu* » à la fois « *garantie* » et « *preuve* » de vie (p.29). Ces activités nécessitent des déplacements constants. « *La routine vitale mise en place par ces personnes densifie le jour et produit du temps présent. Ce temps n'est pourtant pas saisi comme un passage entre le passé et le futur, mais comme un temps en soi, un temps total »* (p.30). Une grande énergie est employée à remplir et organiser ce temps présent. Claudia Girola affirme ainsi que « *beaucoup expriment leur volonté de ne pas se laisser envahir par des pensées en trop qui les projetteraient vers le passé ou vers l'avenir et les éloigneraient de l'actualité de leurs activités* » (p.30). Il y a peu de temps morts (2011b, p.90) pour ne pas se mettre à penser : la réflexion, la recherche de cohérence et de rationalité peut être très déstabilisante. L'entretien de la vie de tous les jours et les impératifs à résoudre (trouver de quoi manger, se laver, s'habiller, etc.) finit par occuper tout le temps et s'étirer jusqu'à se confondre avec l'espace parcouru (p.93). Plutôt qu'une perte de repère, il y aurait donc une adaptation à un système (largement institutionnel) qui impose une dynamique désarticulée en termes d'espaces, d'horaires et de logiques d'action. Ces renvois constants d'un service à l'autre sont alors vécus comme une violence quotidienne, physique, identitaire et symbolique. La routinisation du quotidien, l'inscription et l'attachement aux lieux constituent alors les formes élémentaires du maintien de soi dans une vie fragmentée. Il ne s'agit pas simplement de survie matérielle mais de survie morale. Le combat quotidien ne permet pas seulement de rester en vie, il est aussi la preuve de l'être au monde nécessitant le déploiement de « compétences précaires »[47] (Bouillon, 2009) s'appuyant sur des compétences préexistantes pour faire face aux contraintes quotidiennes.

[46] Les expressions « récit du malheur » ou « histoire des malheurs » sont empruntées à Erving Goffman. « *Souvent triste, sorte de complainte et d'apologie* » (1968, p.112), elle justifie les parcours biographiques et les situations disqualifiantes. Co-produites avec les intervenants sociaux (Girola, 2011) elles sont un récit pauvre visant à satisfaire les besoins de chacun des interactants. Co-produites avec le chercheur, elle ouvre une dimension sensible de l'enquête (Laé et Murard, 1995).

[47] Si l'expression « compétences précaires » doit être attribuée à Florence Bouillon (2009), Claudia Girola parle de compétences et présente les personnes sans-abri comme des « stratèges autonomes » ayant développé une vraie connaissance de la ville et des fonctionnements institutionnels.

Mais ces activités quotidiennes convoquent également des fragments de la vie passée. La plupart du temps, pour les personnes sans-abri, « le passé est une autre histoire », « celle d'un autre ». Ce qui fait dire à Claudia Girola que les récits biographiques qu'elle a recueillis sont des récits construits sur le mode de l'altérité et non celui de l'antériorité. Claudia Girola affirme ici qu'il n'y a donc pas de rupture avec le passé mais un rapport différent avec l'histoire passée qui se vit sur un mode pluriel. Tantôt mobilisée, tantôt suspendue, la mémoire est une ressource. Cette pluralité d'histoires, dans certaines situations, s'articule et trouve une unité. Les dispositifs numériques, outil de mémoire, peuvent-ils jouer un rôle dans ces processus ?

Claudia Girola fait le constat que les appartenances multiples fragilisées sont peu évoquées spontanément. Selon l'anthropologue, cette réticence ne peut être dépassée que par l'établissement d'une relation de confiance basée sur la réciprocité (du récit de soi)[48] et la durée d'une relation. Seulement alors la personne dévoilera une appartenance à un espace rempli d'histoires : histoire sociale, personnelle, affective. A travers le récit de son expérience de terrain, Claudia Girola (1996) explicite donc le parcours d'interconnaissance réciproque qu'elle emprunte avec les personnes sans abri lui permettant de recueillir dans un premier temps des « *histoires de perte sans épaisseur* » (identité négative), puis des « *histoires adaptatives* » (identité positive) avant d'accéder, par la médiation des lieux, à l'histoire des appartenances territoriales (identité plurielle). Dans un premier temps, lorsqu'elle se *présente aux personnes sans-abri en tant qu'anthropologue, elle suscite des « histoires* de la catastrophe » (p.91), histoires succinctes et étonnamment semblables d'un individu à l'autre, structurées autour de la perte. Ce récit spontanément offert s'avère finalement « vide ». Cette histoire sans mémoire correspondrait alors, selon Claudia Girola, à une identité préconstruite coproduite avec les institutions sociales dont elle cherche à satisfaire les attentes. Pour Claudia Girola, cela résulte en outre de sa démarche méthodologique dans un premier temps centrée sur la parole. Finalement, l'observation du quotidien des personnes qu'elle accompagne dans leurs activités lui fait mettre à jour une utilisation logique et rationnelle des lieux et des ressources de la ville et de l'assistance et accéder à une autre histoire (adaptative de la survie) qui ne se raconte que dans l'action, par la médiation des lieux. Cela lui permet de relativiser l'identité négative des personnes qui se présentent dans un deuxième temps comme des « experts de la rue ». Enfin, la longue présence et le partage des silences lui fait accéder à une histoire qui se raconte difficilement : celle des appartenances territoriales et des affiliations. Sa présence quotidienne, au côté des personnes, lui permet de dresser le constat suivant : que cela résulte d'un mécanisme d'oubli volontaire ou non, on ne parle pas du passé. Un engagement accru de l'anthropologue et de sa subjectivité, quand elle se raconte en tant que personne d'origine étrangère, lui permet de faire des origines un sujet de conversation. Elle recueille alors, par bribes, des histoires affectives et personnelles liées aux lieux ce qui lui fait dire que, paradoxalement, les personnes sans domicile fixe sont définies par leurs appartenances territoriales. Même si le récit de cette appartenance locale ne correspond pas à une réclamation ou à une revendication explicite, il témoigne du souci de fonder une histoire propre s'inscrivant dans une mémoire collective et d'obtenir une reconnaissance de son statut de personne singulière. Cette communication à travers les lieux finit alors par dépasser le « *récit mythique de la catastrophe* » (p.97) et le récit n'est plus organisé autour de la perte mais autour des appartenances plurielles, antérieures et présentes.

[48] Claudia Girola évoque ainsi la nécessité de se raconter aux personnes rencontrées pour ne pas rester en dette vis-à-vis d'eux. Se présenter ainsi comme relavant d'une certaine altérité (originaire d'Argentine) a permis à l'anthropologue de recueillir des récits « positifs » manifestant une appartenance positive d'abord nationale puis plus locale (appartenance à un espace rempli d'histoires).

Nous retenons du travail de Claudia Girola cette nécessité de travailler sur la ressemblance plus que sur la dissemblance pour échapper au danger de réification que comportent les notions qui nomment les personnes par ce qu'elles n'ont pas ou plus. En effet, leurs conditions de vie « sans » ne leur ôtent pas leur statut de sujet. Il s'agit alors de saisir le combat quotidien d'une vie faite de contraintes et d'options minimes. Dans l'ensemble de ses textes, elle insiste sur l'origine ouvrière de ses interlocuteurs et leur passé de travailleur. Cette affirmation semble devoir être relativisée. En effet, les enquêtés les plus jeunes que nous avons rencontrés n'ont jamais connu le monde du travail et, pour certains, n'ont jamais fréquenté de formation professionnelle quittant parfois le système scolaire en collège et avant l'âge de fin de scolarité obligatoire, ce que souligne également Céline Rothé (2013).

1.4.4 – Le risque d'épuisement

Ce travail de maintien de soi, dans le quotidien extrême de la survie, est épuisant et lorsque la personne ne parvient plus à maintenir une image positive d'elle-même ni une forme minimale d'unité biographique, les auteurs identifient un « abandon de soi » (Laé, 1993, 2003) sorte d'« effondrement du maintien de soi » ou d'« épuisement capacitaire » (Breviglieri, 2008). Cette situation d'apathie, de diminution physique et d'extrême fatigue est conçue comme un « état limite ». Marc Breviglieri (2010) propose ainsi de faire le pont entre une sociologie consacrant l'acteur stratégique et une approche victimaire de l'aliénation. Dans le sillage de l'anthropologie capacitaire de Paul Ricoeur, l'épuisement capacitaire décrit une vitalité affectée et vise à comprendre les états affectés des personnes à la rue, les dynamiques de décrochage à l'aide sociale et les situations de déficit relationnel. Ces états limites mettent en question les présupposés anthropologiques sur lesquels reposent les politiques sociales d'activation, y compris dans les dispositifs dits à « bas seuil » (Breviglieri, 2008). D'après l'auteur, la non reconnaissance de ces états limites fonde l'inhospitalité institutionnelle renforçant par là-même les dynamiques d'exclusion censées être combattues. Marc Breviglieri décrit ainsi des comportements plus ou moins durables de mutisme, d'hébétude ou d'agitation psychomotrice qui viennent questionner l'interface entre le social et le médical.

2. LES TRAVAUX SUR L'ERRANCE (DES JEUNES)

Dans la littérature investiguée, le terme « errance » semble le plus souvent usité pour décrire une forme de carrière dans laquelle les individus les plus précarisés semblent naviguer sans prises, dériver entre une pluralité de situations les privant d'un statut social positivement reconnu (Bergier, 1990, 2000). Dans ce cadre, la catégorie est avant tout utilisée pour désigner l'expérience d'individus toxicomanes et/ou sans domicile fixe. Le point de vue n'est plus alors centré sur la question du logement mais sur la précarité de l'expérience et la difficulté pour l'individu de s'extraire de cette situation faite de difficultés matérielles, disqualification sociale et souffrance psychique. Le terme errance a le plus souvent été mobilisé pour caractériser les expériences juvéniles les plus marginalisées. Pour Paul Wallez et Loïc Aubrée (2005) l'absence de logement n'est pas un élément déterminant car c'est une situation momentanée. L'expérience de la rue est une issue possible et passagère de la précarité, dont l'errance constitue la forme la plus aboutie.

Deux remarques préalables s'imposent avant une investigation plus approfondie de la littérature sur la question : le faible nombre de travaux portant sur la question de l'errance des jeunes en France que Tristana Pimor (2012) explique par trois raisons (la difficulté à nommer scientifiquement une population instable et mouvante, le « risque » politique que comporte toute étude

portant sur la marginalité et la déviance et la méfiance des jeunes eux-mêmes vis-à-vis de toute forme d'enquête) et la relative étanchéité entre les travaux portant sur le sans-abrisme et ceux portant sur l'errance (des jeunes) qui, pourtant, soulèvent des questions et produisent des résultats parfois très proches. Doit-on en déduire une spécificité des expériences juvéniles de la rue ? Si la jeunesse induit un certain nombre de vulnérabilités spécifiques liées aux injonctions (en partie contradictoires) à se construire singulièrement en tant qu'adulte autonome et à s'insérer socialement notamment à travers l'accès à un logement et à un emploi, cette spécificité postulée *a priori* pourrait être interrogée. Ce relatif hermétisme pourrait aussi être appréhendé comme le produit de cloisonnements disciplinaires et thématiques (sociologie de la pauvreté et anthropologie des expédients d'un côté, sciences de l'éducation et du travail social et sociologie de la marginalité et de la déviance de l'autre).

Ce qui nous a, dans un premier temps, intéressé dans ces travaux, c'est cette non centration sur la question du logement, toujours présente dans les travaux sur le sans-abrisme, et l'appréhension de la rue comme mode de vie et espace de socialisation (marginalisée). Nous donnerons donc une première définition de l'errance à partir de son étymologie puis nous montrerons comment la catégorie « jeunes en errance » a émergé comme catégorie d'action publique à partir des interrogations des professionnels (Rothé, 2013). Nous ferons alors le point sur les premières conceptualisations auxquelles ont donné naissance les premières recherches – des recherches-action principalement – sur ces publics (Chobeaux, 2011) avant de montrer comment les travaux les plus récents remettent radicalement en question ce paradigme de l'errance (Pimor, 2013). Nous verrons qu'à bien des égards la controverse autour de la notion d'errance renvoie à la controverse autour de la notion de désocialisation posant la question de la rationalité des pratiques et des capacités d'agir des personnes en situation de grande précarité.

2.1 – Une première définition

Selon le Petit Robert (2003), l'errance a une double origine révélatrice de son ambiguïté : d'une part l'origine latine où « errer » signifie se tromper, s'égarer et d'autre part le vieux français où « errer » signifie voyager. Pour la mythologie, l'errance d'Ulysse après la guerre de Troie est une punition infligée par les Dieux. Pour certains, il est donc question d'une épreuve orientée par l'espérance d'un retour au Pays. Au contraire pour Daniel Defoe, l'errance de Robinson Crusoé correspond à un mode de vie qui se poursuit même de retour dans son pays natal. Au fil de la modernisation de nos sociétés, cette dichotomie perdure. *Errant* vient du latin errare « *erre, aller çà et là sans but précis, marcher à l'aventure ; faire fausse route, se tromper* » (CNRTL, 2009). Au cours de l'histoire, il prend deux sens prédominants : celui de vagabond voyageant sans demeure et celui d'homme qui est dans l'erreur en matière de foi. Actuellement, l'errance renvoie au vagabondage, au désordre et à la désorganisation, à l'absence de but, de retenue et de discipline. Ce serait aller de-ci de-là sans direction aucune (CNRTL, 2009).

Ces éléments sémantiques apparaissent gênants aux auteurs les plus récents (Rothé, 2013 ; Pimor, 2012) car ils révèlent un concept fortement empreint d'un jugement normatif par rapport à ce que serait la « bonne » foi et, aujourd'hui, la « bonne » insertion. Ainsi, l'errance renverrait à un manque de rationalité, de réflexivité et deviendrait synonyme d'anomie. En sus de ce problème de sens, le terme d'errant en France est dédié à une population très hétérogène : malades psychiatriques vagabondant, jeunes des banlieues populaires, fugueurs, SDF (Pattegay, 2001).

2.2 – La construction sociale de la catégorie « jeunes en errance »

Céline Rothé soutient, en 2013, une thèse en sciences politiques sur la construction, les usages et les effets de la catégorie « jeunes en errance »[49] comme catégorie d'action publique. Elle s'intéresse alors dans un premier temps aux conditions d'émergence de cette catégorie d'action publique, sur son caractère vaporeux et les registres symboliques convoqués. Dans une perspective compréhensive et interactionniste, elle montre comment cette catégorie est construite et « recomposée par le bas » (Hassenteufel, 2008). Cette approche de la catégorie « jeunes en errance » comme construction négociée dans laquelle les jeunes eux-mêmes interviennent en tant qu'acteurs doués d'une rationalité, mettant en œuvre des choix « stratégiques » dans un univers très contraint, permet de sortir de l'appréhension de la rue comme « vide ». Dans une perspective interactionniste, les usages des jeunes et des professionnels sont analysés de manière indissociable. Ces derniers forment des couples fonctionnels : ils sont tous les deux du côté des « sans-pouvoir » et composent au quotidien pour gérer une impasse profonde. Trois étapes structurent la fabrication des « jeunes en errance » comme population problématique pour l'action publique. Dans un premier temps, la catégorie naît d'une forte interrogation des professionnels de l'intervention sociale[50] notamment relayée par des publications issues de recherche-action dont le livre de François Chobeaux (2011), combinée à une polémique politico-médiatique autour des arrêtés municipaux anti-mendicité au mitan des années 1990. Ensuite, la commande et la publication de rapports publics formalisent le phénomène de l'errance juvénile, lui dessinent ses contours (toujours flous) et inscrivent la question de l'errance des jeunes dans l'agenda politique (Rothé, 2013).

Du côté de l'action publique, l'expression « jeunes en errance » comme catégorie d'action publique naît du travail social qui exprime ainsi ses difficultés et cherche à construire des instruments d'action. Tout comme l'exclusion, l'errance a un caractère nébuleux mais prend une large place dans le débat public. Les jeunes confrontés au « risque d'insertion » (Lima, 2004), pas encore « inclus », ne peuvent pas être qualifiés d'« exclus » et sont donc décrits comme « en errance », immobilisés dans l'antichambre de l'insertion. Pourtant, l'institutionnalisation de la catégorie ne semble pas donner lieu à des politiques publiques spécifiques. Dans une approche cognitive des politiques publiques (Muller, 2000), Céline Rothé appréhende les politiques publiques comme des matrices cognitives et normatives constituant des systèmes d'interprétation au sein desquels les acteurs inscrivent leur action. Elle entend ainsi saisir les effets subjectivants des pratiques de l'action publique sur les intervenants et usagers.

Du côté des professionnels[51], Céline Rothé observe la fabrication de systèmes bricolés d'accès aux droits et à la reconnaissance sociale. Elle montre également comment ce travail est valorisé par les jeunes car il est basé sur l'empathie, la sympathie, le lien et l'inconditionnalité. Les professionnels jouent alors un rôle d'amortisseur par rapport à un système d'aide qui s'accompagne d'une forte injonction et tourné vers une complète invisibilité. Ainsi, dans le système de l'infra-assistance « ils

[49] L'utilisation systématique de guillemets tout au long de la thèse témoigne d'une distance entretenue avec la notion dont la construction constitue l'objet même de la thèse.

[50] Céline Rothé identifie deux réseaux particulièrement actifs dans la construction de cette catégorie : le réseau des missions locales et les centres d'entraînement aux méthodes d'éducation actives (Cemea).

[51] Céline Rothé rencontre un grand nombre de professionnels intervenant dans des structures diverses. Elle choisit alors de ne pas appréhender les professionnels en fonction de ce qui les distingue (métiers, secteurs d'activité, lieux d'intervention) mais à travers ce qui les rassemble c'est-à-dire la proposition d'une relation d'aide compréhensive réparatrice d'un système d'aide limité (et inadapté). Ils sont décrits comme travaillant dans un cadre dérogatoire à l'exercice classique de leur métier afin de s'adapter à la spécificité du public.

sont quelqu'un » alors que le système de droit commun a tendance à nier leurs spécificités et leur recherche de reconnaissance marginale.

Du côté des jeunes, Céline Rothé cherche à comprendre les incidences de la désignation « jeunes en errance » sur les comportements et les identités des jeunes concernés mais aussi à souligner la manière dont ils participent à la mise en œuvre de l'action publique. Elle décrit ainsi des usages de l'aide sociale empreints d'adaptation et routinisés. Les jeunes développent des actions visant à s'ancrer dans l'infra-assistance et à se maintenir dans les structures d'urgence qui ne sont, paradoxalement, pas vécues comme des lieux de relégation. Céline Rothé décrit alors des modes d'organisation dans la marge et le développement de styles de vie qui prennent sens avec les supports relationnels obtenus du côté des professionnels. Elle décrit donc les effets pervers d'une prise en charge « trop » adaptée qui fabrique de la dépendance. Dans son analyse des stratégies identitaires des jeunes, Céline Rothé fait preuve de beaucoup de bienveillance et d'optimisme à l'égard des pratiques et marges de manœuvre des jeunes. Reprenant la distinction de Michel de Certeau (1990) entre tactiques et stratégies, ne devrait-on pas plutôt parler de tactiques ? D'après Céline Rothé, la routinisation de l'usage (des dispositifs d'aide) et d'un répertoire de tactiques sédimentées, éprouvées, validées et transposées à d'autres contextes, permet de parler de stratégies. C'est également cette routinisation des pratiques qui engage le jeune dans la « carrière d'errance ». Cet engagement dans la carrière déviante et le système de l'infra-assistance est d'autant plus difficile à quitter qu'il satisfait à la recherche de reconnaissance de singularités subjectives et de recomposition de l'identité stigmatisée. D'après Céline Rothé, ces stratégies relèvent avant tout de pratiques individuelles. Il existe des regroupements éphémères dans lesquels les routes se croisent et se séparent sans cesse, mais sans action, capacité d'action, ni pensée d'action. Ces regroupements labiles ne répondraient ainsi à aucune communauté d'organisation en dehors des effets d'organisation liés au trafic.

L'errance désigne un point de vue extérieur sur les publics de l'action sociale et souligne les difficultés rencontrées par les intervenants sociaux face à un public désigné comme « nouveau » au début des années 1990 et pour qui les dispositifs existants ne semblent pas adaptés. La notion émergente d'errance va alors déstabiliser les pratiques professionnelles et réorienter l'action publique « par le bas », à travers la mise en place d'actions bricolées. L'errance est ainsi une notion performative pour le travail social : elle en est issue et a, en retour, un effet sur les pratiques professionnelles. Faisant le constat que l'institutionnalisation de la catégorie ne donne pas lieu à la mise en place de dispositifs mais sert à financer des actions adaptées dans le champ plus vaste de la prise en charge de l'exclusion et de l'urgence sociale, Céline Rothé analyse les pratiques des professionnels intervenants dans les structures dites à bas seuil d'exigence. Elle observe alors des pratiques spécifiques qui, à partir de l'inconditionnalité de l'accueil, visent le développement d'un lien de confiance par l'offre d'une présence. Il s'agit avant tout pour les professionnels d'être là dans une posture qui fait place à la subjectivité et aux histoires de vie, dans une perspective d'accompagnement.

Ce type de prise en charge à bas seuil se distingue des dispositifs socio-sanitaires classiques concernant les jeunes. Il correspond à une posture professionnelle spécifique palliant les « manques » des autres types d'actions peu opérantes car trop exigeantes. Cette prise en charge adaptée comporte ainsi un certain nombre d'effets pervers provoquant des résultats inverses aux objectifs poursuivis. Ainsi, l'autonomisation vers le « droit commun » peut être vécue comme une nouvelle rupture par les plus fragiles, qui se retrouvent face à l'impossibilité de s'émanciper d'un circuit alternatif.

Face à des jeunes qui ne supportent aucune prise en charge et qu'aucune institution ne supporte, l'argumentaire invoquant l'autonomisation et l'insertion professionnelle comme solution à leurs maux est mis à mal. La sanitarisation du problème de l'errance juvénile propose ainsi, dans le champ de la santé publique, des solutions promouvant leur « mieux-être », leur « reconstruction » comme une étape préalable à l'insertion sociale et professionnelle. Pour accueillir des jeunes redoutant le contact avec les institutions et refusant de s'inscrire dans toute démarche d'insertion, les professionnels de l'intervention sociale adoptent une posture spécifique faite de constance et de mise en confiance. Les jeunes usagers, quant à eux, oscillent entre l'inconstance et la défiance, la volonté d'entreprendre et la peur de l'échec. Aux bricolages professionnels répondent les tactiques des jeunes dans leurs usages des dispositifs qui leur sont destinés. Les structures « à bas seuil » jouent alors un rôle de tampon entre des prises en charge trop exigeantes et la rue.

A travers l'analyse de sa construction sociale et de ses effets sur les pratiques des professionnels et des jeunes, Céline Rothé (2013) montre que la notion de « jeunes en errance » souffre d'un grand paradoxe : elle émerge comme objet de politiques publiques et justifie la mise en place d'actions et dispositifs plus ou moins localisés et fait en même temps l'objet d'une critique consensuelle sur son caractère flou et insatisfaisant. Les tentatives de définition se heurtent à la diversité des situations et à la rapidité avec laquelle elles évoluent. Elle propose alors de définir les « jeunes en errance » comme « *une figure construite de la vulnérabilité juvénile qui permet de donner une représentation homogène d'un phénomène protéiforme* » (Rothé, 2010, p.88).

2.3 – Les premières conceptualisations sur l'errance des jeunes

Les recherches menées sur ces jeunes dits « en errance » révèlent un enjeu définitionnel aussi bien épistémologique, que politique. Les recherches françaises optent pour les appellations « jeunes en errance » ou « jeunes SDF » et se penchent sur leurs conduites psychotropiques, le caractère nomade et pathologique de leur instabilité géographique, se référant pour partie au concept de désaffiliation. La littérature scientifique sur les « jeunes en errance » se divise en trois approches : l'une étudie les déterminismes psychiques, une autre les facteurs macro-sociaux et la dernière tente de comprendre le mode de vie des acteurs selon leur point de vue (Pimor, 2012).

Les recherches inscrites dans le champ psychologique[52] définissent l'errance d'un point de vue bien plus psychique que spatial. Les acteurs sont ainsi dépeints comme des enfants issus de famille en difficulté (affective, économique, relationnelle), qu'ils quittent précocement (fugue, mise à la porte), aux comportements antisociaux qui les rendent inaptes à vivre selon les règles de notre société. Les conduites ordaliques caractériseraient le mode de vie errant dans une quête de soi et de sens dont les jeunes n'auraient que peu conscience (Chobeaux, 2011 ; Le Breton, 2002 ; Le Rest, 2006). Les errants s'inscriraient ainsi dans un rapport au monde de type fuite (Le Rest, 2006). Pour Tristana Pimor (2013), ces conclusions sont orientées par le type d'enquête : en France et au Québec, elles relèvent de recherches actions dans le secteur social et reposent avant tout sur des observations et des entretiens réalisés dans le cours d'actions éducatives (Chobeaux, 2011 ; Le Rest, 2006). L'immersion alors indiquée, facilitée par cet accès au terrain que légitime le statut de travailleur social, est en contrepartie entachée par celui-ci. Les jeunes en errance sont des usagers à aider et le chercheur un intervenant social qui a des attentes normatives.

[52] Tristana Pimor (2012) range sous cette bannière des travaux sociologiques qu'elle juge « psychologisants ».

Le versant sociologique comprend trois approches : l'une basée sur une méthode épidémiologique identifie les facteurs de risque (monoparentalité, échec scolaire, maltraitance familiale, déviance familiale, forme éducative, précarité, capital social) d'adoption d'une vie dans la rue, l'autre voit dans la condition d'errant les conséquences des conditions structurelles de notre société et la dernière décrit le mode de vie des acteurs. L'angle épidémiologique vérifie l'existence d'un lien unissant famille dysfonctionnelle d'une part, chômage, fugue et adoption de conduites déviantes d'autre part. L'approche plus classique voit dans la condition de vie dans la rue le mécanisme de la désaffiliation, de la disqualification sociale. Ce paradigme de l'exclusion définit essentiellement les populations par une situation de dénuement passive à laquelle il faut remédier justifiant les mesures d'aides sociales. Le délitement des cadres intégrateurs et de leurs protections (famille, groupe de travail, solidarité de classe) n'offrirait plus la possibilité de conserver un réseau de relations stables, conduisant les plus fragilisés des classes populaires à la rue (Castel, 1995 ; Chobeaux, 1996 ; Guillou, 1998 ; Le Rest, 2006 ; Marpsat, Firdion, 2000). Poussé vers l'assistance, seule à mêmes de répondre à ses besoins, l'individu est disqualifié : c'est le traitement social qui assigne l'étiquette SDF. La forme familiale est aussi accusée. La remise en cause de la structure familiale traditionnelle fragilise les repères et les solidarités (Pimor, 2012). La monoparentalité souvent féminine et ses conséquences (économique, déficit d'autorité) sont alors évoquées comme causes probables des difficultés d'insertion des jeunes (Le Rest, 2006). Pour Jacques Guillou (1998), la désaffiliation du système scolaire et de la famille encourage le passage à la rue de ces jeunes. Ces différentes approches considèrent la marginalisation comme essentiellement subie. L'échantillonnage réalisé dans la grande majorité de ces enquêtes provient de files actives de structures d'aide (Guillou, 1998 ; Marpsat et Firdion, 2000 ; Zeneidi-Henry, 2010). Cette sélection occulte ainsi une frange importante de la population, notamment celle, plus autonome, qui ne fréquente pas ou peu les structures d'aide. Les approches plus émiques vont, quant à elles, s'autoriser à considérer la rue comme pourvoyeuse de statut, d'identité, d'attaches affectives et réfutent le caractère désorganisé, pathologique de ces jeunes (Parazelli, 2002). Ainsi les stratégies, les compétences et les savoirs que comprennent les pratiques déviantes (mendicité, vol, prostitution, consommation et vente de drogues) ne réagissent pas qu'au dénuement mais créent aussi une identité, un mode de vie (Laberge, 2000). Ces enquêtes abordent le phénomène des jeunes de la rue de leur point de vue, par la mise en œuvre d'enquêtes ethnographiques.

Les premières conceptualisations autour de la catégorie « jeunes en errance » sont principalement issues de recherches-actions. L'ouvrage de François Chobeaux (2011), dont la première publication remonte à 1996, est le fruit d'une recherche-action initiée par les Céméa sur « les jeunes en errance » dès 1991. Il dresse un portrait un peu caricatural du « *jeune en errance* », « *zonard en quête d'identité* » qui fait date et marque durablement les représentations des professionnels. François Chobeaux présente l'errance comme une réalité duale d'un côté quête initiatique provocatrice et choisie, de l'autre expérience intimement et douloureusement subie. D'après François Chobeaux, l'errance est avant tout une fuite cherchant à mettre la souffrance à distance, revêtant les atours d'un style de vie alternatif, libre et convivial.

> *« Ils se qualifient de zonards, acteurs d'une zone revendiquée, à la fois style et éthique de vie qu'ils disent avoir consciemment choisi dans une recherche de liberté et de convivialité pour mettre leurs actes en accord avec leur pensée et leur analyse sociale […] La vie de zonard est en fait beaucoup plus pour eux la fuite permanente, douloureuse et désespérée, d'une souffrance individuelle impossible à gérer et à dépasser, que la mise en acte d'un choix d'un mode de vie épanouissant fait d'hédonisme, de convivialité inventive et de liberté. […] ils sont*

bien plus les produits et les victimes d'un affaiblissement des liens sociaux et de fragilités familiales, que les acteurs et créateurs conscients et responsables d'un nouveau style de vie » (Chobeaux, 2011, p.28-29)

2.3.1 – Déplacement sans objet : errance physique et mobilité

Revenant à la définition étymologique de l'errance, Pierre-Alain Vidal Naquet (1998) insiste sur la dimension spatiale de la notion et la nécessité de définir l'aire géographique de l'errance entre l'errance immobile (ancrage et sédentarisation dans la ville) et l'errance internationale (renvoyant au phénomène traveller). A cette errance géographique, il adjoint une errance professionnelle (les jeunes errent entre petits boulots, chômage et économie informelle) et errance affective (liée aux difficultés familiales). Ces situations d'instabilité ne génèrent alors pas nécessairement de mobilité mais peuvent également donner naissance à des situations de repli et de prostration. Djemila Zeneidi-Henry (2002) dans un travail de géographie sociale analyse la manière dont les personnes sans domicile habitent la ville et fait le parallèle entre ces pratiques spatiales et la manière dont les individus habitent leurs corps et investissent le monde social. Elle distingue les SDF, sédentaires, habitants de la ville et les errants se déplaçant de ville en ville, de festival en festival, dont la mobilité lui apparaît comme un outil d'abandon de soi et de ses problèmes.

Si, dans un premier temps, l'errance renvoie à la mobilité physique, conséquence de l'absence de domicile, cette dimension fait rapidement émerger la dimension « identitaire » du déplacement (rapport au corps et processus de subjectivation). Ainsi, Louis Moreau de Bellaing et Jacques Guillou (1995) font rapidement le parallèle entre l'aspect spatial d'une mobilité subie, sans fin ni but, et une souffrance psychique et sociale intense.

2.3.2 – Ancrage sans sujet : errance psychique et vide de l'esprit

On note dans les premiers travaux sur l'errance juvénile une tendance générale à rechercher des causes psychologiques et individuelles à l'errance physique. Les chercheurs relayent alors des récits largement romancés d'une vie enfantine idéalisée associés à un après insupportable rappelant les récits du malheur évoqué par Claudia Girola (2011). L'errance est alors perçue comme une conduite anomique mue par une quête sans objet, une alternative à la folie, une forme d'organisation défensive contre l'effondrement. Il y aurait dans l'errance une logique subjective sous-jacente (plus ou moins consciente) organisatrice des déplacements (Colin, 2006). L'errance aurait alors une fonction adaptative et défensive dans l'organisation psychique du sujet en lutte. Elle serait une tentative de décontamination du monde interne. Il s'agirait de se couper de soi pour ne pas souffrir.

David Le Breton s'intéresse à l'errance des jeunes sous l'angle de leurs conduites à risque considérées comme autant de « *tentatives douloureuses de se mettre au monde* » (Le Breton, 2007, p.11). Pour lui, l'errance est une tentative de « disparition », forme de chronicisation de la fugue et de mise en exil d'un environnement insupportable. Les blessures de l'enfance entraineraient une fragilité narcissique et les jeunes errants sans soutien (familial) ni contenance répondent par l'agir (mobilité physique) à la moindre contrariété : « *ils fuient de partout et le sol se dérobe sous leurs pas* […] *leur confusion spatiale n'est que la prolongation de leur sentiment d'identité* » (p.137). Pour David Le Breton, l'instrumentalisation corporelle des conduites ordaliques et la dimension spatiale de l'errance alimentent une (vaine) quête de sens. L'identité des jeunes se dissout dans la circulation : « *la zone est cet espace sans lieu où n'existent que des passages. Ni fugueurs ni clochards, ces jeunes vivent dans*

les interstices du lien social » (p.139). L'errance procède d'une incapacité à investir l'espace psychique et à être acteur du temps (pas de projection). Le déplacement se fait alors à l'encontre du projet et la déambulation, outil de l'oubli, est mue par un désir d'anéantissement de la pensée. L'errance, ici, est avant tout celle de l'esprit. David Le Breton qualifie les « jeunes en errance », d'êtres « en souffrance » à l'image de lettres qui ne parviendraient jamais à leurs destinataires.

2.4 – La remise en cause du paradigme de l'errance comme vide

La réflexion autour des jeunes sans-domicile se structure autour de l'absence de logement et la mobilité qu'elle induit. Or si l'absence de logement est discriminatoire dans l'accès aux droits, elle apparaît être un mauvais descripteur (Zeneidi-Henry, 2002). La notion d'errance ajoute une dimension psychologique en évoquant un vide de l'esprit et une absence de projet (Chobeaux, 2011 ; Le Rest, 2006). Ainsi, pour Philippe Gutton, si l'errance de la pensée est le propre d'une adolescence ordinaire, « *l'errance du poète n'est pas celle du vagabond* […] *Si errer pour se subjectiver est bien intéressant, errer par défaut induit toute sorte de conduites à risques* » (1994, p.7-8). On retrouve ainsi chez Philippe Gutton la même ambivalence, entre subjectivation et désolation, dans la notion d'errance que dans celle de solitude. L'errance juvénile serait donc une expérience de la vacuité, un mode de vie ou règne le vide (Chobeaux, 2011 ; Le Breton, 2007 ; Le Rest, 2006). La mobilité même n'est pas perçue comme un projet mais comme un déplacement sans but, remède contre l'anéantissement. En ceci, l'errance renvoie directement aux interprétations psycho-pathologique du sans-abrisme comme syndrome de désocialisation (Declerck, 2001) ou d'auto-exclusion (Furtos, 2009). Céline Rothé tente alors de donner une définition de l'errance comme « *façon de définir des jeunes au regard de leur présence et mobilité dans l'espace public (au sein duquel ils ont des pratiques intimes), mue par une absence de logement stable et vivant dans des situations de grande précarité* » (Rothé, 2013, p.24). Davantage que l'absence de logement ce sont les situations instables de précarité sociale, financière et psychique qui caractériseraient l'errance.

> *« S'ils ne partagent pas toujours des conditions objectives de vie, ils vivent tous des trajectoires chaotiques, faites de ruptures sociales importantes et récurrentes. C'est la dynamique de leurs parcours qui les rassemble, c'est également elle qui met en difficulté le système d'aide à leur égard, bien plus que leurs caractéristiques observables (absence de domicile, toxicomanie, précarité économique, absence de travail…). Ils vivent l'expérience de la rupture chronique depuis le plus jeune âge »* (Rothé, 2013, p.26).

La remise en cause de la représentation de la rue comme « vide » rappelle largement la controverse autour de la notion de désocialisation évoquée précédemment. Les auteurs ayant contribué à définir le profil idéal typique du « jeune en errance » ont progressivement insisté sur la nécessité de prendre en compte la pluralité des expériences. Ainsi, quinze ans après la première édition des *Nomades du vide*, François Chobeaux (2011) propose, dans une postface, de revenir sur le trop plein descriptif qui a fait de l'errance une désignation si large qu'elle en perdrait toute efficience, et d'établir une nouvelle typologie des expériences prenant en compte les dynamiques de vie et de souffrance propres à chaque individu.

Malgré tout, ces premières conceptualisations ont fait l'objet d'un certain nombre de critiques notamment parce qu'elles développent une conception de l'acteur déterminé par son histoire sociale et familiale et aliéné par sa souffrance psychique, sans capacité d'action et de réflexivité. Ainsi, les travaux québécois sur l'itinérance ont montré que la rue pouvait être un espace de socialisation

marginalisée et que les réseaux et les acteurs familiaux jouaient un rôle prépondérant dans le quotidien des jeunes. Enfin, en France, les dernières thèses soutenues sur cette thématique proposent de prendre une distance certaine vis-à-vis de la catégorie, observable mais non objectivable (Rothé, 2013) voire de rompre définitivement avec le paradigme de l'errance, misérabiliste et pathologisant, pour à travers les concepts de socialisation et d'expérience et en reprenant les catégories émiques, restituer les trajectoires « zonardes » et la rationalité des pratiques et des choix des jeunes (Pimor, 2012, 2014). Alors que les travaux français voient dans l'absence de projection la caractéristique majeure de l'errance, certains travaux nord américains voient dans la rue et les modes de vie qui y sont associés des modes de socialisation alternatifs. Cette perspective est reprise dans les travaux français les plus récents (Pimor, 2012, Rothé, 2013).

> *« Loin de considérer ces jeunes comme socialement exclus, nous envisagerons davantage leurs comportements à l'égard de l'aide sociale comme autant de mesures stratégiques réactionnelles leur permettant de mettre en place une « socialisation marginalisée », comme une tentative d'insertion par la marge (Parazelli, 2002) […] le mode de recours (ou de non recours) à l'aide sociale des jeunes dits « en errance » répond à des logiques d'adaptation aux contraintes de leur existence, se formalisent dans une recomposition identitaire qui peut notamment être observée dans le rapport entretenu à l'aide sociale, et plus précisément aux travailleurs sociaux »* (Rothé, 2013, p. 20).

Pour dépasser l'hétérogénéité des publics, Céline Rothé cherche à identifier ce qui rassemble les jeunes dits « en errance » dans leurs conditions de vie objectives faite de « galères matérielles » et subjectives caractérisée par une « souffrance psychique et sociale » et leurs trajectoires caractérisées par une expérience de la rupture chronique des « liens de filiation », de « solidarité organique », de « solidarité élective » et de « citoyenneté » renvoyant à un « apprentissage raté » (Paugam, 2008). L'expérience de l'errance apparaît tour à tour comme une fuite, un nouveau départ ou une suite de hasards malheureux. Elle peut être vécue soit sur le mode de la marginalité soit sur le mode de l'instabilité. Ainsi, les « marginaux » (Paugam, 2011) construisent-ils un réseau relationnel dans l'univers de la rue avant même de quitter le foyer familial se familiarisant avec un ensemble de normes et de valeurs (Rothé, 2013 ; Pimor, 2014). Ainsi, lorsqu'ils quittent le domicile parental ou le dispositif d'aide sociale à l'enfance, se tournent-ils vers un univers déjà connu où ils semblent trouver une place. Le groupe se positionne comme un « autrui généralisé » (Mead, 1963) producteur et diffuseur de normes marginalisées à partir desquelles le jeune va se constituer une place et un rôle social qui donnera du sens à son parcours de vie (Parazelli, 2002 ; Pimor, 2012 ; Rothé, 2013). Ils font par ailleurs référence à des « autrui significatifs » (Mead, 1963) comme autant de compagnons de route avec qui ils ont des relations de type familial[53] (Pimor, 2012 ; Rothé, 2013). Enfin, le rapport à l'espace public apparaît comme un élément structurant l'expérience de l'errance entre visibilité et invisibilité, entre occupation ostensible et provocatrice et stratégies d'invisibilisation. Le mode de l'instabilité apparaît moins documenté.

Au-delà, de cette hétérogénéité, les « jeunes en errance » existent en tant que catégorie sociale homogène dans les discours des professionnels, dans les représentations sociales et comme « groupe d'appartenance » (Rothé, 2013, p.33-34). Les personnes rencontrées sur le terrain ne m'ont pas semblé utiliser la catégorie comme figure de référence (ce que souligne également Tristana Pimor, 2012) en revanche, elles ont conscience, par leur fréquentation d'espaces communs (publics et institutionnels) de partager certaines conditions et expériences. Cette conscience peut d'ailleurs donner lieu autant à

[53] Comme en témoigne les expressions vernaculaires « père de rue » ou « frère et sœur de rue ».

des pratiques de conformation qu'à des tactiques de distinction. Ainsi, comme décrit plus haut, la catégorie « jeunes en errance » désigne de façon floue une population hétérogène mais en tant que figure métaphorique elle structure les identités négociées notamment au sein de la relation d'aide.

2.4.1 – Prendre en compte la pluralité des expériences et du vécu

Au Québec, Le Collectif de Recherche sur l'Itinérance[54], la pauvreté et l'exclusion sociale (CRI) rassemblant des chercheurs universitaires et des intervenants des secteurs publics et communautaires, né en 1994, publie, en 2000, un ouvrage de synthèse faisant le bilan d'une quinzaine d'année de recherche « multidisciplinaire » (Laberge, 2000). Les résultats présentés relayent, à bien des égards les constats relevés dans les travaux français bien que les interprétations analytiques soient, sur certains points, très différentes. L'itinérance est présentée comme le produit d'une interaction dynamique entre des conditions structurelles (crise du logement, disparition de l'Etat « charitable », chômage et précarisation de l'emploi, désinstitutionalisation de la santé mentale – Campeau, 2000) et des vulnérabilités individuelles.

> *« Si l'itinérance structure le quotidien des personnes, elle ne peut être réduite à des considérations relevant de l'expérience unique et personnelle. Devenir itinérant se comprend aussi à travers des rapports aux institutions sociales ainsi qu'aux représentations collectives qui servent de marqueurs identitaires »* (Laberge, 2000, p.2-3).

Nous notons par ailleurs que l'isolement social apparait comme une dimension importante de l'expérience de l'itinérance, soulignée dès le premier rapport de recherche remis par le collectif.

> *« Si, pour certaines personnes, cette situation se traduit par une très grande solitude, ce n'est pas le cas pour tous. Les personnes itinérantes ont pour plusieurs d'entre elles des liens; elles sont inscrites dans certains réseaux. Puisque ces personnes sont presque toujours sans travail et que la très grande majorité vit seule, i.e. sans conjoint et sans enfant, la fréquentation de certaines ressources constitue véritablement une occasion d'échanges. Par contre, ce sont plutôt des proches signifiants, ceux sur qui on peut compter en cas de besoin qui sont absents (Bassuk et Rosenberg, 1988). Le réseau de la famille, lorsqu'il existe, est épuisé ou lui-même dans un tel état de précarité qu'il ne peut supporter un membre trop dépendant »* (Laberge et al., 1995, p.9).

Shirley Roy (1995) reprend ainsi à Vincent de Gaulejac et Isabelle Tabaoda Leonetti (1994) la conception de la désinsertion comme processus complexe impliquant des interactions constantes entre l'histoire familiale, les déterminants sociaux et l'action du sujet et agrégeant trois dimensions : économique (le travail et les ressources), sociale (l'intégration de l'individu dans des groupes primaires et dans la société globale) et symbolique (les représentations collectives, les normes et les valeurs communes). Shirley Roy ajoute que c'est l'inadéquation entre des institutions et des structures rigides et insuffisantes qui seraient la cause de l'itinérance. Les politiques sociales régressives qui ont délaissé les populations pauvres seraient la source de l'errance juvénile. La trop faible offre de logements abordables entraîne une gentrification des centres urbains et une concentration de certains groupes sociaux aux difficultés similaires dans des lieux spécifiques (Campeau, 2000). La baisse des revenus des ménages, la hausse du chômage, surtout chez les jeunes et l'accroissement du nombre de familles monoparentales augmentent la précarité. La polarisation des richesses serait un facteur

[54] Il existe au Québec, comme en France, un important débat scientifique quant à la « bonne » façon de désigner les personnes « de la rue » que Michel Parazelli (2002) identifie comme une « *catégorie sociologique incertaine* » désignant de façon confuse les multiples formes de la marginalisation juvénile.

structurel de l'errance des jeunes (Campeau, 2000). Sont également soulignés l'origine modeste, le faible niveau scolaire et le déficit de capital culturel et économique des familles qui ne peuvent être supports à l'insertion professionnelle de leurs enfants. Si l'errance juvénile n'est pas l'apanage de certaines classes sociales, en revanche les histoires familiales ou institutionnelles (placement) violentes sont des constantes et les jeunes en errance restent majoritairement issus des classes populaires ou moyennes rencontrant des difficultés économiques (Laberge, 2000 ; Parazelli, 2002). La famille et ses dysfonctionnements semblent ainsi tenir un rôle prédominant dans la constitution des parcours déviants. Les travaux sur les trajectoires en montrent la diversité entre désaffiliation progressive et rupture brutale signant le passage rapide à la situation d'itinérant. La très grande pauvreté si elle est constitutive de l'itinérance ne peut suffire à l'expliquer. Les personnes itinérantes sont avant tout caractérisées par une difficulté d'investissement affectif auprès de figures significatives ou dans des lieux personnels (Poirier, 2000 ; Roy et Duchesne, 2000).

La famille est perçue à la fois comme un moteur de l'itinérance (violence, conflit) et un rempart contre celle-ci. Elle offre en effet un filet de protection monétaire, affectif et de logement contre la précarisation totale, offre une médiation avec les institutions et, en dernier lieu, la recherche de la famille perdue apparaît comme une motivation de la « sortie » notamment pour les femmes mères dont les enfants ont été placés. Mais quand la famille ne peut plus ou ne veut plus jouer ce rôle, il n'existe plus de frein à la dynamique de l'errance. Cette aide prend parfois la forme du contrôle et de la contrainte. L'effritement des solidarités primaires et le déclin des institutions « traditionnelles » de socialisation (famille, école, armée) qui ne jouent plus leur rôle d'inclusion sociale seraient en cause dans l'émergence du phénomène errant (Bellot, 2000).

Il ne s'agit plus tant d'exclusion que de marginalisation visant paradoxalement à lutter contre la stigmatisation et l'enfermement dans des rôles sociaux qu'elle alimente. Serge Paugam (2011) montre en effet comment les marginaux produisent une identité sociale en dehors des normes qu'on leur impose par l'apprivoisement ou le dépassement de cette identité stigmatisante attribuée. Le concept de « socialisation marginalisée » (Parazelli, 2002) permet de comprendre le processus de marginalisation sociale en restituant aux acteurs leur rationalité et leur capacité d'action mais surtout leur place dans la société dont ils ne sont jamais totalement coupés. En effet, les errants existent dans leur rapport aux autres acteurs sociaux à travers les rôles qu'on leur attribue et qu'ils endossent. Les individus évoluant en marge contribuent à l'activité normative en incarnant des anti-modèles permettant de réaffirmer les normes. En ce sens les concepts de « socialisation marginalisée » ou de « conformisme déviant » semblent être plus adaptés pour appréhender les pratiques quotidiennes des jeunes zonards (Pimor, 2012).

Ainsi, Tristana Pimor (2012) affirme que, pourvoyant l'acteur d'un statut, la marge peut être structurante identitairement et intégrante socialement : une insertion en marge n'est pas une exclusion de la société et les individus hors normes font inévitablement partie du système social. Ces analyses refusant de considérer « *les stratégies des faibles* […] *comme de faibles stratégies* » (Hurtubise et Vatz Laaroussi, 2002, p. 96) s'opposent radicalement à la vision de l'errance comme vaine quête, comme fuite et comme vide décrite plus haut. Les zonards feraient ainsi preuve de stratégie, de compétences et de savoirs qui ne seraient pas uniquement réactionnels. Leurs pratiques, au contraire, contribueraient à créer une identité (zonarde) et une appartenance (marginale). Ainsi, l'adoption de l'errance comme mode de vie nécessite l'apprentissage des codes et stratégies de la rue et de la survie.

2.4.2 – Penser la non linéarité des parcours

En opposition avec une vision « étapiste » du parcours d'exclusion, les notions de trajectoire et de carrière permettent d'appréhender les parcours singuliers de manière non linéaire et de se démarquer de l'image d'une lente et inexorable chute menant invariablement à la déchéance et à la désocialisation.

> *« La reconstruction des trajectoires saisit la diversité des positions occupées dans le cadre dynamique où le temps et la répétition des situations témoignent ou non du processus vécu de l'exclusion. Chaque rupture économique, relationnelle, symbolique (De Gaulejac et Tabaoda Leonetti, 1994), témoigne du passage à une nouvelle position sociale dans un espace, porteur ou non de la fragilité sociale vécue »* (Bellot, 2000, p.108-109).

La trajectoire « objective » désigne alors la rencontre (ou non) avec les institutions mais ne nous renseigne pas sur le sens que l'individu donne à sa vie et ses actions biographiques. Les conditions de vie structurent le cheminement de vie et les positions sociales occupées sont largement conditionnées par les logiques institutionnelles encadrant la vie de l'individu. La trajectoire « subjective » décrit les réactions des individus : adaptation, résistance, résignation. De ce point de vue, « *dans sa routine quotidienne, l'individu cherche autant à se créer qu'à assurer la continuité avec ce qu'il était* » (Bellot, 2000, p.109-110). Cela nécessite de prendre en compte le récit de soi, le travail de mise en cohérence du passé, du présent et du futur, les significations accordées aux parcours et négociations définis comme autant de bricolages identitaires. Il s'agit de prendre donc en compte l'interprétation que l'acteur donne de ses rencontres, de ses interactions. Pour cela il faut récolter « *un récit de soi qui donne l'occasion d'accéder, d'une part, aux significations accordées à un parcours et, d'autre part, aux négociations dont il a fait l'objet.* » (Bellot, 2000, p.110). Le discours n'est plus linéaire et laisse entrevoir des identités plurielles. L'identité ne peut être envisagée seulement sous l'angle de la socialisation mais provient aussi de phénomènes interactifs divers (catégorisation, stigmatisation, étiquetage, repli groupal). *« Devenir itinérant se comprend aussi à travers des rapports aux institutions sociales ainsi qu'aux représentations collectives qui servent de marqueurs identitaires »* (Laberge, 2000, p. 3).

Mais la trajectoire est moins une fin en soi qu'un outil de compréhension d'un monde social particulier permettant de cerner les épreuves traversées et les supports mobilisables pour les surmonter. Elle offre donc une double lecture de la structuration du social et des adaptations individuelles. Faisant le pont entre l'acteur et la structure, elle permet une modélisation globale des rapports sociaux d'inclusion et d'exclusion visant in fine la compréhension de l'expérience (Dubet, 1994). L'itinérance est alors une expérience sociale particulière (Bellot, 2000, p.112) à l'interaction du structurel et du « projet réflexif du soi » (Giddens, 1991) visant à intégrer le passé « affectif » dans un récit du présent permettant à l'individu d'appréhender le futur en confrontant des futurs possibles.

> *« Dans cette perspective de l'expérience sociale, le sujet se constitue dans la mesure où il est tenu de construire une action autonome et une identité propre en raison même de la pluralité des mécanismes qui l'enserrent et des épreuves qu'il affronte. Il est obligé d'opposer l'unité d'un Je à la diversité des logiques de son action »* (Dubet, 1994, p.254).

La notion d'expérience permet ainsi de travailler à la fois la quête d'autonomie de l'individu et la routinisation de son quotidien par l'observation des différentes logiques d'action qui marquent l'expérience quotidienne des personnes à la rue, participant ou non d'un processus de marginalisation.

2.4.3 – Restituer aux « jeunes en errance » leur statut d'acteur rationnel

2.4.3.1 – Usages des services d'aide et pratiques socio-spatiales

A travers l'étude de leurs usages de l'action publique, Céline Rothé (2013) restitue aux « jeunes en errance » leur statut d'acteurs rationnels capables de mettre en œuvre des stratégies de survie et de retournement du stigmate et des tactiques de recours partiel (pas extrêmement conscientisées) visant à les maintenir dans une infra-assistance routinière dans laquelle ils se sentent reconnus dans leur pleine singularité. Ils intègrent ainsi leurs usages des services d'aide dans leur construction identitaire.

S'interrogeant sur les stratégies identitaires des jeunes qui disent « choisir la rue », Michel Parazelli considère que « *devenir jeune de la rue représente une solution de rechange à une situation familiale ou institutionnelle difficile ou insoutenable* […] *marquée par la violence et le rejet* » (Parazelli, 2002, p.1). La vie à la rue apparaît alors « attractive », plus sécurisante que la « maison », et l'itinérance devient une stratégie de survie, une tentative d'insertion par la marge qui ne doit pas être interprétée en termes de désocialisation. Les jeunes sont alors les acteurs de leur propre socialisation marginalisée étudiée à travers leurs pratiques d'appropriation socio-spatiale. L'espace de la rue constitue le point d'organisation de leurs pratiques précaires de recomposition identitaire.

> *« J'ai choisi de qualifier les pratiques urbaines des jeunes de la rue de pratiques ou de potentiel de « socialisation marginalisée » afin de fonder l'observation du phénomène non pas sur des normes moralement désuètes du « bon comportement » mais sur des normes psychosociales relatives de la construction identitaire. Ainsi présentée, la socialisation marginalisée pourrait constituer un effort individualiste d'insertion par la marge urbaine »* (Parazelli, 2002, p.135).

Dans une perspective qui se veut à la fois explicative et compréhensive, il s'agit de reconnaître aux jeunes itinérants leur potentiel d'acteur dans un contexte général d'incertitude et d'injonction normative à se réaliser soi-même. Plus qu'une définition des jeunes « de la rue », Michel Parazelli propose une interprétation de leurs pratiques urbaines. Le sentiment d'appartenance au monde de la rue n'opère pas sur un mode organique ou tribaliste mais résulte d'un processus d'indentification socio-symbolique aux lieux. L'expérience de la rue dépend d'abord du sens que les jeunes lui attribuent dans leur quête d'appropriation (de pratiques et d'espaces) et d'identification (positive bien que marginale).

> *« En adoptant la vie de la rue, des jeunes tentent de recomposer un cadre de socialisation en marge d'une société dont les représentants symboliques de l'autorité (parents et institutions) leur ont transmis des valeurs de transgression, d'abandon et de rejet. L'univers de la rue représente ainsi un espace socio-symbolique cohérent si l'on considère les parcours d'origine des jeunes de la rue dans une perspective précaire de réalisation de soi »* (Parazelli, 2002, p.334).

D'autres recherches rendent compte de la diversité des usages de la vie de rue et des rapports que les jeunes entretiennent avec les instances de socialisation selon des tensions paradoxales entre liberté et enfermement, autonomie et dépendance (Bellot, 2001 ; Colombo, 2008). Ces travaux, restituant aux individus leur statut d'acteur révèlent les paradoxes des trajectoires de ces jeunes qui, dans leur quête d'être et de sens, alimentent leur vulnérabilité et leur inscription citoyenne (Bellot,

2001) ce que les auteurs décrivent comme un phénomène d'enfermement[55] (Bellot, 2001, Parazelli, 2002). Pour Michel Parazelli, au-delà de la singularité des expériences et de la diversité des parcours, la rue, notamment dans ses dimensions imaginaires, constitue un horizon commun.

> *« La thèse centrale défendue dans cet ouvrage avance que les jeunes de la rue montréalais auraient tout de même un point de référence commun de leurs expériences sociales : l'espace de la rue en tant que point de repère central à partir duquel s'organisent des pratiques précaires de recomposition ou d'expérimentations identitaires […] Lorsque le lien social se fragilise, l'appropriation de l'espace devient alors un point d'appui élémentaire de la réalisation de soi »* (Parazelli, 2002, p.47).

La rue ne désigne plus alors un espace simplement physique, ensemble de lieux concrets, mais un vaste territoire imaginaire. Parler de jeunes « de » la rue « *implique que ces jeunes ont un rapport intime d'appartenance symbolique et dynamique à la rue qui peut varier d'intensité (de la passion à la dépression en passant par l'indifférence) et de polarité (de l'euphorie à la dysphorie)*» (Parazelli, 2002, p.48). Les pratiques de socialisation marginalisée instituent des usages de la marge socio-spatiale dans une perspective de recomposition identitaire. Les jeunes y sollicitent une appartenance tout en réclamant une filiation. L'appropriation de l'espace constitue ainsi un acte élémentaire de réalisation de soi : il s'agirait pour ces jeunes de chercher des lieux potentialisant des espaces où ils pourront se sentir exister comme des sujets sociaux.

C'est dans l'univers de la rue que les jeunes itinérants développent des stratégies précaires de survie, à la recherche de lieux de regroupement et de communautés d'appartenance, ils réalisent une série d'apprentissages marquée par une intense activité symbolique. La rue, en tant que lieu de pratiques tour à tour aliénantes et émancipatrices (mendicité, alcoolisation), revêt ainsi un fort potentiel de socialisation par la marge. Le même jeune peut entretenir un rapport tour à tout émancipateur et aliénant à la rue. La marge a donc un statut paradoxal et n'est jamais un vide social :

> *« l'anormalité ne prend sens qu'au regard de la normalité mais elle n'implique nullement l'absence de normes la concernant. Elle ne renvoie pas au préfixe grec a (privation de), ici abusif, mais vient du latin anormalis : contraire ou différent de la norme. Aucun individu ou groupe ne survit dans un vide social »* (Bergier, 2000, p. 102).

L'exclusion est alors une construction idéologique renvoyant à une conception normative du social et des places que l'on devrait occuper (la bonne place et la mauvaise place). La marginalité doit alors être appréhendée comme une construction sociale, le fruit d'un rapport de pouvoir entre les acteurs. La marge peut être subie, appropriée, réappropriée. Si les personnes marginalisées vivent de la marge la société entière s'en nourrit révélant la contradiction fondamentale des institutions sociales qui prônent simultanément l'autoréalisation de soi et le conformisme aux valeurs néolibérales.

> *« La catégorie de désocialisation rend impossible d'élaborer ces questions pourtant cruciales. Eminemment descriptive, elle comporte une charge moraliste non dissimulée : elle répugne à appeler valeurs celles qui ne sont pas normales, c'est-à-dire normalisées, et à appeler normes celles qui ne sont pas communs, c'est-à-dire hégémoniques »* (Karsz, 2000, p. 159).

[55] « *Même si la majorité des jeunes de la rue utilisent cette marge urbaine comme un passage transitoire dans leur parcours biographique, certains y laissent leur peau* » (Parazelli, 2002, p.46). Cette formulation nous revoie directement aux travaux de François Chobeaux (2011) identifiant ce qui « se cherchent », « se fuient » et surtout « se perdent ».

Michel Parazelli inscrit son analyse dans une réflexion sur le contexte général de l'individualisme post moderne et de la quête de reconnaissance. Face à l'injonction d'être soi, la norme est de s'inventer comme un être autonome et créatif. Il y a alors un pervertissement de la notion de sujet attaché à l'idéal d'autonomie et non d'indépendance (spectre de l'atomisation sociale et de la solitude). Ceci constitue un enjeu social fondamental pour des jeunes qui ont des vécus familiaux marqués par le rejet, l'abandon ou l'indifférence. Pour l'auteur, c'est à travers leurs pratiques urbaines que les jeunes tentent avec plus ou moins de succès de s'inscrire dans un processus de réalisation de soi. Ainsi, ces pratiques sont marginalisées simplement du point de vue normatif. Elles tentent pourtant paradoxalement de répondre à l'injonction sociétale postmoderne à s'inventer soi-même (Kaufmann, 2004). Soulignons enfin que cette approche ne doit pas être lue comme une forme de complaisance ou d'apologie de la vie à la rue.

2.4.3.2 – Action solitaire, action collective

Les parcours de rupture ou de quête de reconnaissance dépendraient de la manière dont les jeunes itinérants se représentent l'état de leurs relations avec les figures significatives de leur entourage, en premier lieu leurs parents (Lussier et Poirier, 2000). Véronique Lussier et Mario Poirier soulignent que, dans les discours des jeunes itinérants, les aspects relationnels sont les plus importants et dominent leurs préoccupations. L'isolement social apparaît alors comme un aspect déterminant de l'itinérance. Ces deux auteurs, proches du champ de pratiques de la santé mentale, voit les jeunes itinérants comme des jeunes privés d'ancrage et de statut, affectés dans leur désir et leur capacité à entretenir des liens. Le contexte relationnel d'origine (menaçant, instable et violent) est perçu comme le point de départ d'un parcours de fuite et de méfiance. Les failles du contexte relationnel d'origine se révèlent ensuite dans le discours tenu sur les réseaux substitutifs qui échouent dans leur rôle de rattrapage. Les représentations des figures maternelles (rejetantes, insuffisantes ou acceptables) conduisent les jeunes à faire des expériences d'abandon, de rejet, distance, de victimisation, de reproche, de ressentiment, d'incompréhension. Les représentations des figures paternelles (menaçantes, insuffisantes ou acceptables) donnent naissance à des expériences de difficulté de communication, de confrontation problématique, de problèmes de transmission et d'identification, d'incompréhension mutuelle.

> *« La coupure avec le milieu d'origine s'impose d'elle-même : qu'elle s'effectue dans le cadre d'une distanciation précoce (placement en bas-âge, par exemple) ou qu'elle survienne à l'adolescence ou au début de l'âge adulte, elle se conçoit comme le corollaire nécessaire d'une situation intenable, et s'érige en option unique. Cet aspect fataliste, incontournable du départ colore tous les témoignages »* (Lussier et Poirier, 2000, p. 172).

Cette rupture des liens s'imprime alors dans le fonctionnement psycho-relationnel des sujets, donnant naissance au mouvement de l'itinérance. L'apparente simplicité de cette formule masque mal, d'après les auteurs eux-mêmes, la complexité des situations car l'éloignement de la sphère familiale n'est pas un processus linéaire ni unidimensionnel. Il est rétrospectivement construit comme brutal et soudain et la coupure devient l'élément central du récit de soi. Les expériences vécues vont donc se différencier selon que l'éloignement intervienne dans l'enfance, l'adolescence ou au début de l'âge adulte, qu'il procède d'un placement, d'une mise à la porte ou d'une fuite. La rupture imposée donne ainsi naissance à une expérience de la « dérive », forme d'itinérance ou domine le flottement, la passivité, l'impression subjective de déchéance et de dégringolade, où les galères quotidiennes sont reliées au rejet initial. Les jeunes sont alors mus par une quête d'amour, forme d'acceptation

fondamentale. La rupture « choisie », « impulsée » par le jeune donne naissance à une expérience de fuite, d'esquive, d'auto-bannissement mais aussi d'aventure, de voyage, de nomadisme. Les jeunes sont alors mus par une quête d'identité (intégrité, statut). Bien que radicalement différentes ces deux expériences ne sont pas étanches : l'impulsion n'est pas dénuée de fatalisme et la dérive n'est pas exempte d'initiatives (Lussier et Poirier, 2000). Les auteurs observent des différences dans le vécu en fonction du genre (mais ce n'est pas le seul caractère discriminant). La question fondamentale est ici celle de l'appartenance et de l'inscription. Nous retenons de ce travail l'idée d'appréhender la solitude comme une préoccupation, une catégorie de sens dans le quotidien. Ainsi, il s'agit de ne pas penser la personne en errance comme un être a priori isolé, enfermé dans une solitude souffrante.

Dans un ouvrage collectif pluridisciplinaire dirigé par Sébastien Dupont et Jocelyne Lachance (2007), la question de l'errance de la jeunesse (non réduite à l'expérience de la rue) est associée directement à celle de la solitude. Les deux phénomènes sont abordés autant dans leurs aspects constructifs que destructeurs. Il est ainsi affirmé que, si elle a une connotation négative évoquant les images de l'abandon, de l'isolement et de la perdition,

> *« l'errance, comme la solitude, ne saurait se réduire au « mal de vivre » des jeunes générations. Certes, ces deux dimensions interrogent la question de la construction identitaire et soulignent ainsi la difficulté, pour certains, d'accéder à l'âge d'Homme et à la reconnaissance par les aînés »* (Dupont et Lachance, 2007, p.17).

D'après le collectif d'auteurs, l'errance quelle que soit la forme qu'elle revêt, relève toujours d'une quête de reconnaissance (Honneth, 2000) dans un monde social de plus en plus incertain. L'errance et la solitude apparaissent comme « *un refuge et une solution face à l'inconsistance du lien social contemporain* » (Dupont et Lachance, 2007, p.17). L'errance est alors envisagée comme une expérience intime et sociale formatrice autant que destructrice, posant les questions fondamentales de son rapport à soi, aux autres et à la mort. Les parcours juvénile d'errance et de solitude révèlent une fragilité ontologique liée à l'absence d'une « altérité constructrice », étayage sécurisant nécessaire à la construction de soi. Ce manque peut conduire à l'aliénation lorsque les conduites (marginales, ordaliques) perdent leur caractère initiatique et s'ancrent dans la répétition. « *Pour certains jeunes, chaque pas fait dans l'errance, au lieu de regonfler leur cœur d'un espoir nouveau, se présente comme la confirmation du manque, de l'absence d'un étayage sécurisant* » (Dupont et Lachance, 2007, p.29). S'installe alors « l'errance chronique » qui fonctionne comme un ersatz de désir devenant une quête illusoire plus destructrice que fondatrice.

2.4.3.3 – Les stratégies de réseaux

Roch Hurtubise et Michèle Vatz-Laaroussi (2000) proposent d'analyser l'inscription des jeunes et de leurs familles dans des réseaux. L'analyse est alors centrée sur les aspects relationnels avec les pairs dans le milieu de la rue, avec le milieu familial, avec le milieu scolaire. Les auteurs insistent sur la nécessité de ne pas axer *a priori* les analyses sur la souffrance. Selon eux, les jeunes rencontrés à Sherbrooke sont concernés par trois grandes problématiques : la consommation de drogue[56], l'exclusion institutionnelle (école, travail), et la pauvreté (Hurtubise et Vatz-Laaroussi, 2000, p.180).

[56] Les auteurs préfèrent parler de consommation que de toxicomanie car la prise de toxique peut aussi recouvrir des activités ludiques et des pratiques d'(auto)réflexivité, un moyen de se connaître soi-même et dans son rapport à autrui. Par ailleurs, la drogue est aussi une activité économique dont le trafic constitue pour certains le principal revenu de subsistance.

Comme l'ensemble des auteurs cités dans ce chapitre, Roch Hurtubise et Michèle Vatz-Laaroussi soulignent des difficultés dans la définition et la désignation des jeunes qu'ils rencontrent qui occupent le centre-ville et dont la marginalisation pensée comme commune au départ, n'apparaît pas réellement aux observations. Les chercheurs constatent en revanche une labilité des frontières, une élasticité des espaces et une mouvance des interactions, en résumé un monde disparate aux références mouvantes traversées par des mouvements transnationaux comme les cultures punk, hippie ou hip-hop et des modes locales. Ce monde se construit alors collectivement et individuellement à travers les histoires vécues. Si les auteurs soulignent des origines sociales variées, les « habitus de classe » marquent l'expérience vécue de la rue (notamment dans le rapport aux institutions et à l'intimité), l'origine sociale donnant orientation et sens à leurs parcours. La construction des affiliations personnelles à ces mouvements culturels et idéologiques notamment à travers des pratiques médiatiques (et numériques) est largement antérieure au vécu de la rue.

Roch Hurtubise et Michèle Vatz-Laaroussi font le constat que la famille, qu'elle soit conçue comme un problème ou une force dans la trajectoire du jeune, est souvent invisibilisée car le jeune itinérant est perçu comme un individu isolé (exclus ou volontairement marginalisés de sa famille d'origine et n'ayant pas de projet de famille ou de couple). En effet, un certain nombre de travaux analysent les dysfonctionnements familiaux comme cause de l'itinérance (Lussier et Poirier, 2000), mais peu de travaux s'intéressent aux relations familiales maintenues malgré l'expérience de l'errance. Roch Hurtubise et Michèle Vatz-Laaroussi proposent alors de rompre avec cette lecture pathologique de la famille. La famille fournit ainsi un certain nombre d'aides : logement sur des périodes plus ou moins longues, aides matérielles, soutien relationnel (famille élargie). Ces relations d'aide sont ambivalentes : elles sont globalement positives mais demeurent teintées d'incompréhension et du poids du contrôle. Les auteurs se posent en opposition avec les analyses faisant de la rupture familiale la condition obligée de tout parcours de rue. « *La structure et le sens de la famille se transforment, l'histoire et la mémoire familiale demeurent un élément important de continuité dans les trajectoires individuelles, y compris dans le cas des dynamiques familiales problématiques* » (Hurtubise et Vatz-Laaroussi, 2000, p.184).

Cette approche vise à replacer le jeune comme un acteur dans des dynamiques relationnelles avec les pairs, la famille et à cerner les liens, l'interface, les zones de rencontre entre jeunes et familles. Pour cela les auteurs font appel à l'ethnographie et au récit rétrospectif sur les trajectoires, sur la « famille, les amis, les amours ». Leur première observation est alors la suivante : la famille (en premier lieu les parents, puis les frères et sœurs, et plus secondairement la famille élargie) est présente tout au long de la trajectoire tant dans la dynamique d'entrée dans la rue, que dans le maintien ou la sortie. Elle est un élément stable jouant des rôles divers. Les parents n'apparaissent plus comme des éléments déclencheurs (de la dynamique d'itinérance) mais comme des accompagnateurs (plutôt perçus comme une ressource pourvoyant à une aide matérielle, des conseils et un soutien psychologique). La famille, source de souffrances passées et de tensions actuelles, est toujours perçue comme un référent privilégié. Par ailleurs, la famille est parfois évoquée comme un projet (désir de former un couple, d'avoir des enfants) mais cette thématique soulève un certain nombre de tensions : le couple est associé au repli et au désinvestissement du groupe et donc perçu comme une menace pour les réseaux de la rue notamment les amitiés. Enfin, le réseau familial et les réseaux de rue ne sont pas étanches (Hurtubise et Vatz-Laaroussi, 2000). Ce surprenant résultat invite à dépasser les approches en termes de rupture radicale et les approches duelles du « dans la rue » et du « hors la rue », du normal et du déviant ce que nous nous proposons de faire en prolongeant ces travaux par l'analyse de la réalité

de ces réseaux (amitié, filiation, utilité) dans les espaces numériques investis par les personnes en errance.

Dans la rue, les groupes reposent sur une adhésion informelle mais ne répondent pas à une structuration autour d'un centre qui aurait ressources et pouvoir (Hurtubise et Vatz-Laaroussi, 2000). Cette dernière affirmation a été mise en question par Tristana Pimor (2012) qui voit dans la « zone » un univers extrêmement hiérarchisé. L'univers de la rue est alors un grand réseau latent en constante articulation et réarticulation, au sein duquel les contacts sont décrits comme constants, réguliers ou potentiels en fonction des activations internes ou externes (provenant des institutions éducatives par exemple) (Hurtubise et Vatz-Laaroussi, 2000, p.188). Les réseaux de rue sont des réserves de contacts, avec qui interagir et communiquer. Ils sont aussi un système de sens et de signes, partagé au moins partiellement par les jeunes itinérants.

Les stratégies d'insertion, de subsistance ou de plaisir mises en œuvre au quotidien par les jeunes remplissent des fonctions de protection, de participation sociale et de socialisation (Hurtubise et Vatz-Laaroussi, 2000, p.189). Leur description donne accès à l'expérience des jeunes à l'articulation entre parcours individuels, histoires de réseaux et culturelles. Les deux chercheurs québécois identifient trois types de stratégies. Le premier type correspond aux stratégies de protection par le réseau (par exemple dans le cas de la fugue, les membres du réseau participent à la prise en charge du jeune fugueur comme à la protection du secret : ils participent à rassurer les parents sans dévoiler le lieu de la fugue). Chacun joue un rôle qui vise à la fois la satisfaction des besoins de chacun, la mise en œuvre du projet et le renforcement du réseau. Le deuxième type regroupe les stratégies de socialisation à la rue par le réseau. Le troisième type désigne les stratégies d'accompagnement à la sortie de la rue dans lesquelles le réseau favorise la formulation d'un projet futur. « *Les membres du réseau, quel qu'y soit leur place ou leur statut, sont aussi des acteurs de ces stratégies* » (Hurtubise et Vatz-Laaroussi, 2000, p.191).

2.4.3 – Entre déviance et socialisation : l'expérience zonarde

Dans une thèse en sciences de l'éducation, Tristana Pimor fait le constat que peu de travaux (qu'ils soient nommés jeunes errants ou jeunes SDF) concernent spécifiquement la population de « squatters zonards » sur laquelle elle a enquêté[57]. Elle se tourne alors vers la littérature nord américaine, étasunienne et québécoise sur la déviance et la marginalité. Elle souligne par ailleurs la nécessité de mettre en place une approche inductive prudente vis-à-vis des dénominations, puis fait le choix de reprendre la dénomination indigène de « zonard ». Cette définition opératoire lui semble alors heuristiquement plus féconde qu'une définition préalable issue de la littérature. En effet, selon elle, souffrant d'un biais indépassable car émanant de chercheurs ayant aussi un rôle d'éducateur ou de soignant (normativité interprétative), la littérature française décrit immanquablement les « jeunes en errance » comme des jeunes atteints de troubles dont la description fait finalement relativement consensus.

[57] « *L'enquête menée pour cette thèse s'est centrée sur les habitants d'un squat et leurs amis. […]. Enclins au nomadisme […], ces individus bénéficient de ressources issues d'emplois précaires, de la mendicité, d'aides sociales […], d'activités illégales et de travaux saisonniers. Les jeunes les plus marginalisés revendiquent l'élection d'un mode de vie précaire comme relevant d'un choix* » (Pimor, 2012, p.46). Affiliés aux mouvements punks et travellers ils revendiquent une idéologie libertaire, contestent le fonctionnement de notre société individualiste, consumériste, matérialiste et dénoncent la coercition des libertés individuelles par l'imposition d'un modèle d'intégration asservissant et empreint de domination.

Pour Tristana Pimor, cette présentation reflète des soubassements analytiques psychologisants ne voyant dans l'errance que l'indicateur d'une souffrance insoutenable et un comportement anomique de fuite ne souffrant d'aucune rationalité. Pourtant, pour Tristana Pimor si les « zonards » ont effectivement en commun un vécu familial plus ou moins difficile, tous les jeunes souffrant de difficultés familiales ne s'engagent pas dans la voie de l'errance. Cette explication de l'errance comme produit d'une construction identitaire inachevée, de carences affectives et éducatives, serait donc insuffisante. Elle ajoute que n'appréhender ces jeunes qu'à travers leurs déterminismes psychologiques[58] revient à leur nier toute capacité de réflexivité et d'action. Pour Tristana Pimor, les pratiques marginales des « zonards » procèderaient d'un calcul rationnel. Ils trouveraient dans l'adhésion à une sous-culture déviante des avantages (en termes de reconnaissance notamment) qui leur sont refusés dans le cadre moral légitime. « *Voir l'errant comme un autre, c'est oublier que l'environnement immédiat et quotidien qui entoure l'homme quel qu'il soit, influe inévitablement sur ses comportements, c'est donc naturaliser l'errant dans un rôle attribué, participer à sa stigmatisation déjà bien esquissé* » (Pimor, 2012, p.27). C'est pour cette raison que, bien qu'éducatrice spécialisée de formation et de métier, Tristana Pimor souligne la nécessité d'une enquête ethnographique par immersion prolongée dans le quotidien et l'établissement d'une proximité relationnelle débarrassée de toute visée éducative. Ainsi, elle affirme qu'une posture compréhensive permet de soutenir que la « fuite » ne constitue pas l'essentiel du rapport que les « zonards » entretiennent avec la société. A travers l'ethnographie d'un squat et la description des trajectoires de ses occupants elle entend donc contrer cette vision savante de l'errance comme mode de vie « *où règne le vide : vide des journées, vide des relations à l'autre, vide de projets, même de rêves* » (Chobeaux, 2011, p.) et cette vision « *de sens commun [qui] appréhende l'itinérance comme le terminus du désespoir, de la démission* » (Lussier, 2007, p.131). En effet, ses observations soulignent la grande place accordée aux sociabilités et à la fête dans le quotidien de la zone et dévoile une sorte de « code moral » associé au trafic et à la prise de psychotropes.

La littérature française sur les « jeunes en errance » insiste sur le vécu victimaire, l'immaturité et l'individualisme égoïste des jeunes s'illusionnant sur leur solidarité communautaire et incapables d'entretenir des relations groupales stables. Là encore Tristana Pimor conteste ces résultats ne correspondant pas du tout à ce qu'elle a pu vivre et observer au cours de son enquête. La zone est au contraire décrite comme un univers social très hiérarchisé dans lequel les sociabilités répondent à des normes strictes de comportement dont la transgression entraine la stigmatisation et le refoulement. De plus, si les jeunes se connaissent et se reconnaissent comme appartenant à un même ensemble (bien que les groupes soient instables et fluctuants), cette collectivité existe également aux yeux des commerçants, des riverains et du sens commun. Enfin, elle concède à François Chobeaux (2011) l'existence d'une phase « lune de miel » dans le parcours zonard, mais ajoute rapidement que :

> *« l'insouciance et la naïveté qu'il dépeint se heurtent à la réalité de jeunes gens issus de familles très en difficulté sur le plan économique et accumulant des accidents biographiques. Ces acteurs ne perçoivent donc pas leur réalité de manière insouciante, mais davantage comme relevant d'un combat. La débrouille, les manques, les discriminations vécus quotidiennement, précocement sont pour beaucoup antérieurs à la vie de rue »* (Pimor, 2012, p.29).

Leurs conditions d'existence les poussent donc à perpétuer une forme d'intelligence pratique acquise depuis l'enfance (Bellot, 2000).

[58] François Chobeaux parle ainsi de « *structures psychoaffectives situées dans le registre de la psychopathie* » (1996, cité par Pimor, 2012, p.26)

2.4.3.1 – Les « zonards » : une définition à inventer

Pour Tristana Pimor, suivant la recommandation de Roch Hurtubise et Michèle Vatz-Laaroussi selon laquelle « *la considération du point de vue des jeunes est capitale dans le développement de la connaissance du phénomène* » (2000, p.183) d'itinérance, il paraît primordial de définir enfin la population des jeunes de la rue à travers leur propre vision et de leur donner le nom qu'eux-mêmes utilisent. Selon elle, la nomination et la définition de la population repérée doivent venir du terrain. Cette définition revêt alors un caractère davantage opératoire que conceptuel. Immédiatement, elle écarte les notions « d'errants », « d'itinérants », de « jeunes en errance » au profit d'une endonomination : celle de « zonard », amenée puis validée par les différents enquêtés rencontrés (Pimor, 2012, p.44). Ainsi, pour Tristana Pimor, opter pour un signifiant exogène serait alors imposer une violence symbolique supplémentaire à une population déjà largement stigmatisée.

Être zonard, c'est faire partie de la « Zone ». Étymologiquement, le terme « zone » désignait les faubourgs parisiens, situés de l'autre côté des fortifications de la ville. Ici, il désigne un groupe social plus vaste que la population habitant le squat monographié. C'est aussi un espace de mendicité, de rencontre et de liberté. Zoner, c'est enfin une attitude consistant principalement à prendre son temps en refusant les contraintes (Pimor, 2012, p.45).

2.4.3.2 – La zone : « paradoxe d'un conformisme déviant » (Pimor, 2012)

Nomades, sans emploi, toxicomanes, mendiants, on ne peut contester le caractère déviant de leur mode de vie, ni l'étiquetage qui en découle. Pourtant, aux yeux de Tristana Pimor, cette déviance n'est pas chaotique mais épouse les traits d'une organisation singulière mettant en action des logiques propres. Les théories de la déviance, de la socialisation et de l'ethnicité lui permettent ainsi de comprendre comment les acteurs se sont engagés dans une carrière déviante et épousent l'identité zonarde. Chaque groupe développe sa manière d'appréhender le monde et des règles qui lui sont propres. Si les normes globales sont en effet connues de l'ensemble des membres de notre société, elles n'en sont pas pour autant vécues comme légitimes, ni respectées (Becker, 1985). Dans cette optique le travail de Tristana Pimor rend compte des conflits existant entre des systèmes de valeurs concurrents que les divers groupes sociaux produisent, et par conséquent des remises en cause de la légitimité des normes instituées ainsi que des réactions aux dominations et aux violences symboliques (Bourdieu et Passeron, 1970). Elle tente ainsi de mieux saisir ce qui a poussé les personnes qu'elle a rencontrées à s'affilier plus ou moins à la Zone et à développer des normes et des valeurs non conformes, en prenant en considération le contexte communautaire culturel des zonards.

Si les zonards sont déviants au regard des normes dominantes, ils sont par ailleurs conformes à une manière de vivre, à des normes, ils soutiennent des valeurs groupales et s'inscrivent dans un collectif qui leur transmet en partie leur façon d'appréhender le monde et d'y évoluer. Ce « conformisme déviant » se constitue dans la rencontre avec le groupe zonard mais résulte également d'une série de socialisations, processus continu, pluriel, diffus et invisible d'influences (Pimor, 2012, p.50). Tristana Pimor évoquent ainsi les socialisations primaires de l'enfance et les socialisations secondaires de l'adolescence et de l'âge adulte. Au pluriel, les socialisations permettent d'identifier les bifurcations biographiques, les continuités et les ruptures entre les socialisations primaires et secondaires. D'après l'auteur, les récits de vie zonards font référence à deux temporalités distinctes même si cela ne correspond pas toujours à une rupture réelle mais davantage à un glissement progressif. Chez les zonards, l'adhésion aux groupes de pairs négocie avec les socialisations

antérieures, fait émerger la capacité rationnelle et éthique du sujet. L'analyse des interactions groupales permet, quant à elle, de saisir les mécanismes et stratégies du groupe observé en vue d'entretenir leurs pratiques et leurs interprétations, perçues comme déviantes et soumises aux pressions extérieures. Si la zone n'est donc pas un « eldorado hippie sans violence » ce n'est pas non plus « le terminus du désespoir » ni une forme d'exclusion extrême, de démission sociale ou d'abattement. Elle n'est du moins pas vécue de la sorte par les acteurs qui la décrive comme une communauté où se forment de réels liens d'amitié (Pimor, 2014).

2.4.3.3 – Trajectoires et carrières zonardes

Le paradigme de l'errance convoque l'exclusion sociale, les conduites ordaliques, les addictions et les pathologies mentales pour tenter d'expliquer l'inscription de certains jeunes dans la vie de rue. Pour Tristana Pimor (2014), ces analyses « normatives » conduisent à présenter les « trajectoires zonardes » comme passives et déterminées par un passé carencé. Selon elle, il devient alors impératif de déconstruire le paradigme de l'errance, pathologisant et misérabiliste, et d'entrer dans une posture inductive pour montrer comment « *les trajectoires zonardes se nourrissent d'arrière-plans qui, entrant en négociation avec des expériences sociales, des logiques éthiques et rationnelles, des interactions, conduisent des jeunes à s'inscrire dans une culture de la rue* » (Pimor, 2014, p.54). Pour cela, comme mentionné plus haut, elle propose de reprendre les termes du langage vernaculaire afin d'accéder au sens émique des trajectoires. La co-analyse[59] des trajectoires biographiques brise alors l'image d'un parcours miséreux type et laisse place à quatre façons d'être zonard, quatre rapports à la zone et à la société conforme. L'engagement dans une carrière zonarde est alors analysé comme un choix et une posture éthique participant de la construction d'une sous-culture marginale faite d'emprunts à la culture techno alternative, à la culture punk et à la critique de la société de consommation – idéologie anarcho-primitiviste (critique de la société technocratique et retour à un fonctionnement tribal et à la nature).

Il n'y a donc pas une trajectoire homogène de « zonard » mais quatre trajectoires auxquelles correspondent quatre modalités d'engagement dans la « carrière zonarde » : la trajectoire « satellite » (dans laquelle la zone est utilisée comme un à côté hédoniste permettant de s'échapper ponctuellement d'un quotidien étouffant) ; la trajectoire de « zonard intermittent » (dans laquelle les chocs biographiques et le sentiment d'abandon pousse le jeune à rechercher la reconnaissance d'une identité sociale valorisante dans la zone) ; la trajectoire de « zonard expert » (dans laquelle l'individu est installé et engagé dans la zone, porteur et passeur de l'identité zonarde) et, enfin, la trajectoire « traveller », idéal du zonard, considérée comme une bifurcation et non comme une étape supérieure dans la carrière. Elle est accessible à des jeunes ayant un rapport au monde plus pacifié et capables de construire autre façon d'habiter (en camion) et de travailler (« quand ils veulent »).

A ces quatre profils-trajectoires correspondent une carrière zonarde. En effet, d'après Tristana Pimor, les socialisations infantiles et adolescentes ne suffisent pas à expliquer l'engagement de ces jeunes dans la zone. Si le passé joue un rôle non négligeable, le présent doit être considéré avec attention, ainsi, la rencontre avec le monde de la zone produit de nouveaux modèles d'interprétation et joue un rôle important dans le dessin d'une « carrière zonarde » en quatre étapes : l'accroche, l'intermittence, la confirmation et la sortie. Cette dernière se réalise d'autant plus difficilement que les individus ont connu une longue trajectoire de « zonard expert ». Après plusieurs années d'engagement

[59] Sociologique et expérientielle, fruit d'une coopération entre le chercheur et ses enquêtés.

intense dans la zone, Tristana Pimor identifie cinq « sorties » possibles : le suicide, l'errance institutionnelle, la clochardisation, le retour à la norme ou l'adhésion à la vie de techno traveller.

Cet aspect du travail de Tristana Pimor (2012, 2014) peut être lu au regard des travaux sur la sortie de la rue présenté plus haut[60]mais soulève d'autres questions. La sortie de la carrière de « jeune en errance » ne signifie pas nécessairement la sortie de l'errance. Avec l'âge les corps s'épuisent, le retournement stigmatique n'opère pas (plus) et le quotidien zonard est de moins en moins perçu comme émancipateur. La liberté revendiquée devient un enchainement, une impasse. Ainsi, les deux informateurs principaux de Tristana Pimor quittent leur carrière de « jeune en errance » de manière douloureuse et tragique se suicidant pour l'un, s'enfermant dans l'errance psychique et institutionnelle pour l'autre. Ce constat repose avec acuité la possibilité de l'ethnographie de penser l'extrême souffrance sociale. Ainsi, Tristana Pimor semble-t-elle, dans certaines situations, reconsidérer l'intérêt du terme « errance ». Ainsi, si l'orientation traveller caractérise l'aboutissement de la carrière zonarde idéalisée, elle requiert une rupture avec un rapport au monde trop oppositionnel. Les zonards experts, trop révoltés, restent ainsi souvent inscrits dans une gestion présentiste et se trouvent menacés par la clochardisation, situation dans laquelle les conditions de vie objectives vont parfois peu évoluer mais où l'on observe un épuisement des identifications alternatives.

CONCLUSION : L'ERRANCE, UNE EXPERIENCE INTIME ET SOCIALE

Alors qu'une forme extrême de pauvreté apparaît avec une visibilité croissante dans les centres urbains à partir des années 1980, une forte demande sociale se fait entendre quant à la quantification du phénomène. Les sciences sociales, prudentes, vont alors travailler sur les plans méthodologiques, épistémologiques et éthiques à l'appréhension du problème au-delà de sa seule appréciation quantitative. Ainsi, statisticiens et ethnographes vont conjointement travailler à la construction d'une approche scientifique des phénomènes de sans-abrisme : qui sont ces « SDF » ? d'où viennent-ils ? comment en sont-ils « arrivés là » ? comment vivent-ils ? quelles sont leurs ressources ? quels liens entretiennent-ils avec l'assistance ?

Ces questions sont essentiellement étudiées au sein de deux paradigmes : l'approche critique d'une part qui insiste sur les phénomènes de domination sociale et souligne l'inhumanité des conditions de vie des personnes à la rue et l'inadaptation des dispositifs de prise en charge, porteuse de violence dans ses insuffisances et ses incohérences ; et l'approche interactionniste d'autre part qui souligne les adaptations successives que les individus mettent en œuvre pour faire face à leurs conditions de vie difficiles. Ces adaptations sont étudiées à travers des situations particulières dans lesquelles l'identité SDF s'éprouve et se construit (interactions avec l'assistance, pratiques de la mendicité) et dessinent une « carrière » spécifique. Cette carrière est abordée de deux manières distinctes : soit comme une carrière de « désocialisation » dont la clochardisation constitue l'horizon, soit comme une carrière de « survie » dont le « maintien de soi » constitue l'horizon quotidien et biographique. La « sortie » apparait dès lors relever davantage d'une catégorie de pensée des chercheurs que des enquêtés qui luttent davantage pour la préservation de leur unité et cohérence biographique que pour la stabilisation de leur condition de vie.

[60] Voir : 1.2.3.5 – La question de la « sortie »

Les travaux menés sur cette question de la sortie de la carrière (de désocialisation, d'errance ou de survie selon la perspective choisie) et celle du chez soi et de l'habiter comme fondement anthropologique de l'être (capable) ouvrent la voie à une approche renouvelée du maintien de soi au-delà de la gestion de la « face » en situation. Comme nous le développons dans le chapitre quatre, c'est ce que nous nous proposons de faire en abordant les pratiques numériques comme des supports spécifiques dans la lutte pour le maintien de soi face aux épreuves de la survie.

Articuler une pensée de la rationalité de l'acteur et une pensée de la domination sociale.

Dans la controverse autour des notions de désocialisation et d'errance, nous tenterons l'exercice d'équilibriste consistant à nous situer sans prendre partie. Il apparait en effet que cette controverse renvoie de manière générale à deux façons de concevoir les capacités d'agir de l'homme vulnérable déterminé par ses conditions de vie pour les uns, rationnel – malgré tout – pour les autres. La rudesse de certaines publications faisant de l'homme à la rue un être en dehors du social et même de l'humanité condamné à la folie et à la mort a conduit beaucoup de chercheurs à travailler à la réhabilitation des sans domicile comme acteurs sociaux. Si nous souscrivons pleinement à cette réhabilitation des pratiques sociales ordinaires, nous émettons quelques réserves quant à certaines interprétations « optimistes » des stratégies d'intégration marginale.

Ainsi nous nous autorisons à utiliser le terme errance tout en faisant des pratiques numériques quotidiennes notre objet. Si au départ, notre population est constituée *de facto* par sa fréquentation des institutions dans lesquelles se déroule l'enquête de terrain, sa grande hétérogénéité rend difficile le choix d'une terminologie englobante qui n'efface pas la singularité des expériences et permette de saisir la diversité des pratiques et des situations. Avec précaution au regard des critiques qui lui sont adressées, nous retenons la notion d'errance pour caractériser l'expérience, collective et singulière, sociale et intime des personnes rencontrées sur le terrain dont l'incertitude et la précarité pesant sur le présent et l'avenir et la menace identitaire que comporte l'absence de lieu propre semblent être les points communs. En tant qu'expérience (Dubet, 1994), l'errance se donne à lire à travers l'observation des pratiques, préoccupations, tactiques et stratégies communes et singulières. Au sein de cette expérience, le maintien de soi est une préoccupation centrale, à la fois dans le quotidien et dans la temporalité plus longue de la biographie.

Chapitre 2 – Entre anthropologie du faire et sociologie des usages, une approche écologique des pratiques numériques

« Je trouve ma joie à découvrir comment les hommes savent résister »
(Marc Ferro)

« Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage »
(Michel de Montaigne)

INTRODUCTION

Les développements théoriques proposés autour de la notion de « pratiques », à laquelle on adjoint parfois le qualificatif « sociales », témoignent d'un renouvellement de la pensée et de notre manière d'envisager l'action. Le postulat idéaliste envisageant toute activité humaine comme le fruit d'une délibération et d'une intention libre ainsi que l'opposition entre théorie et pratique sont progressivement abandonnés. Le terme de « pratique » est aujourd'hui entendu dans un sens plus autonome qui le distingue de la simple exécution. Le succès de cette notion est tel qu'il conduit certains auteurs à parler d'un « *tournant pratique* » dans les sciences humaines et sociales (Schatzk, Knorr-Cetina et Savigny, 2001). Ainsi, la pratique devient une nouvelle manière d'envisager l'action à travers les habitudes, les routines, les appropriations et les savoir-faire (Costey et Coste, 2004) et ouvre la voie à des réflexions sur les contextes et les expériences. Les « modalités de l'action » et les « formalités de la pratique » (De Certeau, 1990) ne peuvent être saisies à travers une représentation rationnelle de l'action. Michel de Certeau ouvre ainsi la voie à l'étude approfondie des tactiques, pratiques culturelles et quotidiennes des gens ordinaires.

Michel de Certeau reprend à la linguistique la distinction entre compétence et performance faisant de la langue un ensemble de possibles s'actualisant dans la parole.

> *« En privilégiant l'énoncé à l'énonciation, la linguistique traditionnelle a laissé le champ libre à tout un pan pragmatique des sciences du langage, s'intéressant plus aux usages du langage qu'à la constitution interne de la langue, avec une attention soutenue aux contextes illocutoires. Le langage prend alors la forme d'un ensemble de tactiques, inscrites dans le réseau de relations qui se noue entre auditeur et locuteur, il ne sert plus tant à représenter les choses, mais devient un instrument, un mode d'action »* (Costey et Coste, 2004, p.6).

C'est cette vision de la pratique comme « art de faire » que va développer Michel de Certeau. En effet, il démontre que la figure de l'acteur rationnel (*homo oeconomicus*) mise en scène dans les travaux s'inscrivant dans le sillage de l'individualisme méthodologique est une fiction. Il dénonce tout autant la prétendue homogénéisation des pratiques à l'heure de la consommation de masse. Empruntant au lexique militaire, les termes de stratégie (comme art de disposer une armée avant la bataille) et de tactique (comme manière de la diriger durant l'assaut), il développe la métaphore de la tactique pour

décrire les usages quotidiens et les savoir-faire artisanaux qui déjouent les grands discours et les mises en ordre disciplinaires du pouvoir stratège (De Certeau, 1990).

Cet attrait renouvelé pour la pratique engendre un risque important : celui de ne voir que des actes. Les sciences sociales doivent alors s'interroger sur les références et les conventions (les normes) dont les individus disposent pour agir et vivre ensemble en se situant les uns par rapport aux autres. La sociologie bourdieusienne a doté les acteurs d'un sens pratique, habilité conceptuelle qui convoque le mental et l'individualité en situant la pratique à mi-chemin entre le corporel et le conscient. Mais dans la contestation de la théorie du choix rationnel, la tentation d'une explication déterministe de l'action est grande. Paul Costey et Florent Coste (2004) soulignent un déplacement de la dichotomie pratique-théorique vers un dualisme pratique-action plus nuancé avec d'un côté, le souci pragmatique du contexte et la recherche d'un sens extérieur aux individus, et de l'autre, une conception rationnelle de l'acteur.

Nous montrerons dans ce chapitre comment nous avons construit notre approche des pratiques numériques, entre anthropologie du faire – notamment dans ses dimensions routinières – et sociologie des usages, dans la perspective d'une compréhension contextualisée et non déterministe des pratiques (numériques) quotidiennes par l'étude des savoirs tacites, des régimes d'engagement et des schèmes d'action. La banalisation progressive des objets numériques (smartphones et tablettes notamment) au cours de l'enquête de terrain (2009-2014) a profondément modifié les pratiques observées et a corrélativement fait évoluer nos réflexions. Si dans un premier temps nous nous interrogions sur les manières de favoriser l'accès au numérique et à ses potentialités par la mise à disposition de matériel et l'accompagnement aux usages[61], nous nous sommes finalement concentrés sur l'observation et l'analyse des pratiques existantes (pratiques culturelles et relationnelles) et le sens que les acteurs leur donnent dans leurs environnements quotidiens.

Ce chapitre se divise en trois parties. La première présente le quotidien comme objet de recherche socio-anthropologique. Nous définirons le quotidien et sa routinisation comme processus ambivalent tantôt facteur de sécurisation psychique favorisant l'individuation, tantôt source d'aliénation notamment lorsque la solitude enferme le sujet dans un monde restreint et bouche l'horizon des possibles. Puis, nous ferons le point sur l'« anthropologie du faire » développée en France à partir des années 1960. Pierre Bourdieu, avec sa théorie de l'habitus, et Michel de Certeau, avec ses développements sur les tactiques et arts de faire, en sont les principaux contributeurs. Tous deux dialoguent avec la philosophie des microphysiques du pouvoir de Michel Foucault. Ensuite, nous nous attacherons à l'étude des travaux, plus récents, sur les usages des technologies de l'information et de la communication (TIC). Nous dresserons un panorama historico-réflexif de la « sociologie des usages » depuis sa constitution en tant que champ de recherche au début des années 1980 jusqu'à ses évolutions les plus récentes afin de positionner notre projet d'ethnographie des pratiques numériques des personnes en errance dans un champ de recherche prolixe. Enfin, nous présenterons les travaux concernant la « fracture numérique » et les pratiques (spécifiques ?) des publics identifiés comme étant a priori éloignés du numérique en raison de leur faible dotation en capitaux. Dans cette perspective, nous évoquerons les travaux autour de la question de la reconnaissance dans les pratiques numériques populaires. Ainsi, prenant le « *pouvoir de dévoilement des usages* » (Plantard, 2014) comme point de départ, nous présenterons les pratiques numériques, appréhendées dans une perspective écologique,

[61] Ce glissement de nos questionnements témoigne aussi d'une distanciation progressive vis-à-vis des attentes institutionnelles et politiques liées au financement de la thèse.

comme une entrée pour l'observation et une grille de lecture compréhensive des expériences errantes et solitaires, dans leurs dimensions quotidiennes et biographiques (au sens des histoires et trajectoires singulières). La tension entre affranchissement et déprise traverse l'ensemble des éléments développés dans ce chapitre.

1. LA VIE QUOTIDIENNE COMME CHAMP DE RECHERCHE SOCIO-ANTHROPOLOGIQUE

Le dictionnaire nous apprend que le terme « quotidien » vient de « *quotidie* » et signifie « *ce qui revient chaque jour* ». Dans cette définition, le « ce » indique le contenu du quotidien : les actes posés et les choses faites. La suite de la définition indique un mouvement, une répétition dans le temps. Le quotidien c'est ce qui est récurrent : le « métro, boulot, dodo ». Si cette formule véhicule une certaine idée d'ennui et d'enfermement, Jean-Claude Kaufmann (1997) montre pourtant que les activités routinières telles les activités domestiques peuvent être source de plaisir et d'apaisement : intériorisées, elles s'effectuent sans effort et offrent un moment de « respiration ». Du point de vue de l'observation et de l'analyse, cela a deux incidences : les pratiques quotidiennes ont une importance dans l'immédiateté de chaque instant mais elles prennent également du sens en tant que moment dans une temporalité plus longue voyant les pratiques régulièrement renouvelées. Le quotidien comme ensemble de faits et gestes constituant la réalité sociale dans sa dimension la plus ordinaire a d'abord été étudié dans une perspective économétrique : analyse de la répartition des budgets temps entre les différentes activités quotidiennes (Szalai, 1972). Mais cette perspective s'est révélée incapable de saisir tous les temps minuscules qui échappent à la rationalisation de l'emploi du temps notamment tous les temps d'inactivité sociale qui font la richesse du quotidien vécu, ce temps dont on dit qu'il doit être « tué » sans pour autant être du temps perdu (Javeau, 2006). En outre, elle ne nous renseigne aucunement sur le sens que les acteurs confèrent à leurs activités (Ciccarelli, 2004). La vie quotidienne, comme champ d'analyse socio-anthropologique, se constitue au début des années 1960, autour d'auteurs à la fois sociologues et philosophes ou anthropologues : Georges Balandier (1983), Michel de Certeau (1990), Jean Duvignaud (1980), Henri Lefebvre (1946, 1961, 1968) et Edgar Morin (1967) notamment. « *Aux yeux du socio-anthropologue, la vie quotidienne recouvre, non pas l'ensemble des conditions de possibilité des activités et de la vie, mais le champ des usages ordinaires et de ce qui les oriente ou détermine directement* » (Juan, 2003).

En sciences humaines, la vie quotidienne n'a pas toujours été un objet digne d'intérêt. D'après Yves Winkin, l'anthropologie a été marquée par trois évolutions majeures. La première a eu lieu avec Bronislaw Malinowski qui, dans les années 1915-1920, définit les principes de l'observation participante dont le premier est l'obligation pour le chercheur d'aller mener lui-même l'enquête sur le terrain, condition indispensable à l'étude du quotidien. La seconde a été impulsée par l'école de Chicago, dans les années 1930-1935, qui importe les méthodes de l'anthropologie pour l'ethnologie urbaine et l'étude des sociétés dont sont issus les sociologues. Enfin, la troisième révolution s'est déroulée dans les années 1950 quand tous les objets, y compris ceux relevant de la vie quotidienne, sont devenus bons à étudier (Winkin, 2001).

On note, au cours des années 1980, une résurgence de la vie quotidienne comme préoccupation à la fois sociale et scientifique[62]. On peut alors distinguer plusieurs orientations théoriques dans le traitement sociologique du quotidien qui constituent autant d'approches de la vie quotidienne : l'interactionnisme symbolique, la phénoménologie, le marxisme, la sociologie des ruses et de la résistance, et la sociologie critique (Javeau, 1982 ; Comeau, 1987). L'interactionnisme symbolique voit le social comme un univers symbolique construit par les individus au cours de leurs interactions. Parmi les analyses s'inscrivant dans ce courant, Erving Goffman développe une analyse dramaturgique dans laquelle toute interaction « *voit entrer en jeu un système de pratiques, de conventions et de règles de procédures* » (Goffman, 1973, p.179) dont le respect permet à l'individu de maintenir, aux yeux des autres, une image viable de lui-même (la face). La phénoménologie étudie la « construction sociale de la réalité » à travers la construction de significations subjectives socialement partagées ayant un caractère performatif. Le courant marxiste développe une critique de la vie quotidienne moderne aliénante dont les temporalités sont soumises aux rythmes du travail. Il dénonce la programmation du quotidien par la « *société bureaucratique de consommation* » (Lefebvre, 1961) qui tend à désapproprier les sujets de leurs activités conscientes. Comme nous le décrirons longuement dans un point suivant, Michel de Certeau (1979, 1990) contribue à une compréhension du quotidien en insistant sur la poïétique qui caractérise les pratiques quotidiennes décrites comme autant de tactiques, manières de consommer activement (en produisant un sens renouvelé) les produits imposés par l'ordre dominant. Il rompt ainsi avec les analyses sociologiques de la « culture populaire », trop compromises par leurs usages idéologiques.

Les auteurs contemporains proposent une sociologie de la vie quotidienne qui opère une synthèse critique de ces différents courants établissant le quotidien comme producteur d'histoire. Ainsi, pour Claude Javeau (1980, 1982, 1983a, 1983b, 1991), le quotidien n'est plus à envisager comme l'aboutissement de la « société » mais devient le lieu même de la production du sens. Selon lui, la sociologie de la vie quotidienne ne doit pas être lue comme un « repli sur la vie privée ». Pour Yves Winkin, les moments « vides » sont peut-être ceux dont le sens est le plus « plein » car ils révèlent le fonctionnement régulier de la société, son « ronronnement » (Winkin, 2001). Le quotidien, c'est avant tout le « social » perçu sous l'angle de visée des acteurs eux-mêmes : l'histoire se fabrique en son sein, dans les routines et les bouleversements sociaux. Dans cette optique, Marcel Rioux, Robert Sévigny et Yves Lamarche (1974) ont proposé une étude de la vie quotidienne dans les différents quartiers de Montréal. La vie quotidienne y est définie comme le lieu où le sujet s'appréhende comme un tout, « *le niveau de la praxis la plus concrète, la pratique sociale qui englobe et totalise toutes les activités des hommes en situations* » (p.21). Marcel Rioux (1984) souligne par ailleurs que pour les populations les plus éloignées des pouvoirs politiques et économiques, c'est dans la vie quotidienne « *que se retrouvent les critiques les plus valables et les plus radicales* » (p.117).

Yvan Comeau (1987) explique cette « résurgence du quotidien » chez les sujets sociaux par la durabilité de la crise qui, depuis les années 1970, entretient les incertitudes face à l'avenir et l'incapacité de la rationalité instrumentale à produire de l'identité et du sens ; conduisant les personnes à se concentrer sur le quotidien, le local, le proche : « *l'accent est porté sur le vécu quotidien ; et c'est à partir de celui-ci que s'expriment avec la plus forte intensité les adhésions, ou les rejets, ou les revendications* » (Balandier, 1983, p.8). Dans le champ de la sociologie, le succès de cette notion serait à rechercher dans l'affaiblissement des trois théories (le marxisme, le fonctionnalisme et le structuralisme) qui ont dominé

[62] L'abondance de la littérature scientifique, notamment sociologiques et anthropologiques, sur la « vie quotidienne » dans les décennies 1970 et 1980 témoigne de cet intérêt accru.

le champ jusqu'au milieu des années 1970, ouvrant la voie à une réapparition du sujet : « *butant sur l'écran de l'avenir, les disciplines « sociales » sont de plus en plus contraintes d'occuper l'espace du présent, et par implication celui du quotidien* » (Balandier, 1983, p.9).

Un certain nombre de critiques ont été adressées à ces sociologies du quotidien. Il est reproché à l'interactionnisme symbolique de négliger les structures et les facteurs historiques et institutionnels qui pèsent sur l'acteur. Le courant phénoménologique n'aurait qu'une contribution théorique et certains vont jusqu'à questionner le titre même de « sociologie de la vie quotidienne » qui « *ne serait qu'une redéfinition plus moderne de la sociologie de la famille ou de la communication* » (Bawin-Legros, 1984 cité par Comeau, 1987, p.122). Les auteurs s'inscrivant dans ce champ de recherche militent pourtant pour une sociologie du quotidien qui prenne en compte les dispositifs qui en ordonnent les contours et porte attention au sujet en situation, analysant « *les pratiques et les représentations au moyen desquelles l'acteur aménage et négocie quotidiennement son rapport à la société, à la culture et à l'événement* » (Balandier, 1983, p.6). L'identification et la caractérisation des espaces et des temps dans lesquels s'opèrent ces aménagements et ces négociations constituent une première préoccupation pour les chercheurs s'attachant à l'étude de la vie quotidienne.

1.1 – Espaces et temporalités du quotidien

1.1.1 – La dispersion des espaces du quotidien

Une approche heuristique de la vie ordinaire se doit, dans un premier temps, de dépasser la distinction entre vie publique et vie privée qui entretiennent un lien interactif. Cela nous amène dès lors à souligner la diversité des espaces du quotidien.

> *« Au cours de tout essai d'identification du quotidien, ce qui s'impose d'abord à l'attention, c'est la dispersion des espaces où il se trouve en jeu. Depuis les espaces les plus privés (le chez-soi), les espaces les plus électifs (l'entre-soi), jusqu'aux espaces les plus ouverts et/ou les plus contraignants (les lieux publics, les lieux où s'effectue une activité collective régulière). Le sujet individuel n'est situé en chacun d'eux ni de la même manière ni avec la même durée de présence quotidienne »* (Balandier, 1983, p.11).

D'après Serge Proulx, il ne serait plus cohérent aujourd'hui, notamment lorsqu'on s'intéresse aux pratiques numériques, « *de distinguer les activités humaines d'après le lieu où elles se produisent (travail, loisirs). Des différences d'un autre type s'imposent, qui renvoient aux modalités de l'action et […] concernent les manières de faire* » (1994, p.177).

1.1.2 – La pluralité des temps

Le quotidien se vit en premier lieu au rythme des régularités et des répétitions. Chaque jour ordinaire obéit à un partage du temps relativement stable. A cette répétition journalière des activités s'ajoutent des activités périodiquement reproduites. Ces activités du temps libre rythment par contraste la succession des semaines et des mois. Il peut y avoir enfermement dans cette temporalité cyclique, comme il peut y avoir enfermement dans l'espace des relations privées. Mais cette répétition est aussi un facteur de sécurisation. En agissant contre l'inattendu, il protège. Si le dispositif est déréglé, l'individu peut avoir le sentiment de perdre une de ses protections contre les aléas de l'existence (Balandier, 1983).

La monotonie répétitive n'a cependant les effets sécurisants évoqués ci-dessus que si des cassures s'y produisent. Ces événements extra-ordinaires contribuent à raviver la régularité ordinaire, à la rendre supportable, voire désirable. C'est la fonction de la fête et des cérémonies qui introduisent une rupture dans le temps du quotidien et dans les conduites, faisant une place au temps non compté, à l'excès, à la transgression et à l'imaginaire. C'est également la fonction des vacances et du voyage, qui ouvrent au sens littéral une période de vacance. Ils changent les lieux, les rythmes, l'ordre des interactions, les manières de consommer et introduisent à des quotidiennetés différentes permettant, à l'occasion, de vivre à la façon des autres (Balandier, 1983).

Ainsi, la quiétude du quotidien est parfois rompue et troublée par le surgissement d'un événement (tantôt programmé comme les fêtes, vacances ou voyages susmentionnés, tantôt subit). Mais cette rupture procède à partir du quotidien. L'événement le perturbe et le suspend sans jamais le briser définitivement. L'événement crée une tension et introduit de la dynamique dans le cadre statique du quotidien. Ainsi, le quotidien se présente comme l'horizon nécessaire à l'événement : c'est au sein du quotidien que l'événement surgit et trouve son inscription. « *La couleur de l'événement survient dans la grisaille du quotidien et par effet de contraste lui donne une visibilité* » (Ciccarelli, 2004, p.73). Il n'est pas sans conséquence sur le quotidien qu'il vient bousculer sans tout à fait le détruire. En effet, le quotidien est suspendu temporairement, puis progressivement il se réinstalle et reprend ses droits, parfois transformé.

Enfin, le quotidien est une lutte contre le temps et l'idée de la mort. L'aménagement des habitudes permet de mettre à distance l'idée de finitude. Ainsi, pour Georges Balandier (1983) « *à mesure que l'âge avance, […] la routinisation semble d'autant plus nécessaire qu'elle entretient une amnésie du peu de temps à vivre* ». Arnaud Campéon (2010, 2015) montre que les expériences de la solitude nécessitent, chez les personnes âgées, un aménagement des routines pour « tenir » et lutter contre l'ennui générateur d'angoisses. Les personnes en errance décrivent avec force cette obligation de remplir le vide avec des activités tantôt routinières tantôt événementielles pour mettre à distance le quotidien souffrant et l'avenir incertain.

1.2 – Ordinaire et extraordinaire de la vie quotidienne

D'après Salvador Juan (2003), la socio-anthropologie de la vie quotidienne s'intéresse aux activités personnelles qui ont une nature sociale[63]. Seraient donc exclues de son champ les formes d'action collective ou organisée. Les événements exceptionnels n'entrent pas non plus dans le champ de la vie quotidienne, lequel suppose, d'après l'auteur un minimum de répétition et de régularité. Pourtant, la vie quotidienne ne recouvre pas exclusivement les activités répétées chaque jour. Les routines hebdomadaires et les vacances en font, par exemple, partie. Salvador Juan propose alors de renommer la vie quotidienne « vie ordinaire »[64]. Cette dernière désigne alors les régularités quotidiennes ainsi que les césures (pluri)hebdomadaires, (pluri)mensuelles et (pluri)annuelles.

Pour Salvador Juan (2003), la vie quotidienne organisée par les temps sociaux organisationnels et institutionnels, la répétition des activités liées à la (sur)vie (repas, hygiène, sommeil) et les rationalisations introduites par les personnes elles-mêmes (dans une perspective de

63 Sont donc concernées les activités dont l'orientation est, au moins partiellement, d'ordre symbolique et/ou dont le mode de réalisation est déterminé socialement.
64 Il fait cette proposition mais continue à utiliser l'expression « socio-anthropologie de la vie quotidienne ».

gain de temps, de confort et la recherche d'un sentiment de sécurité) semble nécessairement routinière. Elle apparaît à la conscience répétitive, banale et monotone voire triviale dans le caractère ordinaire des faits et gestes. C'est ce qu'Henri Lefebvre (1946, 1961, 1968) nomme la « quotidienneté ». Pour les anthropologues, cet ordinaire n'est supportable qu'entrecoupé de césures régulières ou exceptionnelles : fêtes, rituels, prières, cérémonies, etc. La vie quotidienne ne peut donc se dérouler sans « un au-delà », « un arrière-monde » (Balandier, 1983) sans lequel le temps serait purement mécanique, vidé de toute humanité. Ainsi, Salvador Juan souligne l'existence d'un univers imaginaire qui encadre et organise le domaine des activités concrètes ordinaires pour leur attribuer un sens, rendre supportable l'effort quotidien et assumer le sentiment d'évanescence de la vie. Aucune société ne peut imposer aux être humains une pure répétition du même, sans jeu (au sens ludique comme au sens de capacité d'action) ni formes symboliques destinées à « détrivialiser » l'ordinaire.

> *« La vie quotidienne n'est supportable en tant que flux permanent, menant nécessairement vers la non vie et donc toujours tendue vers la mort, que parce qu'il existe un espace imaginaire (un topos) à côté de l'ordinaire et un rythme qui scande et casse la pure routine par des temps de césure » (Juan, 2003).*

1.3 – Quotidien et solitude

La solitude et l'isolement relationnel favorisent la perte de sens induite par les phénomènes de rationalisation instrumentale. Le faible nombre de contacts humains, de sorties culturelles et de pratiques de loisir engagent par exemple les personnes à une grande consommation compensatoire de télévision et un mode de vie centré sur l'environnement « hyper-domestique ». Salvador Juan (2003) décrit ainsi la vie quotidienne comme de moins en moins cadrée par des normes et orientée par des valeurs en même temps qu'elle est de plus en plus normalisée (routinisée et structurée) par les découpages spatio-temporels. Selon lui, toutes les sociopathologies de la vie quotidienne seraient le signe d'un déficit d'intégration symbolique :

> *« angoisse et dépression, stress et ennui, isolement et fuite dans un imaginaire où le corps est (tout comme sur le web) dilué et déspatialisé, relèvent tous d'un déficit d'intégration symbolique indissociable d'une division du travail social qui éclate le quotidien en une myriade d'activités tendant à se singulariser et s'autonomiser les unes des autres » dans une société « désorientée et manquant de direction, de projets ou d'utopies » (Juan, 2003).*

Cette vision négative du quotidien qu'Henri Lefevre nomme « quotidienneté » réduit le quotidien à un ensemble d'actions mornes et sans relief perpétuellement répétées donnant forme à une routine. Suivant une analyse d'inspiration hégélo-marxiste, il explique que dans le cadre de la modernité, la quotidienneté n'obéit plus au rythme cyclique de la nature mais au temps cadencé de la répétition linéaire imposé par la production. Cette vie mécaniquement répétitive se décompose principalement en deux temps bien distincts : le temps du travail d'une part et le temps des loisirs d'autre part. Mais le temps des loisirs est moins un temps libéré, qu'un temps lui-même soumis à la logique productive. Partout s'impose la passivité : passivité du travailleur exécutant des ordres, passivité du consommateur subissant plus qu'il ne désire (Lefebvre, 1961). Henri Lefebvre réduit ainsi le quotidien à sa dimension aliénante et aliénée refusant d'envisager l'existence de pratiques quotidiennes créatrices en dehors d'un projet révolutionnaire qui serait seul capable de libérer le quotidien.

Pourtant, le quotidien ne se réduit pas à la routine qu'il donne à voir, en son sein se niche de l'extraordinaire et du complexe. Dépasser le caractère péjoratif de la quotidienneté nécessite de se débarrasser de l'idée que le quotidien « ne se pense pas » mais « s'agit seulement ». La routine apparaît lorsque l'habitude devient prépondérante et que le mouvement de répétition masque la singularité de chaque instant d'acte, finissant par en écraser le sens. Mais si les pratiques ont leurs propres logiques, contenues dans l'acte lui-même, elles s'inscrivent toujours dans les histoires individuelles singulières à partir desquelles chacun interprète le réel et donne un sens aux situations quotidiennes. Au sein de chaque situation, chacun vit sa propre histoire dont le contenu et le sens ne sont ni donnés, ni totalement objectivables. Ainsi, la perspective phénoménologique change fondamentalement la manière d'envisager le quotidien en s'interrogeant sur le sens que l'action revêt aux yeux de l'acteur entrant ainsi dans le domaine de la compréhension. Les pratiques quotidiennes, dont la répétition produit les routines, sont pour les individus contemporains à la fois un espace de subjectivation et un espace d'aliénation.

1.4 – La routinisation du quotidien : entre sécurisation et aliénation

1.4.1 – Routines, sécurité et enfermement

> *« Si, d'un côté, la répétitivité du quotidien répond à un profond besoin de sécurité, de l'autre, elle engendre inévitablement une certaine monotonie. C'est là que se noue le paradoxe du quotidien, qui est en dernière analyse le paradoxe même de l'homme, éternel Janus*[65] *écartelé entre la volonté rassurante de maîtrise et le désir grisant de lâcher prise » (Ciccarelli, 2004, p.75).*

Ainsi, le quotidien routinisé apparaît à la fois comme un asile qui protège et une prison qui étouffe en faisant disparaître les perspectives de changement. « *Il convient donc de reconnaître la dialogique fondamentale du quotidien, à la fois source de création incessante, « parsemée de merveilles » et de minuscules plaisirs, mais aussi source de nombreuses frustrations et générateur d'ennui* » (Ciccarelli, 2004, p.75). La non-événementialité qui caractérise le quotidien constitue la matière de l'ennui qui habite clandestinement le quotidien et se dévoile lorsque la répétition uniforme des jours et des activités semble constituer le seul horizon. La mélancolie, état d'abattement et de tristesse vague accompagné de rêverie, s'installe lentement lorsque s'impose le sentiment que plus rien d'imprévu ne peut arriver. Pour le chercheur en sciences sociales, la difficulté tient alors à penser cette inactivité sociale : comment penser ce non-événement silencieux et invisible qui caractérise le vécu ordinaire ? comment saisir l'insidieuse mélancolie qui se niche dans le quotidien ?

Pour Claude Javeau (1983b, 2006), la routine s'entend à deux niveaux. Le premier fait référence à la vie de tous les jours, sans autre horizon que l'immanence du « monde vécu », où règnent la répétition et la banalisation, les « insignifiances » (Lefebvre, 1961) qui confèrent à l'existence sa signification intrinsèque. C'est à ce niveau que s'ancre, dans la répétition du même, la sécurité ontologique à laquelle aspirent tous les individus. « *Tous les individus mettent au point un certain cadre de sécurité ontologique, basé sur des routines de formes variées* » (Giddens, 1991 cité par Javeau, 2006, p.229). Il s'agit de tenir à distance les menaces (inconsciemment) perçues à l'intégrité de l'individu. Les routines sont alors des mécanismes de défense. Cette affirmation ne doit pas conduire à une interprétation fonctionnelle des rituels comme des moyens de réduire l'anxiété mais ces

[65] Janus est un dieu romain pourvu, dans sa représentation, de deux visages l'un regardant vers le passé l'autre vers l'avenir.

derniers se rapportent aux manières par lesquelles l'anxiété est socialement gérée. Si l'anxiété est le corrélat de la liberté humaine, il convient d'enserrer cette liberté dans des rituels. Les systèmes institutionnels encadrant les existences individuelles contribuent évidemment à la routinisation des activités : les lois, normes, règles et autres injonctions balisent les trajectoires de vie (Javeau, 2006).

Le deuxième niveau de la routine fait référence à l'existence individuelle en tant qu'histoire de vie (Javeau, 2006). Elle est également de nature routinière notamment dans la dimension du travail. Le loisir est alors conçu comme un lieu de création et de compensation à ces routines. Pourtant, pour les tenants de la Théorie critique (notamment l'École de Francfort), le loisir est lui-même composé de routines dans lesquelles se donne à voir l'aliénation spécifique à la « société bureaucratique de consommation dirigée » (Lefebvre, 1961). Mais quel que soit le degré d'ennui résultant de ces dimensions routinières, il convient de souligner combien celles-ci font l'objet de résistances. « *Elle peut servir de tremplin à de multiples évasions. Offrant au plan infrastructurel […] un cocon sécurisant, elle permet au plan superstructurel des libertés, notamment de création, parfois surprenantes* » (Javeau, 2006, p.230-231).

1.4.2 – Routines et ruptures

Routines et ruptures s'opposent un peu à la manière d'une promenade sans histoires et d'un brusque accident de parcours. Or, toute trajectoire de vie comporte des ruptures. Certaines d'entre elles sont plus problématiques mais pour la plupart des individus des dispositifs d'amortissement sont solidement instaurés lors de la socialisation primaire, ce qui n'exclut pas, sur le moment, de grands désarrois. De nombreuses ruptures sont en réalité souhaitées ou attendues par les individus. Elles affectent alors peu sauf si elles touchent à leur système de sécurité ontologique. Fréquemment, elles représentent des « tournants obligés » de l'existence ordinaire. Ces tournants seront d'autant mieux négociés que la socialisation primaire aura été étayante. Lorsque les ressources nécessaires sont disponibles (soit en termes de socialisation préalable, soit en termes de mesures d'ajustement d'urgence) les ruptures s'inscrivent dans la trame routinière de l'existence. La routine les submerge et les réduit à des « incidents de parcours ». Dans l'absence de ces ressources, la rupture peut se muer en « moment fatidique » (Giddens, 1991 ; Javeau, 2006) affectant la sécurité ontologique de l'individu et le plongeant dans une profonde vulnérabilité psychique et sociale.

C'est dans ce quotidien, fait de routines et de ruptures, que se développent les pratiques ordinaires. Les trois traditions (bourdieusienne, certalienne et foucaldienne) de l'anthropologie du faire dessinent autant de manières d'aborder ces pratiques quotidiennes.

2. ANTHROPOLOGIE DU FAIRE

2.1 – Pierre Bourdieu, penseur de la pratique

Les questionnements sur le fonctionnement de la pratique et les modalités de l'activité traversent l'ensemble de l'œuvre de Pierre Bourdieu. Il projette la fondation d'une anthropologie de la pratique, qu'il nomme au départ « praxéologie », dépassant les limites perçues dans le structuralisme et les philosophies du sujet (courants objectiviste et phénoménologique).

2.1.1 – L'habitus, une théorie de la pratique ?

La théorie de l'habitus vise à fonder une science des pratiques échappant à l'alternative du finalisme et du mécanisme (Bourdieu, 1984). L'habitus désigne ainsi un stock d'expériences sociales sédimentées générateur de pratiques. Pierre Bourdieu en a donné quantité de définitions selon les usages qu'il en a fait. La citation suivante en propose sans doute la définition la plus complète :

> *« Les conditionnements associés à une classe particulière de conditions d'existence produisent des habitus, systèmes de dispositions durables et transposables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme des structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement adaptées à leur but sans supposer la visée consciente de fins et la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre, objectivement 'réglées' et 'régulières' sans être en rien le produit de l'obéissance à des règles, et, étant tout cela, collectivement orchestrées sans être le produit de l'action organisatrice d'un chef d'orchestre »* (Bourdieu, 1980, p.89).

Bourdieu cherche ainsi à rendre compte des « *relations dialectiques entre ces structures objectives et les dispositions structurées dans lesquelles elles s'actualisent et qui tendent à les reproduire* » (Bourdieu, 2000, p.235).

La théorie de l'habitus permet d'analyser la conversion de ce « *dépôt des expériences passées* » en « *disposition pour l'avenir* ». L'habitus traduit à la fois une « *capacité organisatrice* », un « *état habituel* », une « *manière d'être* », une « *prédisposition* » et une « *tendance* » (Héran, 1987) soit tout ce qui permet le passage du passif à l'actif dans un processus continu. Désireux d'échapper à un déterminisme primaire, Pierre Bourdieu cherche à comprendre comment des conduites peuvent être réglées sans être le produit de l'obéissance à des règles. Ainsi, « *l'habitus entretient avec le monde social dont il est le produit une véritable complicité ontologique, principe d'une connaissance sans conscience, d'une intentionnalité sans intention et d'une maîtrise pratique des régularités du monde qui permet d'en devancer l'avenir sans avoir besoin de la poser comme tel* » (Bourdieu cité par Costey, 2004, p.17)

Ensuite, la logique pratique fondée par Bourdieu s'appuie sur un sens du jeu qui fait des « natifs » d'un champ, ceux qui disposent d'un habitus adapté au monde dans lequel ils évoluent (coïncidence des structures objectives et subjectives), d'habiles tacticiens. Parce qu'ils possèdent la science pratique d'un monde, ils n'ont pas besoin d'établir des stratégies ou de recourir à l'intention dans la mesure où leurs actions sont adaptées au jeu auquel ils prennent part (Costey, 2004, p.18). La maitrise pratique des règles du jeu social s'opère largement de manière non-consciente. « *Cette méconnaissance des principes qui guident nos actions, au fondement de tout engagement et de tout investissement, est responsable de ce sentiment d'évidence qui berce l'expérience native du monde* » (Costey, 2004, p.19)[66].

> *« Enfin, la théorie bourdieusienne de la pratique fonde des stratégies d'un genre nouveau qui extérieurement ont toutes les apparences de la poursuite intéressée d'un but, alors qu'elles sont le résultat d'une succession de coups justes, œuvres du sens pratique. Sans faire de la stratégie*

[66] Parce que nous évoluons dans un univers qui, pour Bourdieu, est dans la plupart des cas celui qui nous a vus naître, nous ignorons les principes et les règles qui en régissent le fonctionnement. L'expérience « doxique » du monde est un fond d'évidences partagées par tous qui assure, dans les limites d'un univers social, un consensus primordial qui rend possibles la confrontation, le dialogue, voire le conflit (Bourdieu, 1997).

le « produit d'un programme inconscient » ni le « résultat d'un calcul conscient et rationnel », Bourdieu la présente comme « une invention permanente, indispensable pour s'adapter à des situations indéfiniment variées », le « produit du sens pratique comme sens du jeu ». Elle n'est ni inconsciente ni conscient. » (Costey, 2004, p.19).

2.1.2 – Critique de la notion d'habitus

D'après François Héran, en tant que médiation entre la puissance et l'acte, l'habitus constitue un fait anthropologique majeur dont il reconnaît la nécessité, mais qui reste en soi inexpliqué. L'habitus en tant que « *schème de commutation* » demeure ainsi « *aussi explicatif qu'inexplicable* » (Héran, 1984, p.395). Cette théorie a donc fait l'objet de vives critiques, notamment de la part de Raymond Boudon qui voit dans l'habitus une « boîte noire » sur laquelle repose entièrement la théorie de Bourdieu (cité par Héran, 1984).

Pourtant, d'après Paul Costey (2004), des pistes de clarification existent et François Héran (1984) par exemple, en cherchant le moteur même du passage du passif à l'actif, ébauche le travail que Pierre Bourdieu n'a pas accompli. Il convoque Maurice Merleau-Ponty pour penser « *la mise en branle spontanée des habitus corporels* » et la médiation assurée par le corps dans le processus « *d'intériorisation de l'extériorité et d'extériorisation de l'intériorité* » (« *déposition et activation des expériences passées* ») évitant ainsi de substantialiser l'habitus (Costey, 2004, p.22).

Enfin, l'emploi que Pierre Bourdieu fait de la notion de « stratégie » semble délicat. Active, consciente et intentionnelle dans le sens commun, cette notion est dans la sociologie bourdieusienne, passive et non-consciente et prend la forme ambiguë d'une « stratégie inconsciente ». Jon Elster (1983) dénonce alors ironiquement le fait que Pierre Bourdieu tente manifestement d'intégrer à la stratégie ce que la notion ne peut pas contenir alors que même que d'autres auteurs proposent une distinction conceptuelle heuristiquement féconde entre stratégie et tactique. Michel de Certeau propose une anthropologie du faire, résolument anti-déterministe, bien éloignée des conceptions bourdieusiennes sur l'habitus.

2.2 – Michel de Certeau : la réhabilitation des pratiques ordinaires

2.2.1 – D'une anthropologie du croire à une anthropologie du faire

Au début des années 1970, dans un contexte marqué par les événements de 1968 et la remise en cause radicale de l'unidimensionnalité du pouvoir par lesquels il se dit lui-même profondément marqué, Michel de Certeau entreprend un large travail sur la culture ordinaire à travers l'étude des pratiques quotidiennes, source d'invention et espace de micro-libertés. Ce qu'il cherche à percevoir c'est la créativité à l'œuvre dans les opérations des usagers, nouvel espace d'imagination et d'émancipation. Dans cette perspective, l'œuvre de Michel de Certeau s'inscrit dans une problématique de la résistance culturelle et politique. Selon Luce Giard, c'est la création de l'individu comme sujet autonome qui est interrogée à travers la production quotidienne de la culture (Giard, 1990). Il s'agit de sortir de leur « rumeur », les manières de faire, majoritaires dans la vie sociale, mais peu visibles, peu étudiées et peu lisibles, disqualifiées par le discours scientifique, ce que Michel de Certeau dénonce vigoureusement. Le projet de Michel de Certeau consiste à décrire les pratiques de réappropriation : ses styles logiques, ses jouissances esthétiques et ses exigences éthiques, en rupture

avec les usages imposés par la culture marchande. Ainsi, les pratiques sont décrites par leur écart à la norme. Empruntant à la linguistique la distinction entre compétence et performance, Michel de Certeau applique la perspective de l'énonciation comme appropriation de la langue à l'analyse des pratiques quotidiennes non discursives. Indissociables de l'instant présent, ces opérations s'inscrivent dans un rapport de force qui tente de faire bon usage des circonstances. Ces pratiques possèdent donc une dimension esthétique (un style), un aspect économique, une composante éthique et une dimension polémologique[67] (Proulx, 1994).

Plus généralement, le projet scientifique certalien réside dans l'étude de la modernité dans sa pluralité et sa complexité comme *« nouvelle articulation historique de croires et de faires, uniquement saisissable dans une méthodologie respectueuse des pratiques quotidiennes* » (Maigret, 2000, p.512). Il se prolonge aujourd'hui dans trois domaines : l'épistémologie historique, la socio-anthropologie des religions et les théories de l'action et de la réception (parmi lesquelles figure la sociologie des usages). Rompant avec l'interprétation critique marxiste de la consommation, notamment culturelle, comme un phénomène d'aliénation des masses, Michel de Certeau définit les pratiques de consommation comme des pratiques actives, créatrices de sens et s'élève contre l'idée selon laquelle « *aux foules, il resterait seulement la liberté de brouter la ration de simulacres que le système distribue à chacun* » (De Certeau, 1990, p.240). A la passivité supposée des consommateurs, Michel de Certeau oppose la créativité des gens ordinaires faite de ruses silencieuses et subtiles, cheminements imprévisibles dans un espace technocratiquement bâti. L'œuvre certalienne développe une vision accordant aux individus des rationalités complexes, parfois contradictoires, dans le cadre des relations de pouvoir.

Michel de Certeau propose ainsi un dépassement du cadre épistémologique historique et le rapprochement avec d'autres sciences sociales, notamment une anthropologie du croire et une anthropologie du faire, plus tardivement développée au cours de sa carrière intellectuelle mais qui nous intéresse tout particulièrement dans le cadre de cette thèse.

2.2.1.1 – Anthropologie du croire

Dans son projet d'étude de la modernité, Michel de Certeau étudie spécifiquement les évolutions des modalités du croire. Il observe un phénomène profond de sécularisation des sociétés modernes synonyme de déclin des institutions religieuses mais ne faisant pas disparaître les croyances qui se déplacent vers le monde de la communication, des loisirs et de la culture. *« Le lien s'est définitivement défait entre institutions, croyances et pratiques – un lien qui était toujours accommodement et tension – et une pluralisation des types de croires s'effectue sans que le croire soit expulsé du monde* » (Maigret, 2000, p.520). Ce constat est confirmé dans l'invention du quotidien : « *le croire s'épuise. Ou bien il se réfugie du côté des médias et des loisirs* » (De Certeau, 1990, p.263). Le religieux n'était ni dans les modes de croyance, ni dans le contenu de ces croyances mais dans leurs articulations pratiques. Ce phénomène invite à étudier les nouvelles manifestations du croire et la logique actuelle des pratiques, populaires et individualisées, sans les amalgamer au religieux. L'individualisation des croyances entraîne une dissémination des croires contemporains dans les

[67] Procédant d'une réflexion sur l'échec du pacifisme (la condamnation morale de la guerre ne suffit pas à la prévenir), le terme « polémologie » a été proposé en 1945 par le sociologue Gaston Bouthoul pour désigner un nouveau champ de recherche sur la compréhension des conflits, leurs origines et leur fonctionnement. L'emprunt de ce terme par Michel de Certeau est révélateur de sa vision dichotomique du monde opposant radicalement les dominants et les dominés.

multiples sphères d'existence qualifiées de profanes (communication, culture, loisirs). Ainsi, pour Eric Maigret le projet scientifique de Michel de Certeau réside dans la

> *« description d'un monde structurellement séculier : le propre des sociétés modernes est le développement d'un individualisme hostile aux normes mais sans cesse en quête de sens dans les différents espaces qui s'offrent aux conduites et aux pensées. Cette question du rapport entre désagrégation des institutions « totales », autonomisation des pratiques et itinéraires laïques de sens, abordée par Michel de Certeau, est en fait celle du « quotidien » dans nos sociétés »* (Maigret, 2000, p.525)

De ce mouvement de liberté émerge l'autorisation d'un mouvement de création esthétique. Relativiser les contenus ce n'est pas supprimer tout contenu c'est seulement accorder aux individus le pouvoir de le définir eux-mêmes.

2.2.1.2 – Anthropologie du faire

D'abord animé par l'étude de la mystique à l'âge classique et les évolutions des croires à travers la mutation et le déclin du religieux au sein de la société moderne de plus en plus tournée vers les loisirs et la consommation, Michel de Certeau s'attache plus tardivement à l'étude des usages et pratiques qu'il nomme, entre autres synonymes, « opérations des usagers », « manières » ou « arts de faire ». On repère cette curiosité pour les pratiques ordinaires dans la critique antérieure du concept de culture populaire accusé de véhiculer les préjugés ethnocentriques de ceux qui le constituent (savants et politiques). *La culture au pluriel* (1993), regroupement d'articles initialement publié en 1974, faisait déjà le constat d'une grande variété des expériences culturelles. Ainsi, en documentant finement les nouvelles formes de comportement, l'ambition de Michel de Certeau « *est d'instaurer une rupture fondatrice par rapport aux pensées déterministes qui expliquent les actions des individus par les structures qui les produisent, et par rapport aux pensées de l'aliénation qui les expliquent par les structures qui les répriment* » (Maigret, 2000, p.526).

Il développe ainsi une critique des conceptions bourdieusienne et foucaldienne des pratiques. Au sociologue Michel de Certeau reproche

> *« une « docte ignorance » des pratiques intelligentes des acteurs sociaux et un refus volontaire de constater la plus grande variété des situations et des actes. Le temps et l'apprentissage sont certes introduits dans l'analyse afin de rendre compte de la genèse des pratiques et de la relation entre ces dernières et les structures, ce qui interdit d'assimiler la théorie de l'habitus à un déterminisme vulgaire. Mais la machine « habitus » écrase les « particularités ethnographiques » et se transforme en une « réalité mystique » »* (Maigret, 2000, p. 526).

Au philosophe il reproche la conception selon laquelle les individus et leurs actions demeurent inféodés à des institutions panoptiques et carcérales qui les contrôlent et les disciplinent et auxquelles ils ne peuvent opposer qu'une résistance dérisoire que Michel de Certeau, au contraire, valorise. Pour comprendre l'expérience individuelle moderne, Michel de Certeau souligne la nécessité de se détacher d'une vision misérabiliste des consommateurs « *supposés voués à la passivité et à la discipline* ». Il propose *a contrario* de réhabiliter leurs pratiques souvent amalgamée dans l'expression « culture populaire » avec tout ce qu'elle peut avoir de stigmatisant. La description des pratiques quotidiennes des « faibles », « dominés » (ceux qui ne sont pas auteurs ou producteurs) doit permettre de révéler les décalages entre les productions de contenus et leurs usages (qui sont eux-mêmes de nouvelles productions).

La « *polémologie du faible* » que Michel de Certeau (1990, p. 63) décrit consiste en une succession d'actes de résistance, de détournement et de transformation. La créativité des pratiques témoigne d'une capacité ordinaire à déjouer les pouvoirs. Cette capacité de résistance revêt dans un premier temps un caractère anhistorique et universel que Michel de Certeau compare à un instinct animal. Dans un second temps, elle se révèle être le fruit de l'évolution des sociétés occidentales caractérisées par un rapport de plus en plus conflictuel entre les producteurs et les consommateurs de sens. Il existerait un gouffre de plus en plus profond entre les autorités, les institutions (notamment religieuses) et les « faibles dominés » laissant place à une marge d'interprétation croissante. En tant qu'historien, Michel de Certeau cherche à saisir quand et comment cette disjonction est devenue un fait social repérable et signifiant.

2.2.3 – L'usage comme production. Activités stratégiques, activités tacticiennes.

Michel de Certeau fait de la pratique de la lecture un paradigme des activités culturelles et quotidiennes des personnes ordinaires dans leur dimension de ruse et de détournement. Le couple lecture-écriture offre un modèle de la tension épistémologique qui traverse l'analyse des cultures comme pratiques. La lecture devient le symbole de la consommation culturelle contemporaine dont la réception ne correspond nullement à la sujétion au contenu objectivable d'un texte. La lecture est une appropriation : le lecteur approche, traverse, envahit et, finalement, habite l'espace textuel fût-ce en le squattant. Michel de Certeau introduit ainsi un renversement de l'opposition entre produire et consommer. La lecture devient une activité de production de sens, sous la contrainte, dans le lieu propre du texte (De Certeau, 1990, Chartier et Hébrard, 1988).

Michel de Certeau montre donc comment le lecteur (puis, par extension le consommateur et l'usager) interprète activement le texte en faisant usage de ses compétences singulières et en projetant sur lui divers désirs et attentes. C'est ce travail d'interprétation qui donne au texte toute sa signification[68]. La signification ne préexiste jamais à l'acte de lire mais est toujours une négociation. Michel de Certeau développe, dans cette analyse des pratiques de lecture, la métaphore du braconnage. Le lecteur est décrit comme un braconnier, un voyageur œuvrant sur les terres (idéologiques) de l'autre. Par le braconnage, les personnes ordinaires esquivent la loi des « lieux » (ici le texte). Braconner signifie alors, dans le quotidien, faire avec ce dont on dispose, construire du sens avec des éléments très disparates et constitue donc la dimension culturelle du bricolage (Levi-Strauss, 1962).

C'est également dans l'analyse des pratiques de lecture que Michel de Certeau explicite la différence entre les stratégies (activités des producteurs) et les tactiques (pratiques des consommateurs).

> *« L'écriture accumule, stocke, résiste au temps par l'établissement d'un lieu et multiplie sa production par l'expansionnisme de la reproduction. La lecture ne se garantit pas contre l'usure du temps (on s'oublie et l'on oublie), elle ne conserve pas ou mal son acquis, et chacun des lieux où elle passe est répétition du paradis* perdu *»* (De Certeau, 1990, p.252).

Ainsi la tactique n'a pour lieu que celui de l'autre. Notons bien que cette formule revêt un sens tout particulier pour les personnes en errance dont la privation d'un lieu propre fonde l'expérience. Les pratiques transforment la propriété de l'autre en lieu emprunté, leur routinisation en fait un lieu habité. Alors que la stratégie se fonde sur une appropriation de l'espace (« *victoire du lieu sur le temps* » - De

[68] Ainsi nous pouvons affirmer que ce travail d'interprétation, soit la pratique quotidienne rusée et tacticienne donne accès au sens, à l'expérience – intime et sociale. Cette affirmation constitue le point de départ de notre approche épistémologique et méthodologique.

Certeau, 1990, p.46), la tactique compose avec le temps, se saisit de l'occasion sans possibilité de capitalisation des bénéfices acquis. A cette distinction, Serge Proulx ajoute qu'il serait sans doute « *plus juste de dire que la stratégie fait aussi une utilisation contrôlée du temps : la stratégie opérerait et se confirmerait dans la durée alors que la tactique composerait dans l'instant…* » (1994, p.179). Beaucoup d'activités quotidiennes sont de type tactique. Enfin, il y a dans la tactique une dimension de recherche de plaisir[69]. L'étude des pratiques quotidiennes doit donc articuler les dimensions du combat et du plaisir. C'est en ce sens que les pratiques numériques comme support du maintien de soi sont abordées dans le cadre de la thèse.

2.2.4 – Réception et critique d'une œuvre

2.2.4.1 – Une influence remarquable sur les études de la réception et la sociologie des pratiques culturelles

L'invention du quotidien a considérablement impacté le champ des sciences humaines et sociales dans un paysage intellectuel alors dominé par le marxisme et le structuralisme sans pour autant s'inscrire en opposition avec ces courants. La conception certalienne des tactiques de la vie quotidienne enrichit les réflexions sur les logiques d'action et participe au développement d'une description non utilitariste des interactions sociales, relevant de différents registres d'intentions, ayant une valeur politique sans que les acteurs n'aient, pour autant, de projet conscient ou unitaire.

C'est sans doute en sciences de l'information et de la communication et en sociologie (sociologie de la culture et des pratiques culturelles ; sociologie des usages) que cet ouvrage a eu le plus de retentissement. Il a directement contribué au développement des études qualitatives des usages là où les travaux antérieurs étaient centrés sur le contenu (le texte) ou l'appréciation quantitative des usagers. Certaines accointances théoriques de Michel de Certeau avec les chercheurs marxistes ont favorisé, en retour, la mue d'une recherche française longtemps très critique au sens adornien (dénonciation de l'aliénation du peuple par la massification de la culture). La publication du premier tome de *L'invention du quotidien* en France (en 1980) puis aux Etats-Unis (dès 1984) a coïncidé avec le renouveau des recherches portant sur les publics « populaires » et les publics des médias de masse.

Michel de Certeau ne s'est jamais attaché à l'étude des pratiques liées à l'usage des médias audiovisuels. C'est pourtant, nous y reviendrons, un des champs de recherche dans lequel ses propositions sont le plus discutées depuis les premiers travaux sur l'implantation de la télématique en France mettant au jour l'apparition, non prévue par les concepteurs de ce dispositif conçu comme un outil de consultation de base de données, de pratiques de communication horizontale décrites comme autant tactiques s'insinuant dans un système planifié (Proulx, 1994). L'offre télématique conçue dans une logique technocratique ne répondait pas aux besoins des usagers si bien que ces derniers l'ont détournée à leurs fins propres. Mais ces gestes tactiques nécessairement provisoires ont été repris à leur compte par les concepteurs du système et intégrés à leur stratégie commerciale (Jouët et Toussaint, 1991). Cette communication horizontale a néanmoins contribué à la création de nouveaux codes conversationnels (écriture informelle, vocabulaire spécifique, syntaxe propre) fondant aujourd'hui de puissantes normes communicationnelles. La culture de la résistance fonde ainsi de nouveaux systèmes normatifs jouant autant comme des repères d'identification, ordonnateurs de pratiques normalisées, que comme des systèmes d'exclusion.

[69] Michel de Certeau évoque « les ruses du plaisir ».

2.2.4.2 – Lectures critiques

L'invention du quotidien est devenue elle-même un bon exemple de texte polysémique, faisant l'objet d'interprétations divergentes. La notion de « résistance », par exemple, est employée dans les travaux britanniques. Cependant, ils ne partagent pas l'optimisme de la vision certalienne du quotidien et demeurent attachés à l'idée que le texte et l'appartenance sociale – les lieux et milieux certaliens – modèlent les réponses aux médias, la résistance aux contenus étant rare.

Suivant ce basculement d'une posture déterministe où la consommation révèle la passivité et la pauvreté des pratiques « populaires » à une posture « populiste »[70] dans laquelle les tactiques sont perçues comme des actes poïétiques de résistance, il ne serait plus question que de liberté individuelle et de subversion dans la culture populaire. Dans ce contexte le braconnage devient un fétiche synonyme de contestation. Sur l'œuvre de Michel de Certeau ont alors pesé les soupçons d'une « *empoétisation de la vie ordinaire* » (Grignon et Passeron, 1989, p.185) et d'un « *populisme esthétique* ». Dan la sociologie française de la culture, les pratiques populaires se définissent en creux, par la dépossession qu'elles manifestent, même si elles demeurent « culturelles » et la résistance active est un cas de figure peu fréquent : « *les terrains de l'insoumission sont plus vastes que ceux de la révolte* » (Grignon et Passeron, 1989, p.80-81). Ces critiques semblent injustes à Eric Maigret (2000) car l'auteur de *L'invention du quotidien* s'est toujours montré soucieux d'alimenter une réflexion épistémologique sur les modalités d'appréhension des pratiques ordinaires et la déconstruction du « populaire ».

Pour Serge Proulx, il faudrait opérer une distinction entre ce qui relève du contenu (texte, message) et ce qui relève du dispositif (livre, téléphone portable) et une distinction entre le domaine des pratiques et celui des normes.

> *« Cette application du modèle de la lecture à l'ensemble des pratiques quotidiennes repose sur toute une série d'équivalences épistémologiques implicites dont le bien fondé pourrait être mis en cause, ce qui entraînerait la remise en question de la valeur paradigmatique de la pratique de lecture pour l'analyse des gestes quotidiens »* (1994, p.180).

Enfin, Meaghan Morris (1990) dénonce la banalité des conclusions tirées de l'étude des pratiques de lecture. Selon elle, affirmer que les gens et les textes qu'ils utilisent sont complexes et contradictoires relève de la pure tautologie

2.2.5 – D'une épistémologie des pratiques ordinaires à une théorie de la pratique ?

L'invention du quotidien condense la plupart des interrogations qui traversent l'œuvre de Michel de Certeau et révèle au mieux ses hypothèses sur la modélisation scientifique, le pouvoir et la culture. Au début de son ouvrage, il vise une « logique des pratiques », en supposant que « *ces opérations multiformes et fragmentaires, relatives à des occasions et à des détails [...] obéissent à des règles* » (1990, p. XL). Pourtant, on note chez Michel de Certeau une grande réticence quant à l'élaboration d'une théorie de la pratique. Il rappelle ainsi que « penser la pratique » est une pratique homogène à toutes les autres, et que la configuration close du livre risque d'occulter sa réalité de travail inachevable, relevant du chantier et non de l'œuvre. L'intention de Michel de Certeau n'a

[70] Le qualificatif « populiste » emprunté à Eric Maigret (2000) n'est pas ici à entendre dans son sens péjoratif synonyme de démagogique mais comme posture faisant appel aux intérêts et aux compétences du peuple par opposition aux « élites ».

jamais été de proposer un modèle général applicable à l'ensemble des pratiques quotidienne mais de spécifier des schémas d'opération dont on pourrait tirer des catégories communes (Giard, 1990, p. 16). Toutefois, si la pluralité des rationalités individuelles est trop importante pour que l'action soit déterminée par le système, un modèle microsociologique du changement social doit pouvoir être dégagé et appliqué à l'individu puis extrapolé aux changements sociaux « *dans une théorie qui explique à la fois le poids des appartenances sociales et la complexité empirique des pratiques* » (Maigret, 2000, p.537). Bien que vécues comme des aventures personnelles, les pratiques individuelles n'en sont pas moins des faires sociaux : sans être le pur produit de hiérarchisations symboliques, chacun manifeste en leur sein son identité (Chartier et Hébrard, 1988).

2.3 – Michel Foucault : les pratiques entre microphysique du pouvoir et souci de soi

2.3.1 – Deux Foucault ?

Rompant à la fin des années 1970 avec « l'hypothèse répressive », Michel Foucault propose une histoire de la démarche du souci de soi et construit la notion plus générale de culture de soi.

> *« Il faut entendre que le principe du souci de soi a acquis une portée assez générale : (...) il a pris aussi la forme d'une attitude, d'une manière de se comporter, il a imprégné des façons de vivre ; il s'est développé en procédures, en pratiques et en recettes qu'on réfléchissait, développait, perfectionnait et enseignait ; il a constitué ainsi une pratique sociale, donnant lieu à des relations interindividuelles, à des échanges et communications et parfois même à des institutions* » (Foucault, 1984a, p.59).

Ainsi, alors que le « premier Foucault » analyse les pratiques discursives et les relations et technologies de pouvoir, le « deuxième Foucault » étudie les modalités par lesquelles les individus sont amenés à se reconnaître comme sujets sexuels (Carroy, 2004). Ainsi après une première théorisation de l' « individualité disciplinaire » (Foucault, 1975), le sujet trouverait en lui-même l'impulsion lui permettant de s'auto-subjectiver, de se libérer par un processus créatif. Le travail de Michel Foucault, rapidement résumé, se présente comme une histoire des normes définissant les seuils au-delà desquels on est malade, fou, criminel, déviant. De part et d'autre de ces lignes d'inclusion-exclusion se constituent des formes de subjectivité. La problématique centrale est donc celle des micro-pouvoirs investissant le corps qui, silencieusement, forment à la fois les possibilités de création et de domination. L'individu existe ainsi sous différentes formes subjectives qui sont façonnées par et à travers ses relations avec le pouvoir. Est ainsi soulignée la constance d'une problématique qui traverse l'œuvre foucaldienne, les différences entre les périodes de sa pensée ne viennent pas de ruptures mais de déplacements de focale : de la constitution du sujet par des jeux de pouvoir (assignation du sujet, normalisation insidieuse de sa conduite) à la constitution du sujet par la manière dont les individus jouent avec les normes du pouvoir (Barthélémy, 2010).

Jacqueline Carroy présente *Histoire de la sexualité* (Foucault, 1981, 1984a, 1984b) comme l'œuvre foucaldienne la plus heuristique aujourd'hui (Carroy, 2004). Les concepts de pratiques et de techniques de soi sont effectivement des concepts puissamment heuristiques dans le cadre de la thèse. Dans cette œuvre en trois tomes, Michel Foucault entreprend d'analyser « *les pratiques par lesquelles les individus ont été amenés à porter attention à eux-mêmes, à se déchiffrer, à se reconnaître et à s'avouer comme sujet de désir* » cherchant par là à *« découvrir dans le désir la vérité de leur être* » (Foucault, 1981, p.11-12). Michel Foucault lui-même affirme alors que c'est moins le pouvoir que le

sujet qui constitue le thème central de son travail et de sa pensée. Il conçoit le sujet non pas comme une essence mais comme un produit des techniques et pratiques de soi qui façonnent l'expérience.

Michel Foucault étudie les manières par lesquelles un être humain advient en tant que sujet. Si les modes de subjectivation dépendent des contextes socio-historiques, il demeure une réalité transversale : le sujet n'est pas immédiatement donné à lui-même. Il se construit et s'élabore à travers un certain nombre de pratiques, d'expériences, de techniques et de modes de connaissance. Le philosophe les présente comme des « *pratiques réfléchies et volontaires par lesquelles les hommes non seulement se fixent des règles de conduite, mais cherchent à se transformer eux-mêmes, à se modifier dans leur être singulier, et à faire de leur vie une œuvre qui porte certaines valeurs esthétiques* » (Foucault, 1984a, p.16). Ces modes de rapport à soi et de réflexivité ne correspondent pas à la découverte d'un soi générique dissimulé par des normes et des structures aliénantes : la production de la subjectivité est une création. Enfin, ces arts de l'existence ne répondent pas à une éthique solitaire. Les pratiques de soi sont avant tout des pratiques sociales. Les techniques de soi sont mises en œuvre dans un contexte historique et culturel et supposent la présence d'un ou des autres. Les modes de subjectivation sont socialisés, indissociables de structures plus ou moins institutionnalisées. « *Ces pratiques ne sont néanmoins pas quelque chose que l'individu invente lui-même. Ce sont des schémas qu'il trouve dans sa culture et qui lui sont proposés, suggérés, imposés par sa culture, sa société, son groupe social* » (Foucault, 2001, p.1538). Le souci de soi désigne l'ensemble des expériences et des techniques qui élaborent le sujet et l'aide à se transformer en lui-même. Se pose alors la question de la matérialité de ces pratiques ? (Revel, 2009)

Quatre groupes de techniques dessinent une « *matrice de la raison pratique* » (Foucault, 2001, p.1604) : les techniques de production (manipulation), les techniques de systèmes de signes (langage), les techniques de pouvoir (conduites) et les techniques de soi (subjectivation). Il est rare que ces quatre types de techniques fonctionnent séparément bien que chacun soit associé à une forme de domination. Michel Foucault s'est principalement intéressé aux deux dernières catégories. Les techniques de soi, concept que nous retenons dans le cadre de la thèse, « *permettent aux individus, seuls ou avec l'aide d'autres, un certain nombres d'opérations sur leur corps et leur âme, leurs pensées, leurs conduites, leur mode d'être ; de se transformer afin d'atteindre un certain état de bonheur, de pureté, de sagesse, de perfection ou d'immortalité* » (Foucault, 2001, p.1604).

Le souci de soi est une activité réelle et pas seulement une attitude, c'est un souci de l'activité et non un souci de l'âme (Foucault, 2001). Ainsi, la méditation est un loisir actif sans lien avec la contemplation et la retraite « *un acte précis, que l'on accomplit chaque jour* » (Foucault, 2001, p.1618). Le souci de soi est aussi un devoir universel et permanent, celui de toute une vie : « *puisque se soucier de soi doit être la tâche de toute une vie, l'objectif n'est plus de se préparer à la vie adulte ou à une autre vie, mais de se préparer à un accomplissement total : la vie. Cet accomplissement devient total dans l'instant qui précède la mort* » (Foucault, 2001, p.1615).

2.3.2 – Micro-résistances culturelles et analyse du pouvoir

La sociologie critique de la vie quotidienne (Lefebvre, 1961) développe l'idée d'une quotidienneté marquée à la fois par le poids du contrôle social et de l'aliénation mais recelant aussi simultanément la potentialité d'un dépassement (Balandier, 1983) et d'une transformation radicale (émancipation). Le numérique contient le même type de forces sociales contradictoires (Proulx, 1994). Une approche des pratiques numériques en termes de « tactiques » et de « bricolage » pourrait

s'inscrire dans la tradition des approches critiques en communication car elle comporte, au moins de façon implicite, une dimension sociopolitique. « *Cette problématique pointe en effet vers la désignation des espaces de la quotidienneté – lieux ordinaires mais concrets d'expression culturelle et de résistance sociopolitique – comme vecteurs privilégiés d'opposition à la logique marchande qui domine et s'impose aujourd'hui dans le champ de production et de diffusion des industries culturelles de communication* » (Proulx, 1994, p.192-193)[71]. La vie quotidienne ne doit plus être regardée comme le lieu d'exercice d'une passivité sociale mais comme un lieu où la créativité culturelle demeure un possible, pas toujours actualisé mais inaliénable.

La question demeure cependant quant à la réelle portée sociopolitique de ces gestes d'oppositions opportunistes et circonstanciées. La confrontation des propositions théoriques de Michel de Certeau avec celles de Michel Foucault (1975) et de Pierre Bourdieu (1980) offre de fécondes pistes de réflexion. Ces trois auteurs classiques ont en commun une théorisation produite à partir de pratiques minuscules, anonymes, non discursives. En revanche, on note une différence profonde[72] au niveau de leurs convictions éthiques et politiques. Pour Michel Foucault et Pierre Bourdieu, ces pratiques minuscules participent à l'intériorisation de l'ordre social par les individus alors que pour Michel de Certeau, « *l'ordre est joué*[73] *par un art* » (Giard, 1990, p.15). Alors que Michel Foucault développe une étude des procédures de contrôle panoptique, Michel de Certeau développe une étude des micro-pratiques de résistance. Michel Foucault fournit une étude des procédures techniques qui organisent l'espace d'une surveillance généralisée et des pratiques qui produisent la discipline alors que Michel de Certeau s'attache précisément à l'analyse des procédures quotidiennes ne se conformant pas aux mécanismes de la discipline ou ne s'y conformant que pour les (dé)tourner.

Selon Serge Proulx (1994), il ne s'agit pas de placer naïvement Michel Foucault du côté de l'analyse de l'ordre et Michel de Certeau du côté de l'analyse de la résistance à l'ordre. L'opposition entre les deux penseurs est plus subtile. Ce qui les différencie réside davantage dans leur conception de la résistance au pouvoir. Alors que pour Michel de Certeau, il y a un clivage très net entre stratégie du pouvoir et résistance à celui-ci, dans l'analyse complexe de Foucault, ces foyers de résistance sont en même temps les lieux à partir desquels le pouvoir s'installe. C'est à partir de ces lieux de résistance que Foucault analyse les effets du pouvoir. Pour Serge Proulx (1994), la conception du politique de Michel de Certeau apparaît plus naïve que celle de Michel Foucault, du fait notamment de l'asymétrie presque caricaturale s'instaurant entre le pouvoir massif des appareils de contrôle social et les pratiques apparemment dérisoires des résistants (p.194). Serge Proulx se range alors à la perspective foucaldienne, le pouvoir de résistance des individus étant limité et s'inscrivant dans un espace communicationnel imposé. De plus, l'anticipation des pratiques de résistance et de détournement participe dorénavant pleinement du processus de production posant la question de la transformation des micro-résistances individuelles en action collective qui ne soit pas récupérée par des stratégies marketing.

Du cheminement présenté d'une anthropologie du croire à une anthropologie du faire, largement emprunté à la lecture d'Eric Maigret (2000), certains ne retiennent que quelques formules : la folklorisation du christianisme et la liberté des usagers notamment. Il y a pourtant un projet

[71] Vingt ans plus tard, cette affirmation va être largement contestée par les tenants d'une approche critique de la culture numérique (Voirol, 2011 ; Granjon, 2012) comme nous le verrons un peu plus loin.
[72] Luce Giard parle d'« anti-affinité élective » (1990, p.12) pour signifier des pensées en désaccord sans être en opposition et qui se sont nourries les unes des autres.
[73] C'est-à-dire déjoué et trompé.

ambitieux d'analyse de la modernité dans l'œuvre de Michel de Certeau qui interdit d'y voir un parcours erratique. Ce projet contient une triple interrogation sur les régimes de valeurs, les régimes de pratiques, les régimes de croire et leurs transformations historiques (Maigret, 2000, p.541). Michel de Certeau pose le fait central de la dissociation du sens individuel et du sens institutionnel, tout en soulignant la difficulté d'en saisir la portée sans une épistémologie des pratiques dites populaires. Les institutions ne détiennent plus le monopole du sens même si elles gèrent toujours une large partie de sa production. Les pratiques quotidiennes, dont relèvent les pratiques numériques, ont acquis leur indépendance et s'enracinent dans des croyances en conflit et en affinité avec les idéologies politiques et les croyances religieuses. C'est dans une filiation, plus ou moins critique, avec les propositions certaliennes que s'inscrivent l'ensemble des travaux théoriques (conceptualisation des usages) et empiriques (analyse des pratiques numériques des personnes faisant l'expérience d'une disqualification sociale) décrits dans le point suivant.

3. SOCIOLOGIE DES USAGES : PROBLEMATISATION DES PRATIQUES NUMERIQUES

Après avoir défini le quotidien et présenté les approches bourdieusienne, certalienne et foucaldienne de l'anthropologie du faire, cette troisième partie fait le point sur le champ de la sociologie des usages dans lequel nous entendons inscrire notre travail. Suivant la numérisation croissante des activités humaines et la socialisation des technologies numériques, qui envahissent aujourd'hui chaque recoin de notre quotidien, la littérature concernant les pratiques numériques est aujourd'hui incommensurable et les questions qui la traverse toujours plus diversifiées. Dès lors, quatre questions ont structuré notre travail d'exploration théorique. Comment peut-on définir les « pratiques » et les « usages » ? Comment le champ de recherche sur les usages numériques a-t-il émergé ? Quels sont les grands axes de contribution des études actuelles dans ce domaine ? Où pouvons-nous situer notre travail ? A côté d'une multitude d'études empiriques, dont il serait utopique de prétendre faire un panorama complet, soulignons l'existence de quelques synthèses critiques de la problématique sur lesquelles reposent principalement les pages qui suivent (Andonova, 2004 ; Chambat, 1994 ; Denis, 2009 ; Denouël et Granjon, 2011 ; Jauréguiberry et Proulx, 2011 ; Jouet, 2000, 2011 ; Proulx, 2005, 2015).

On constate aujourd'hui une forme de consensus mou autour de l'emploi du terme « usage » qui conserve malgré tout une grande ambiguïté. Une première tentative de clarification est née de la distinction entre usage et utilisation en fonction des niveaux hétéroclites d'appropriation. Pour Philippe Breton et Serge Proulx,

> *« nous pouvons parler d'« appropriation » lorsque trois conditions sociales sont réunies. Il s'agit pour l'usager, premièrement, de démontrer un minimum de maîtrise technique et cognitive de l'objet technologique. En deuxième lieu, cette maîtrise devra s'intégrer de manière significative et créatrice aux pratiques quotidiennes de l'usager. Troisièmement, l'appropriation ouvre vers des possibilités de détournements, de contournements, de réinventions ou même de participation directe des usagers à la conception des innovations » (Breton et Proulx, 2005, p. 255-256).*

Certains chercheurs préfèrent le terme de « pratique » à celui d'« usage ». Ils s'attachent alors à l'observation de la mise en œuvre sociale des technologies numériques en situation. Les pratiques

numériques s'élaborent ainsi autour d'une double médiation, technique et sociale. Si l'outil utilisé structure la pratique, les formes d'usage et le sens accordé à la pratique se ressourcent dans le corps social (Jouët, 1993, 1997, 2000). Malgré tout, ces deux termes sont souvent utilisés de manière équivalente. Les notions d'« usage social » et de « trajectoire d'usage » viennent complexifier le travail de clarification définitionnelle et vise à replacer l'usage dans un cadre social plus large englobant les interactions homme-machine et les histoires personnelles et sociales de chaque individu. Pierre Chambat (1994) définit l'usage comme une combinaison de pratiques et de représentations associées.

Afin de définir au mieux ce que nous entendons par « usages » et « pratiques » et justifier nos choix de vocabulaire, revenons sur la sociologie des usages : sa constitution et sa structuration en tant que champ, ses limites et ses évolutions les récentes. Dans ce parcours historico-réflexif, nous reprenons à Serge Proulx (2015) les première et deuxième topiques, construction rétrospective conférant une certaine unité à un courant à maints égards hétérogène[74].

3.1 – « Pratiques » et « usages ». Parcours réflexif dans la sociologie des usages.

3.1.1 – Petite histoire de la sociologie des usages

3.1.1.1 – Emergence d'un champ de recherche (début des années1980)

Yanita Andonova (2004) identifie trois axes de recherche qui concourent à l'émergence de la sociologie des usages à l'intersection de deux disciplines : la sociologie et les sciences de l'information et de la communication, au début des années 1980. En premier lieu, la sociologie des médias de masse et de la réception médiatique, dans le sillage des *uses and gratifications* puis des *cultural studies*, fait émerger la figure de l'usager-téléspectateur créateur de sens. Dans un deuxième temps, les travaux précurseurs sur les usages de la télématique donnent une consistance sociale à l'usage et mettent en avant l'autonomie sociale de l'usager. Enfin, les recherches sur la place des acteurs dans le processus d'innovation[75] ne se situent pas directement dans la tradition des études d'usage mais la théorie de l'acteur réseau a imprégné les problématiques d'usages incitant notamment à ouvrir la boîte noire du dispositif sociotechnique. Ces acquis des recherches sur la réception, la télématique et l'innovation n'ont pas été directement transférés dans le champ des usages, mais revisités, ils en constituent la généalogie.

Selon Josiane Jouët, il existe une relative spécificité des études françaises dominées par la représentation que les TIC constitueraient un champ radicalement nouveau. La filiation avec les *media/cultural studies* y serait ainsi moins nette que dans les travaux anglo-saxons (Jouët, 2000). Par ailleurs, de nombreuses études ont été menées dans le cadre de la recherche industrielle (ce qu'on entend aujourd'hui par « recherche et développement »). Enfin, elles s'inscrivent dans la vague de l'anti-déterminisme qui a parcouru les sciences sociales francophones, mettant en exergue l'autonomie. Analyser les usages a été pour beaucoup l'occasion de mettre en lumière les marges de liberté, les formes d'invention et les bricolages des personnes ordinaires (Denis, 2009 ; Denouël et Granjon, 2011 ; Jouët, 2000, 2011 ; Proulx, 2015). Il y a ainsi une dimension politique à ce mouvement

[74] La notion d'usage est mobilisée de manière hétérogène, dans un champ interdisciplinaire large allant de l'ergonomie à la sociologie, par des chercheurs mobilisant des méthodologies variées (Jeanneret et Souchier, 2002).
[75] Voir les travaux menés en sociologie de l'innovation, dite sociologie « de la traduction » (Akrich, 1990, 1993).

scientifique qui questionne le regard condescendant que les ingénieurs portent sur les utilisateurs et critique l'appréhension de la technique comme instrument de détermination, voire d'aliénation, auquel les acteurs ne pourraient opposer aucune résistance. Le mouvement est indissociablement théorique et méthodologique : le dévoilement des dynamiques de détournement nécessite de faire un pas du côté des méthodes qualitatives (Denis, 2009 ; Denouël et Granjon, 2011 ; Jauréguiberry et Proulx, 2011 ; Jouët, 2000, 2011).

Dès le départ, la vitalité de ce courant est liée à une forte demande sociale. Il se concentre dans un premier temps sur la diffusion et les usages des TIC dans la sphère domestique, avant de s'ouvrir sur les contextes professionnels, pour se concentrer à nouveau, dans les années 2000, sur les usages « ordinaires » du grand public. La recherche s'est progressivement diversifiée : études portant sur une multiplicité de technologies et sur les pratiques de différentes catégories de population (en fonction de leur âge, de leur genre, de leur milieu social) dans une grande variété de contexte (Jouët, 2000). Le champ s'est donc coproduit empiriquement et théoriquement autour du rejet d'une perspective techniciste mettant à jour le rôle actif de l'usager. Sans références ni modèles théoriques à appliquer, il s'est construit de manière interdisciplinaire par ce que Josiane Jouët (2000) a décrit comme un « *bricolage intellectuel* » et un « *artisanat conceptuel* » (p.493).

3.1.1.2 – « Première topique » (1980-1995)

En France, la tradition des études d'usage des TIC naît au début des années 1980 avec le développement d'analyses sociologiques décrivant ce que les gens font effectivement avec des objets techniques tels le magnétoscope, l'informatique à domicile, le répondeur téléphonique, le Minitel, le câble ou la visiophonie. Elle s'est cristallisée autour de ce que Serge Proulx (2015) nomme « première topique conceptuelle ». Cette dernière s'appuie essentiellement sur l'analyse certalienne des « manières de faire » et articule les notions d'usage, de pratique, de représentation et de contexte (social, culturel, politique). Ces catégories analytiques ont formé la problématique de l'appropriation sociale des TIC ouvrant des possibilités d'autonomie et d'émancipation individuelle et collective.

« *Le détournement des usages de Télétel est devenu emblématique d'une forme de subversion sociale* » (Jouët, 2011, p.52). Par ailleurs, « *ces usages inédits faisaient écho à d'autres manifestations de rejet des instances de représentations établies, de contestation des formes instituées de l'autorité et du contrôle social* » (Jouët, 2011, p.53). Ainsi, la recherche sur la télématique était imprégnée de cette effervescence intellectuelle du courant de l'autonomie sociale ne correspondant pas à un cadre théorique établi mais qui a contribué à mettre l'accent « *sur les significations de l'usage social qui témoignait tout à la fois de l'aspiration à une autre forme de réalisation de soi, mais également de la quête d'un nouveau type de lien social* » (Jouët, 2011, p.54). La généalogie des usages montre que l'adoption et l'appropriation des TIC s'insèrent dans des pratiques préexistantes ou en constitution. « *L'apparition de nouvelles pratiques se greffe sur le passé, sur des routines, sur des survivances culturelles qui perdurent et continuent à se transmettre bien au-delà de leur apparition* » (Mallein et Toussaint, 1994). De l'adoption à la banalisation, la construction par étapes de l'usage (Jouët, 2000) est marquée par le désenchantement de la technique qui acquiert progressivement le statut d'objet ordinaire. L'appropriation, construite dans la relation avec l'objet technique (dimension empirique et cognitive), met également en jeu l'identité personnelle et sociale de la personne. Quelques travaux soulignent dès lors l'importance des dimensions symboliques et subjectives (Plantard, 1992), aujourd'hui largement explorées. Selon Serge Proulx, cette première topique correspond aux travaux menés du début des années 1980 jusqu'au milieu des années 1990.

3.1.1.3 – « Deuxième topique » (1995-2010)

Au mitan des années 1990, la première topique conceptuelle de la sociologie des usages a été jugée heuristiquement insuffisante pour rendre compte des pratiques et des situations d'usage. Des modèles pluriels et interdisciplinaires ont alors émergés des travaux empiriques. Ainsi, l'ethnométhodologie, l'anthropologie des sciences et des techniques, les approches de la cognition située, la sociologie pragmatique et la théorie de l'activité deviennent les références d'une nouvelle génération de travaux mobilisant un éventail plus large de problématiques et de cadrages théoriques (Proulx, 2015). Au cœur de ce nouveau paradigme, se trouve l'affirmation de la nécessité d'abandonner la focale sur les objets techniques et leurs usages.

> *« La technologie devient une dimension de l'écologie humaine et sociale parmi d'autres. Le travail d'observation consiste à décrire non plus « ce que les gens font avec les objets techniques » (première topique) mais bien : « ce que les gens font (tout court)* » (Proulx, 2015, en ligne).

C'est en suivant au plus près l'activité des sujets que l'observateur est à même de constater, sans la présupposer, l'importance occupée par les objets techniques dans les environnements quotidiens. Cette nouvelle approche résolument pragmatique se présente comme un « *méta-modèle qui met en relief et hiérarchise les principaux niveaux d'analyse pouvant être mobilisés selon différents angles de vue sur les pratiques et les situations d'usage* » (Proulx, 2015, en ligne). L'usager est considéré comme un acteur de la situation dans laquelle le dispositif technique intervient mais ce dispositif n'est plus considéré comme central, ni dans la description ni dans l'explication socio-anthropologique de la situation.

Pour Josiane Jouët (2011), l'intérêt pour la télématique grand public ressurgit dans les années 2000 avec l'explosion d'internet et du web 2.0. Les *internet studies* se centrent alors sur l'observation des pratiques *in situ* et les activités médiatisées en s'appuyant sur les cadres théoriques de l'interactionnisme, du pragmatisme et la sociologie des réseaux pour étudier les modalités d'engagement, l'organisation des formes d'action et la configuration des liens. Cette dominance de la perspective microsociologique renverrait à un mouvement général de la sociologie :

> *« la plupart des sociologues professionnels pensent que l'idée même de société est inutile, voire dangereuse… La croyance dans la performativité du langage est parfois si forte que beaucoup affirment que la société n'est qu'une espèce d'acte de langage parmi bien d'autre. Dès lors il convient de « déconstruire » la société et de n'étudier que ce qui apparaît « réel » : les actions individuelles plus ou moins rationnelles, les interactions et les régulations sociales, les réseaux et les acteurs-réseaux, les jeux de justifications »* (Dubet, 2009, cité par Jouët, 2011, p.56).

Les *internet studies* constituent ainsi un objet éclaté (multiplication des micro-objets) pourtant les travaux relevant de ce champ fournissent « *des éléments précieux pour saisir les trames souvent invisibles des transformations à l'œuvre dans la fabrique du social* » (Jouët, 2011, p.56).

S'interrogeant sur les évolutions de la sociologie des usages, Jérôme Denis (2009) souligne, dans un premier temps, que les paysages technologiques de la quotidienneté n'ont plus rien à voir avec les espaces stabilisés dans lesquels apparaissaient les « innovations radicales » qui ont fait l'objet des premières études sociologiques en termes d'« usages ». Le cadre sociotechnique a considérablement évolué avec la libéralisation des opérateurs de télécommunication et l'essor de l'informatique connectée. La profusion des technologies est aujourd'hui chose ordinaire aussi bien dans le domaine de la vie domestique, que dans celui des pratiques culturelles ou du travail. Dans un deuxième temps, il

identifie deux profonds mouvements observables dans les sciences humaines et sociales, auxquels la sociologie des usages a participé et qui l'ont largement travaillée : l'anthropologie des sciences et des techniques (invitant à ne pas distinguer a priori ce qui relèverait du technique, du social, du naturel ou du politique) et l'écologie de l'activité (travaux de l'action située et de la cognition distribuée par exemple). Ainsi, on observe un renouvellement de la recherche du côté de l'analyse des activités (y compris celles qui revêtent une dimension numérique) « en train de se faire » renvoyant une part de la sociologie des usages à ses lacunes méthodologiques lorsqu'il s'agit de saisir finement les pratiques quotidiennes, pourtant au cœur de ses préoccupations (Denis, 2009). Ce double déplacement n'a pas produit un cadre théorique et méthodologique unifié mais ouvre des perspectives nouvelles.

Historiquement, on voit donc se dessiner trois figures typiques : l'usager pionnier des années 1980, l'usager utilitariste/segmenté des années 1990 et l'usager banalisé/massifié des années 2000 (Jouët, 2011). Pour Serge Proulx et Francis Jauréguiberry (2011), il y a transformation progressive de l'usager en sujet. La massification du numérique s'accompagne d'une diversification des pratiques au sein des groupes d'appartenance, qui traduisent la grande variabilité des parcours individuels même si le poids des rapports sociaux d'âge, de sexe, de niveau d'éducation perdure et se lit au travers des résultats de recherche accumulés. Enfin, les nouvelles études s'intéressent de près à l'« autopublication numérique »[76] et montrent que, même si cela constitue un tournant dans les usages du grand public, seule une minorité d'internautes est réellement investie dans la création. De même, les nouvelles potentialités de narration de soi donnent naissance à des récits normalisés, modelés par des représentations télévisuelles induisant un certain conformisme identitaire.

> *« Dans la majorité des cas [les « nouvelles » pratiques] témoignent d'une innovation sociale qui ne relève pas de contre-cultures ou de sous-cultures mais d'une innovation sociale ordinaire qui se greffe sur l'imprégnation croissante par le public de la culture médiatique et de la culture numérique »* (Jouët, 2011, p.73).

3.1.2 – Limites de la sociologie des usages

3.1.2.1 – Le risque du déterminisme social

> *« Les premières études ont largement réfuté le schéma causal du déterminisme technique selon lequel les usages découlent quasi naturellement de l'offre des produits et services. A contrario, elles n'ont pas toujours résisté au piège du déterminisme social en mettant essentiellement l'accent sur le caractère producteur du social dans la construction des pratiques de communication »* (Jouët, 2000, p.496).

En effet, la littérature fait le portrait d'un acteur libre dont les menues transgressions sont décrites comme des productions poïétiques, silencieuses et occasionnelles, mais néanmoins considérées comme des actes de résistance et de création. Pour André Vitalis, « *cela aboutit à surévaluer le pouvoir de l'individu, du récepteur [et de l'usager] et finalement à taire et à laisser dans l'ombre le poids des déterminations de l'offre* » (Vitalis, 1994, cité par Granjon et Denouël, 2011, p.13). Ainsi, cherchant à échapper à tout déterminisme technique, la sociologie des usages développe une approche optimiste de l'individu, acteur autonome et non contraint, au détriment de l'étude des pratiques possiblement dépréciatives et des expériences déstabilisantes. Plusieurs auteurs (Denouël et Granjon, 2011 ; Granjon, 2012 ; Voirol, 2011) invitent donc au développement d'une théorie critique

[76] L'autopublication numérique désigne la production exponentielle de textes, sons, images par les internautes ordinaires (Jouët, 2011).

des pratiques numériques tantôt habilitantes tantôt limitatives. Les problématiques de la reconnaissance et de la réalisation de soi n'étaient pas absentes de la sociologie des usages mais, dans un premier temps, cette dernière s'est plutôt attachée à souligner les opportunités d'individuation et de socialisation qu'à explorer les incapacités des sujets à développer des formes de constructions de soi autonomes et valorisantes (Granjon et Denouël, 2011).

3.1.2.2 – Les limites de l'empirisme

En 2000, Josiane Jouët dénonce la montée de l'empirisme. La « mode » des études d'usage (répondant en grande partie aux besoins des producteurs de l'offre qui financent beaucoup d'études auprès des usagers effectifs ou potentiels) a tendance à produire des descriptions décontextualisées de toutes problématiques. L'éclatement des objets engendré par la multiplication des technologies provoque alors un certain « émiettement » et « *chaque innovation est l'occasion de « redécouvrir » la lune au mépris des enseignements qui pourraient être tirés d'innovations antérieures* » (Chambat et Jouët, 1996, p.212).

Après deux décennies de recherche, des travaux rétrospectifs sur la sociologie des usages invitent ainsi à l'inscrire pleinement dans les sciences humaines et sociales (Jouët, 2000) et à en redéployer les problématiques autour de quelques grandes propositions : une plus grande articulation avec les travaux sur l'innovation et les approches sociocognitives et un enchâssement des analyses microsociologiques et des enjeux macrosociologiques relevant d'une approche sociopolitique (Proulx, 2001). Une décennie plus tard, les mêmes auteurs proposent un nouveau bilan des recherches menées dans le champ. Josiane Jouët (2011) constate la transmission de certaines postures d'investigation (notamment le refus du déterminisme technique) et la récurrence de certaines thématiques mais aussi quelques évolutions : complexification des problématiques et raffinement des protocoles d'observation (études des traces, observation des pratiques en ligne, production de graphes relationnels). Avec les *data*, les études quantitatives ont pris une nouvelle ampleur engendrant un risque d'effacement de la théorie face à des données qui semblent exister indépendamment des modèles théoriques et méthodologiques qui les ont produites. Les corpus s'organisant autour des seules traces des utilisateurs conduisent alors à un empirisme sans consistance, réduisant l'épaisseur sociologique des usages (réification des liens électroniques et négation de la multiplicité des appartenances) et opérant une forme de « réductionnisme tautologique » prenant pour explication ce qui précisément demanderait à être expliqué (Granjon et Denouël, 2011, p.36). Josiane Jouët évoque « *un repli sur l'étude de pratiques circonscrites, au détriment de la problématisation de questions plus vastes. La recherche a donc gagné en rigueur théorique et en technicité méthodologique mais elle a sans doute perdu en regard critique et en imagination sociologique* » (Jouët, 2011, p. 80). Julie Denouël et Fabien Granjon (2011) invitent également à mettre en débat la portée politique et épistémologique (voire la pérennité même) de la sociologie des usages, rassemblant des approches hétérogènes hors de tout champ disciplinaire identifié, ayant besoin d'être reconsidérée à travers le prisme de la pensée critique. Il apparaît alors nécessaire d'approfondir les questionnements sur les sens sociaux diversifiés que recouvrent les usages et leur articulation avec les mutations sociétales (Proulx, 2015).

Ces évolutions sociétales, pétries de contradictions et de tensions, constituent le creuset des usages et conduisent à de nouvelles formes d'expérience sociale (Dubet, 1994). Les pratiques de l'usager doivent ainsi être interprétées dans leur rapport à la dimension sociétale. En effet, invitant à une re-sociologisation des problématiques, Fabien Granjon et Julie Denouël (2011) regrettent que les

perspectives microsociologiques aient parfois tendance à « *réduire l'effet du milieu à l'effet de l'action directe s'effectuant dans une interaction* » (Bourdieu, 1982, p.42) ce qui revient à

> *« nier le poids de l'histoire incorporée et objectivée et développer une vision romantique de l'action comme invention, aventure, processus créatif ininterrompu de construction […]. La réalité sociale ne serait qu'une formation fragile, éphémère, produit de sens intersubjectifs, contextuel ; le monde social serait une scène où tout se jouerait à chaque instant, où tout se réinventerait à chaque interaction entre des acteurs et dans des contextes singuliers »* (Lahire, 2002, p.106-107).

L'acteur, socialement et culturellement situé, tendrait alors à disparaître derrière son activité (envisagée comme « purement » créative).

3.1.3 – Une « autre » sociologie des usages ?

Jérôme Denis (2009) identifie deux zones d'ombres devenant deux pistes de recherche pour une « autre sociologie des usages » : la technique elle-même et le quotidien. En effet, la volonté d'abandonner tout déterminisme technique a souvent conduit les études à négliger la matérialité de la technique. Il manque alors souvent aux analyses très documentées des usages bricolés une description de la technologie « appropriée ». Pour remédier à ce manquement, l'auteur plaide pour un rapprochement avec la sociologie des sciences, devenue sociologie de l'innovation et anthropologie des techniques (Akrich, 1990 ; Latour et Woolgar, 1988). Quant au quotidien, il semble revêtir un statut paradoxal à la fois centre des travaux et intérêt lointain. Jérôme Denis souligne

> *« d'indéniables effets de centrage sur la relation entre l'usager et la technique, tandis que le reste est souvent qualifié de contexte. Cela est renforcé par l'obsession pour les détournements et les arrangements, qui laisse de côté les innombrables moments de commerce pacifié avec les objets techniques, où l'usage est presque invisible tant il est évident et se mélange dans une économie ordinaire des rapports entre les hommes entre eux, les choses entre elles et bien sûr entre les premiers et les secondes »* (2009, p.5).

Pour réarmer méthodologiquement cet intérêt pour le quotidien, l'auteur propose de mobiliser un ensemble de travaux cherchant à décrire précisément l'activité en train de se faire regroupé sous la bannière des travaux « d'écologie de l'activité », puisant largement dans la théorie de l'activité de Lev Vygotski (1997). L'objectif est bien de redonner une certaine épaisseur au quotidien.

3.1.3.1 – L'anthropologie des techniques

L'anthropologie des techniques retourne le point de vue traditionnel sur le rapport entre technologie et société en élaborant la perspective de l'interobjectivité. Pour Bruno Latour (2006), c'est une erreur de considérer que la technologie puisse être extérieure au social puisque le propre des sociétés humaines est précisément d'être technologiques. En définitive, ce n'est pas la construction sociale de la technologie qui intéresse l'anthropologie des techniques mais la construction technologique du social : tous les processus par lesquels les humains arrivent à s'associer et à former des collectifs identifiables et pérennes. Dans cette perspective, le rapprochement avec la sociologie des usages, faisant de la lutte contre le déterminisme technique son essence, est facilité. La technique et le social n'existent jamais à l'état pur, l'un ne va pas sans l'autre. Ainsi l'anthropologie des techniques permettrait en miroir de lutter contre le piège du déterminisme social qui ne considère que le versant humain de l'action, niant toute force aux objets. Le problème de la sociologie des usages se trouve en

effet dans la manière dont elle traite les technologies qui font seulement « l'objet d'usages ». Les objets eux-mêmes restent des « boîtes noires » (Denis, 2009 ; Proulx, 2015).

3.1.3.2 – L'écologie des activités

À partir de la fin des années 1980, un courant de recherche se constitue autour de travaux variés partageant une méthode d'observation très fine et un intérêt pour les objets techniques et, plus généralement, la dimension matérielle des environnements. Ces travaux empruntant à la pragmatique, à la théorie de l'activité et à l'ethnométhodologie opèrent un « tournant pratique » dans les sciences humaines et sociales. Ils défendent une appréhension « écologique » de l'activité prenant en compte les multiples dimensions de l'environnement c'est-à-dire l'espace et les différentes entités qui l'habitent. Cette perspective ouvre une vision élargie de l'activité dans laquelle les technologies ont toute leur place sans en être le seul horizon obligeant la sociologie des usages à opérer un important pas de côté :

> « *Quoiqu'on en dise, l'étude des usages adopte toujours une entrée par les technologies. Il s'agit de savoir comment tel ou tel instrument est utilisé, comment il est approprié selon les personnes et les situations. Dans une perspective écologique, l'entrée se fait au contraire par l'activité. Les technologies ne sont pas au centre de l'analyse, même si elles tiennent un rôle essentiel. Ce qui compte avant tout c'est ce que font les personnes étudiées, ce dans quoi elles sont engagées. C'est uniquement parce que l'on suit le cours de leurs actions qu'apparaissent les objets techniques. Ceux-ci considérés comme des équipements, voire des partenaires de l'action. L'« usage » de l'un d'entre eux ne peut donc plus être isolé. Il faut prendre en compte le paysage technologique qui caractérise la situation observée et comprendre comment l'activité se déroule dans cet agencement hybride »* (Denis, 2009, p.10).

Parallèlement, le statut de la notion de contexte change radicalement. En effet, la référence à un contexte, c'est-à-dire à un « à côté », semble incompatible avec l'intérêt réaffirmé pour le quotidien. Ce qui fait le propre de cette démarche, c'est la saisie complexe d'un environnement habité d'entités hétérogènes qui s'agencent dans le cours de l'action. La notion même d'écologie élimine l'idée de contexte au sens situationnel. A plus grande échelle cela nécessite d'être vigilant quant à la figure paradigmatique de la culture comme contexte global. De nombreux usages sont aujourd'hui expliqués par des variables dites « culturelles ». Pourtant, ni la culture ni le social ne doivent être des principes explicatifs : c'est au contraire ce qu'il faut chercher à comprendre (Latour, 2006). C'est l'usage même des technologies qui doit être pensé comme producteur de culture.

3.1.3.3 – Conséquences méthodologiques

Cette double évolution de la sociologie des usages engendre un certain nombre d'impératifs méthodologiques. Jérôme Denis (2009) et Serge Proulx (2015) invitent à faire varier l'unité de l'action observée et donc la position de l'observateur autour de trois pôles :

- L'observation dynamique des personnes dans leurs déambulations au sein d'espaces d'activités hétérogènes. Les usages sont alors des « moments » qui ponctuent le cours d'action dont il faut saisir les modalités précises d'accomplissement (routine, rupture, détournements, adaptations).
- L'observation (ici aussi dynamique) des objets. Les technologies sont saisies dans leur trajectoire, à travers les différents traitements qu'elles reçoivent ainsi que les mises en pratique et en mots dont elles font l'objet.

- L'observation des lieux permettant d'appréhender l'hétérogénéité de l'environnement et des différentes entités qui l'habitent ou le traversent.

Jérôme Denis présente le quotidien comme le « graal ». Pourtant largement inspirée par Michel de Certeau, la première sociologie des usages aurait, selon lui, eu tendance à négliger cet aspect de description fine des pratiques ordinaires et des « pris pour acquis » de l'expérience quotidienne. L'analyse du processus d'appropriation des objets techniques se serait progressivement substituée à cette sociologie de l'ordinaire et des arts de faire. Ce qu'il présente comme une « nouvelle » sociologie des usages ne serait alors qu'un « retour aux sources » et les méthodologies déployées, innovantes dans ce champ de recherche, correspondent à des méthodes ethnographiques très classiques attentives à la présence des objets et pratiques (ici numériques) dans le quotidien et à leur rôle dans la construction de l'expérience intime et sociale des sujets.

3.1.3.4 – Une théorie sociocritique des pratiques numériques

Pour certains auteurs, les inflexions données à la problématique de l'usage ne suffisent pas à en dépasser les carences. Ils militent alors pour le développement d'une théorie critique de la culture numérique (Granjon, 2012 ; Voirol, 2011). S'intéressant à la diversité des usages et aux tactiques de détournement des dispositifs techniques et des programmes d'action inscrits en eux, la sociologie des usages a contribué à la construction d'une vision angélique de l'usager actif, inventif, émancipé et accompli. Les recherches menées en son sein assoient cette vision de l'activité, de l'autonomie et de la responsabilité individuelle au détriment d'une étude des expériences déstabilisantes comme si la médiation technique effaçait les structures et inscriptions sociales, source d'inégalités.

> *« S'il fut sans doute précieux de proposer une construction de l'utilisateur qui ne soit pas simplement celle d'un agent irrémédiablement soumis à des déterminismes sociaux, économiques et techniques, on peut toutefois douter du bien-fondé à remplacer ce réductionnisme par la vision enchantée d'un acteur autonome, abstrait, replié sur lui-même dans l'action individuelle et qui s'approprierait des technologies nécessairement habilitantes. En effet, les usages sociaux de l'informatique connectée à des fins d'émancipation « ne se construisent pas dans un vacuum, mais s'insèrent dans les rapports sociaux de pouvoir qui traversent les structurent sociales » (Jouët, 2000) »* (Granjon, 2012, p.196).

Ainsi, les phénomènes d'inégalités numériques sont-ils d'abord la conséquence d'inégalités sociales préexistantes privant les individus de la capacité à se saisir des opportunités pratiques offertes par les usages numériques : défaut d'équipement et de connexion mais surtout incapacités culturelles solidement ancrées et incorporées. « *Les usages sociaux de l'informatique connectée développés par les populations défavorisées, même dans leur éventuelle complexité, témoignent de la persistance d'un ordre social qui préempte les gains d'autonomie susceptibles d'en être tirés* » (Granjon, 2012, p.196). Les pratiques numériques doivent donc être confrontées aux conditions sociales d'existence qui cadrent le quotidien des usagers et des manières par lesquelles les cadres de socialisation exercent une pression sur ce présent, dans un projet à la fois empirique et critique.

Pour Olivier Voirol (2011), les transformations sociales et culturelles procédant des revendications politiques des années 1960 et 1970 ont joué un rôle majeur dans la manière dont les sciences sociales ont entrepris de conceptualiser les usages (des TIC). D'autant plus que cela a coïncidé avec la remise en cause des principaux modèles (structuralisme, marxisme) qui prévalaient alors et insistaient sur les formes de domination, d'aliénation, de pouvoir, de disciplinarisation,

d'imposition unilatérale de contenu et de sens à des individus ayant perdu leur statut de sujet (Voirol, 2011). Ainsi, à la fin des années 1970 et au cours de la décennie suivante, de profonds changements sont intervenus dans les sciences sociales francophones :

> *« l'attention portée jusque-là à la domination, à l'idéologie, aux formes de contrainte institutionnelles, à la discipline des êtres et des corps « dressés », à la police de l'espace et des pratiques, à l'industrialisation de la culture, a laissé place à des approches centrées sur l'action pratique, l'interaction, la pragmatique langagière, les formes de « détournement » et de « braconnage », l'acteur-réseau, les activités « situées » et les cadres d'interaction, voire la responsabilité morale des sujets »* (Voirol, 2011, p. 132).

A cette époque, même des auteurs inscrits dans une théorie de la contrainte, comme Michel Foucault (avec la notion de subjectivation) ou Pierre Bourdieu (avec la notion de pouvoir symbolique), tendent à proposer des évolutions théoriques témoignant de ce recentrage sur l'action et la perspective de l'acteur. Pour Olivier Voirol c'est cette correspondance historique entre les mutations du soi et le rôle central joué par le concept d'usage qui donne naissance, à partir de l'œuvre de Michel de Certeau, au « paradigme des usages ». Ainsi, l'œuvre de Michel de Certeau ne doit pas seulement être lue comme un « témoignage théorique » des mutations socioculturelles de la décennie 1970, mais aussi comme une intervention normative dans la redéfinition d'une conception de la culture. La culture devient ce qui est produit au quotidien dans les « arts de faire » et non plus ce vers quoi on tend, « *cet idéal moderne d'émancipation se faisant en bonne partie contre l'ordinaire »* (Voirol, 2011, p.137).

Pour Olivier Voirol, ce contexte socio-intellectuel, dans lequel le paradigme des usages trouve son origine, est bien différent de celui d'aujourd'hui ce qui explique que :

> *« Les recherches inscrites dans ce cadre théorique donnent le sentiment de ne plus être « en phase » avec l'époque actuelle et ses enjeux, de se centrer sur des processus devenus aujourd'hui évidents, de présumer des activités pratiques et des sujets compétents là où l'on trouve, souvent, des individus isolés et brisés, perdus devant des situations toujours plus complexes »* (Voirol, 2011, p.140).

Ainsi, les dénonciations des dominations déployées aux cours des années 1960 et 1970 ont été absorbées par les institutions qui faisaient l'objet de ces critiques.

> *« La mise à jour des pratiques de détournement et des « arts de faire », qui avait alors un caractère quasiment subversif, en étant dirigé contre un pouvoir techniciste, est pour ainsi dire devenue aujourd'hui un élément du discours de légitimation de ce même pouvoir reconfiguré à l'aune du « participatif » et de l'« interactif »* » (Voirol, 2011, p.140).

Pour Olivier Voirol, la menace qui pèse sur l'approche des usages n'est donc pas celle de l'empirisme (Jouët, 2000) mais celle de l'instrumentalisation par les institutions qu'elle prend pour objet avec qui elle partage un vocabulaire descriptif et normatif. Cette « crise » du paradigme des usages procède d'un triple oubli : celui de la vulnérabilité, celui de la contrainte et celui de la critique.

Valorisant la conception d'un sujet acteur autonome, la sociologie des usages est « *bien en peine de penser les bredouillements, les incompétences pratiques et les ruptures individuelles ; elle fait l'impasse sur la question de la brisure, de la fragmentation, de la « fatigue d'être soi »* » (Voirol, 2011, p.141). Pourtant les sciences sociales actuelles dressent plutôt le portait d'un sujet fatigué, brisé, scindé, fragmenté, en un mot vulnérable face à l'injonction d'être lui-même. Ce qui a pu apparaître dans un premier temps comme une forme de résistance culturelle et politique s'est transformé en exigence normative de participation (s'exprimer en tant qu'individu singulier). De plus, le paradigme

des usages développe une conception de la technique relevant davantage de ce qu'on en fait que de ce qu'elle autorise (ou non) à faire.

Face à cette crise du paradigme des usages, Olivier Voirol identifie plusieurs ouvertures possibles notamment vers la psychanalyse (pour penser la vulnérabilité et le lien étroit entre identité des sujets et usages des TIC) et la phénoménologie (mettant l'objet au centre de l'analyse). Cependant, ces approches sont, selon lui, insuffisantes et seule une approche de l'intersubjectivation inspirée de George Herbert Mead peut répondre à projet de théorie critique de la culture numérique. Le concept d'intersubjectivité décrit le processus par lequel le sujet oriente ses actions en fonction des réactions des autres à son action. L'individuation n'est alors pas autoréférentielle mais relationnelle (Mead, 1963). Le schéma intersubjectif met en scène des sujets individuels mais également des médiations (éventuellement techniques) sur lesquelles reposent de tels échanges. Pour George Herbert Mead (1963), seule une dialectique réussie entre les processus singularisants et les processus socialisants aboutit à la constitution d'un soi pleinement réalisé. Cette approche permet de penser la vulnérabilité des sujets contemporains et la contrainte (le regard d'autrui est à la fois ce qui rend possible et ce qui limite ou empêche le maintien de soi et l'objet technique agit comme une interface entre le projet d'action déposé en lui et l'usager).

3.1.4 – Retour des « pratiques » comme objet de recherche et unité d'observation

Prenant acte de ce renouvellement de la pensée critique des usages, notre recherche s'inscrit pleinement dans la « nouvelle » génération de travaux décrite par Jérôme Denis (2009) d'une « sociologie des usages » sans doute mal nommée. Nous préférons qualifier notre démarche d'ethnographie des pratiques (numériques). Le terme de « pratiques » nous semble mieux convenir pour décrire ce que les acteurs font avec les technologies numériques (mais pas seulement) dans leurs environnements quotidiens[77]. Les technologies, bien que tenant un rôle essentiel, ne sont pas au centre de l'analyse. Ce qui compte avant tout c'est ce que les personnes en errance font dans leurs contextes quotidiens. Et c'est parce qu'en tant qu'observateur nous les accompagnons dans le cours de leurs actions qu'apparaissent les objets techniques. Ceux-ci sont considérés comme des équipements, voire des partenaires de l'action et la pratique de l'un d'entre eux ne peut pas être isolée. C'est à travers la description conjointe des paysages technologiques et sociaux (les mondes de la rue) que se dévoilent les expériences singulières, et les manières dont se vivent les solitudes et se travaille le maintien de soi.

Nous reprenons à l'anthropologie des usages (Plantard, 2014), la définition des usages comme « *ensembles de pratiques socialisées* ». Dans cette perspective, les pratiques singulières se sédimentent en usage dès lors qu'elles deviennent courantes et partagées, intégrées dans le quotidien, structurées par des représentations, englobant le cadre sociotechnique plus large des interactions. Ainsi, l'usage est une construction sociale permanente ayant, en retour, un effet normatif, performatif sur les pratiques individuelles et collectives. Du singulier au régulier, c'est la question de la norme qui se joue dans l'usage. Sans revenir à une division du travail anthropologique entre l'ethnologue de terrain

[77] Si nous reprenons l'affirmation de Serge Proulx, cité plus haut, selon laquelle « *la technologie devient une dimension de l'écologie humaine et sociale parmi d'autres. Le travail d'observation consiste à décrire non plus « ce que les gens font avec les objets techniques » […] mais bien : « ce que les gens font (tout court)* » alors la sociologie des usages cesse d'exister comme un champ de recherche autonome. L'étude des usages devient une dimension de l'analyse des activités et formes sociales. Ainsi notre ethnographie des pratiques ne se veut pas seulement une contribution à la sociologie des usages mais une contribution à la sociologie de l'expérience de l'errance dans son rapport à la solitude. Bien sûr, cela ne signifie pas qu'il faut abandonner les réflexions épistémologiques, théoriques et méthodologiques sur les manières d'aborder les pratiques et le statut de la technique.

observateur des pratiques et l'anthropologue des usages qui, seul, effectuerait le travail comparatif autorisant à produire des généralisations, nous plaidons pour un retour de la pratique comme objet de recherche, unité d'observation et d'analyse.

Après ce tour d'horizon très général sur les manières de définir et d'aborder les pratiques et usages numériques, nous allons présenter les travaux concernant ladite « fracture numérique » et les pratiques (spécifiques ?) des publics « populaires » *a priori* éloignés du numérique en raison de leur faible dotation en capitaux. Nous évoquerons notamment les travaux questionnant les dimensions de la (non) reconnaissance qui outillent nos analyses des dimensions intersubjectives du maintien de soi.

3.2 – Pratiques numériques « populaires »

Il n'existe pas, à notre connaissance, de travaux portant spécifiquement sur les pratiques numériques des personnes en errance. Cette dimension apparaît de manière fortuite dans certains travaux monographiques[78]. Afin de construire des ponts entre nos deux thématiques (errance d'une part et pratiques numériques d'autre part), dans un premier temps désarticulées, nous avons réalisé un tour d'horizon des travaux autour de la dite « fracture numérique » (Granjon, 2004 ; Plantard, 2011), des « inégalités numériques » (Granjon et Lelong, 2006) et des pratiques des catégories populaires (Granjon, 2012). Bien qu'il existe beaucoup d'autres travaux empiriques sur les usages des TIC des personnes que nous définirons par commodité « en situation d'exclusion », nous nous concentrons ici sur ceux qui articulent les pratiques singulières avec les normes d'usage notamment à travers la lutte pour la reconnaissance (Honneth, 2013).

3.2.1 – « Pour en finir avec la fracture numérique » (Plantard, 2011)[79]

Tout comme l'expression « fracture sociale » est un syntagme euphémisant pour désigner un large répertoire d'inégalités sociales, la « fracture numérique » entend décrire un ensemble très hétérogène de situations inégalitaires quant à l'usage des technologies numériques. L'expression est frappante, elle favorise la mobilisation des pouvoirs publics et facilite l'obtention de crédits de recherche[80]. Pourtant, si le terme « fracture numérique » a le mérite de la concision, il a maintes fois été démontré qu'il était loin de donner une représentation satisfaisante des multiples facettes de l'exclusion numérique (Granjon, 2004, 2009 ; Plantard, 2011). La construction de mon objet de recherche puis sa problématisation autour de l'expérience de la solitude et de la lutte pour le maintien de soi a donc nécessité un travail de déconstruction de la notion de « fracture numérique ». Celle-ci est d'apparence très simple : il y a ceux qui ont accès (à l'ordinateur, au téléphone mobile, à internet, etc.) et ceux qui ne l'ont pas, comme si la diffusion des technologies constituait un indicateur pertinent

[78] Nous pouvons citer ici des travaux récents (Billion, 2012 ; Rothé, 2013 ; Pimor, 2014) et l'étonnant livre de Maryse Marpsat et Albert Vanderburg (2004) issu de la rencontre d'un sdf « cybernaute » hawaïen et d'une sociologue française qui propose une lecture sociologique en terme de carrière et de stratégies quotidiennes de survie du journal en ligne de ce dernier.

[79] Ce titre de paragraphe reprend le titre d'un ouvrage dirigé par Pascal Plantard qui revêt une double signification. A travers l'exploration des pratiques des TIC des personnes les plus démunies socialement et les pratiques de médiation numérique, ce livre entend proposer des pistes pour lutter contre les « inégalités numériques », mais il plaide avant tout pour l'abandon de la notion de « fracture numérique » qui masque les questions sociales, éducatives et culturelles véritablement en jeu (Plantard, 2011).

[80] C'est sur cette thématique que j'ai obtenu une bourse de recherche doctorale de la Région Bretagne.

quant à leur usage effectif[81]. Pour dépasser ce clivage simpliste et inopérant du point de vue des sciences humaines et sociales, on a parlé de « fracture numérique de deuxième niveau » quand on a évoqué la maitrise des usages (approches en termes de littératie, d'acculturation, compétences et de *capabilités* techniques et sociales). Les études quantitatives transversales montrent une diffusion séquentielle progressive des équipements et permettent de dégager une loi tautologique : « *Plus la technologie coûte cher (coût), plus elle demande de compétence (savoir-faire) et plus elle est inégalement distribuée* » (Lelong, 2003, p.114) tout à fait insatisfaisante notamment parce qu'elle ne prend aucunement en compte la réalité effective, la complexité et le sens des pratiques. A alors été évoqué un troisième niveau de « fracture » pour désigner les inégales capacités des individus à tirer profit de leurs usages numériques en termes d'individuation, de reconnaissance et d'émancipation. En effet, dans une posture compréhensive, la diffusion des équipements et la diversité variable des pratiques développées ne suffisent pas à rendre compte des expériences positives et/ou négatives des individus ordinaires et de la dimension subjective des usages (Plantard, 2011, p.12).

Pour Fabien Granjon (2009), la fracture numérique n'est que la déclinaison négative de l'idéologie de la société de l'information faisant des technologies de l'information et de la communication les garantes du progrès social alors qu'elle est le produit d'inégalités sociales préexistantes. En outre, il souligne que les différences dans les pratiques ne deviennent des inégalités qu'en référence au cadre normatif de la « modernité tardive ». Ainsi les dispositifs de lutte contre la fracture numérique[82] ont pour objet la réduction d'inégalités présentées comme nouvelles, essentiellement numériques, alors qu'elles sont de nature sociale, éducative et culturelle, générées par un système économique, politique et social inégalitaire. Dans une perspective très critique Fabien Granjon présente ainsi ces initiatives comme une manière de contribuer au maintien du monde tel qu'il est tout en laissant croire que le développement des usages pourrait participer à l'amélioration des conditions d'existence avec un arrière plan moral proche de celui de « l'égalité des chances ». Pourtant, les promesses de la société de l'information ne s'actualisent que rarement en avantages concrets « *le comblement de la « fracture numérique » tel qu'il est habituellement envisagé ne satisfait pas à des exigences de justice sociale* » (Granjon, 2009, p.20). Si nous ne nous inscrivons pas pleinement dans cette tradition critique d'inspiration marxiste, elle a le mérite de souligner avec force le caractère fondamentalement a-numérique des inégalités abordées et de préserver une forme d'athéisme vis-à-vis des promesses de la société de l'information :

Fracture numérique et isolement

Le groupement d'intérêt scientifique Marsouin produit chaque année un panorama des usages numériques de la population bretonne. En 2009, en sus des variables traditionnelles (âge, origine sociale, niveau de revenu, niveau de diplôme, genre), l'isolement apparait comme un critère déterminant de l'exclusion numérique (Plantard, 2011). Ce qui est discriminant ce n'est pas l'isolement relationnel (faiblesse du nombre de relations sociales) mais le sentiment d'isolement social et donc la manière dont la personne vit sa situation et évalue la qualité des liens qu'elle entretient avec son entourage ce qui nous renvoie directement à la problématique de la solitude.

[81] D'autant que les statistiques pourraient faire l'objet de lectures erronées. Avec l'augmentation des taux d'équipement, les inégalités sembleraient se résorber. Pourtant, cette forte progression des taux d'équipement et des niveaux de consommation cache, en termes d'usage, des inégalités marquées en fonction de l'âge, du niveau de diplôme, de la profession et bien évidemment du milieu social.

[82] D'après Pascal Plantard, « *dans la société de l'information, les solutions sont toutes trouvées : baisser le prix des machines, subventionner l'accès aux réseaux, former spécifiquement les publics dits « éloignés » du numérique et faciliter l'accès aux machines par des interfaces adaptées* » (2011, p.139).

L'identification des limites de la notion de fracture et la socialisation (toujours socialement différenciée mais massive) des technologies a conduit les chercheurs à s'intéresser aux possibilités de pérennisation et d'appropriation durable des pratiques de certaines catégories d'usagers spécifiques identifiés comme des publics « éloignés », « exclus », « fragiles », issus des catégories « populaires ». Ces perspectives plus qualitatives ont permis d'appréhender de façon plus fine la diversité des pratiques réinscrites dans leurs contextes sociaux d'émergence. Ce sont ici les pratiques effectives, les acteurs (leurs identités et leurs appartenances plurielles) et leur quotidienneté (leurs situations concrètes de vie et les univers sociaux qu'ils fréquentent) qui sont placés au cœur de l'analyse (Granjon, 2004, p.222). C'est dans cet ensemble de recherches que s'inscrit notre travail.

3.2.2 – Les pratiques numériques des catégories « populaires »

3.2.2.1 – L'embarras du populaire

Toutes les études portant sur les pratiques des classes populaires se trouvent confrontées au double écueil du « populisme » et du « misérabilisme ». Le populisme naît d'un excès de relativisme culturel et consiste à considérer la culture populaire comme un univers autonome de significations. Un certain nombre de travaux portant sur les cultures ouvrières, juvéniles ou médiatiques ont fait l'objet de critiques de cet ordre. En occultant les effets de la domination, culturelle ou symbolique, ces travaux pêcheraient par excès de romantisme vis-à-vis de la culture populaire. Le misérabilisme est, quant à lui, lié aux théories de la légitimité culturelle et caractérise une tradition sociologique française qui, dans le sillage de Pierre Bourdieu, analyserait unilatéralement la culture populaire comme une culture dominée et déficitaire, demeurant aveugle aux capacités d'action, de détournement et d'interprétation des personnes ordinaires (Labarthe, 2013). Il s'agit, pour nous, de ne pas postuler d'une résistance ou d'une aliénation *a priori*, mais d'observer et de décrire les pratiques, animés par un rapport d'étonnement toujours sauvegardé.

3.2.2.2 – (Non) usages populaires des TIC

Pour Fabien Granjon, les « inégalités numériques » ne concernent « *pas tant des régimes de manipulations besogneuses de l'informatique connectée, que des dissemblances effectives touchant à la conversion en accomplissement de « bien-être » des possibilités d'action offertes par l'informatique connectée* » (2012, p.73). Or, la conversion des opportunités d'usage en avantages pratiques concrets n'a rien d'automatique. Pourtant, comme nous l'avons déjà souligné, les usages ont souvent été perçus comme la part d'autonomie et de liberté dont chacun disposait pour s'affranchir des rapports de domination. Ainsi, d'après Fabien Granjon, l'heure est à « *la valorisation béate d'un « individualisme expressiviste » appréhendé comme une nouvelle forme de résistance* » (2012, p.73). L'auteur dénonce avec force ce discours idéologique faisant du numérique le chemin tout tracé vers l'émancipation sociale, politique et culturelle[83] ; et rappelle que les individus sont historiquement et personnellement situés, et leurs usages cadrés par leurs identités et appartenances. Dans ses différentes recherches portant sur les usages des catégories populaires, Fabien Granjon accorde une large place à la question du non-usage résultant selon lui à la fois d'in-capacités (matérielles) et d'in-capabilités pratiques à tirer profit des potentialités économiques, sociales et culturelles offertes par le numérique.

[83] Il parle de « *mythologie du caractère rédempteur des TIC* » (p.85)

3.2.2.3 – Usage « de substitution » et usages « contrariés »

Bien que faisant usage de la notion de « classe [populaire] », Fabien Granjon insiste sur le fait que les rapports de classes sont relativisés par l'appartenance des individus à une multitude d'univers sociaux. Ainsi les personnes dont il étudie les pratiques partagent une condition sociale similaire mais l'hétérogénéité de leurs positions induit une hétérogénéité de pratiques individuelles. Dans cette classe populaire, l'auteur distingue une dominante économique et une dominante culturelle dont le diplôme constitue le caractère discriminant (fraction diplômée et non diplômée). Il réalise alors une étude conjointe des conditions matérielles de vie des individus et de la manière dont les pratiques numériques s'insèrent et font sens dans ces univers sociaux : pluralité des expériences, des pratiques, des activités, des représentations qui font et fondent la singularité, la complexité et la banalité de la quotidienneté des personnes rencontrées (2012, p.77). Cette interpénétration, ajustement réciproque, des usages (comme pratiques socialisées) et du quotidien (notamment dans sa dimension solitaire) constitue également notre objet.

D'après les recherches empiriques menées par l'auteur, il semble que les usages des catégories populaires s'énoncent prioritairement ainsi : s'équiper et développer des usages pour se cultiver (combler des lacunes et favoriser la réussite scolaire des enfants) mais surtout développer des activités culturelles et de loisirs directement liées aux cultures médiatiques notamment télévisuelles. L'appartenance à la fraction diplômée ou non semble être un critère de différenciation des pratiques plus discriminant que l'appartenance à la catégorie populaire. Ainsi, la fraction diplômée souscrit à la hiérarchie culturelle et développe des usages « subsitutifs », recherchant un rapprochement symbolique avec d'autres groupes sociaux (Granjon, 2012, p.104). Ces pratiques révèlent des appétences culturelles et sociales typiques d'individu ayant bénéficié d'une socialisation culturelle composite investissant des culturèmes à la fois de masse et légitimes. Cependant, les dispositions individuelles ne facilitent pas toujours la réalisation pratique de ces « virtualités culturelles » générant ainsi des déceptions et des phénomènes d'auto-dépréciation conduisant parfois au désengagement de pratiques lorsque les encouragements et le soutien moral font défaut.

Les usages des personnes les plus démunies culturellement (fraction non diplômée) sont généralement des expériences assez peu épanouissantes en ce sens qu'elles n'actualisent que rarement les potentialités sociales, culturelles et relationnelles promises et espérées. Cela génère alors des sentiments de dépréciation et de culpabilité tranchant avec les indignations morales et la colère des plus cultivés qui leur permettent de reconstruire des rapports plus positifs à eux-mêmes (Granjon, 2012). Plus encore que l'échec dans les manipulations techniques c'est l'ignorance quant au type d'utilisation possible des dispositifs qui est en cause. A l'échec dans la conduite de la pratique s'ajoute un sentiment d'échec vis-à-vis d'un cadre normatif intériorisé touchant non pas les compétences de la personne mais son rapport au monde renforçant alors le sentiment de relégation et de solitude.

3.2.3 – Les pratiques numériques et la question de la reconnaissance

Fabien Granjon (2009, 2012) propose une approche critique des pratiques numériques articulée autour de la question de la reconnaissance. D'après lui, « *la plupart des dominations (...) ne sont pas fondées sur la coercition, ni même forcément sur l'obéissance à des règles, mais sur les principes de régulation de la pratique et la dimension symbolique de l'ordre social* » (Granjon, 2012, p.17). Cette idée nous renvoie directement à la définition de l'usage comme norme cadrant les pratiques individuelles et collectives. Ainsi les usages numériques se nourrissent des pratiques sociales

et participent à la construction du réel et à ses contradictions. Fabien Granjon propose d'éclairer les expériences positives et négatives de reconnaissance auxquelles donnent naissance les pratiques numériques. Ainsi, il montre que les usages singuliers, notamment les usages de mise en visibilité de soi sur internet, sont tantôt habilitants tantôt dépréciatifs voire aliénants lorsque, au-delà des phénomènes de mépris et des dénis de reconnaissance, l'(auto)réification des identités virtuelles (au double sens d'en ligne et de potentielles) entraîne une perte du lien à soi et au monde environnant.

Fabien Granjon reprend à Axel Honneth (2000), les trois sphères normatives du social : l'amour, le droit et l'éthique ; auxquelles correspondent trois types de relations : les relations primaires (affectives), les relations juridiques et les relations de solidarité ; et trois degrés de reconnaissance : confiance en soi, respect de soi et estime sociale de soi. Ces trois degrés de reconnaissance confèrent à l'individu sa dignité propre. A chacune de ces expériences positives correspond une expérience négative de déni de reconnaissance et de mépris. La lutte pour la reconnaissance désigne le parcours visant l'accomplissement de soi à travers l'obtention de diverses formes de reconnaissance. Ainsi, le rapport à soi est intersubjectivement constitué et intersubjectivement vulnérable. Les manques ou dénis de reconnaissance engendrent des sentiments de honte et de colère. A travers les émotions qu'il engendre[84], le mépris social est le moteur de la lutte pour la reconnaissance et potentiellement de la mobilisation collective mais, en raison de l'individualisation des expériences, cette potentialité n'est que très peu actualisée et le mépris entraîne le plus souvent des sentiments de culpabilité et d'affaiblissement de soi qui participent à l'intériorisation des phénomènes de domination.

Les rapports sociaux définissent des régimes symboliques et des supports de valorisation des objets, des individus et de leurs pratiques et donc des hiérarchies dans les (in)dignités et les modes de reconnaissance exercés sous domination. Ainsi, se faire reconnaître pour certaines caractéristiques ou compétences n'exempt pas d'un rapport de subordination qui peut s'exercer, volontairement ou non, de façon corollaire. Ainsi, les dénis de reconnaissance ne déclenchent pas nécessairement des combats pour recouvrer la dignité. Certaines humiliations peuvent être rendues supportables si d'autres modalités de reconnaissance interviennent dans d'autres domaines de pratiques offrant diverses formes de compensation. Cela correspond à ce qu'Erving Goffman (1975) désigne par l'acceptation, la résignation ou la limitation du monde vécu dans ses études sur les processus de stigmatisation. A ces formes de compensation, on pourrait donc ajouter une forme d'acceptation ou de résignation de l'individu qui intériorise son stigmate et se construit une identité négative de lui-même entrant en résonnance avec ce mépris social. La théorie de la reconnaissance honnéhienne repose ainsi sur deux piliers : les fondations idéologiques normatives et les fondations intersubjectives qui offrent deux niveaux de lecture du social. Ce qui nous semble particulièrement intéressant dans le cadre de notre travail, ce sont les dimensions situées et incorporées des phénomènes de reconnaissance et de mépris, les formes d'interaction confirmant ou désavouant l'individu dans ses attributs identitaires les plus personnels.

Pour Axel Honneth, la réalisation de soi passe par des relations de reconnaissance, formes de confirmation mutuelle du caractère autonome et individualisé des personnes. Mais, pour Fabien Granjon, les trois dimensions de la dignité (confiance, respect et estime sociale de soi), au fondement du bien-être social, ne sont pas suffisantes pour garantir un rapport à soi positif. Selon lui, les formes

[84] Les sentiments de honte, de colère et d'indignation sont les symptômes psychiques à partir desquels l'individu prend conscience de sa situation de privation de reconnaissance et de son caractère insupportable. Ils sont le moteur de la lutte pour la reconnaissance qui s'actualise rarement en une lutte contre l'ordre de dominant.

de reconnaissances recherchées dans les pratiques numériques (notamment dans les pratiques d'exposition de soi sur internet) sont plus subjectives. Les éléments intimes disparates publicisés constituent moins une expérimentation identitaire que des dévoilements organisés autour de la demande de reconnaissance de singularités subjectives. Le rapport positif à soi, complémentaire au sentiment de dignité défini par Axel Honneth, correspond à l'estime subjective de soi : valeur que le soi tel qu'il se perçoit se donne (Granjon, 2012, p.129). Si la dignité renvoie à la valeur d'un soi de portée universelle, l'estime subjective de soi renvoie à un sujet individuel mais son élaboration pratique passe par le rapport à autrui.

Lorsqu'elle n'obtient pas satisfaction, cette quête de reconnaissance donne naissance à un ensemble d'expériences déstabilisantes qui sont autant de formes de mépris. Ainsi, les activités sur les réseaux sociaux ne sont pas toujours à interpréter comme des luttes pour la reconnaissance (réponse conflictualiste à des situations de dépréciation de soi) mais comme une prospection identitaire mue par la recherche de reconnaissance. Dans les pratiques ordinaires des réseaux sociaux, le mépris n'est pas le moteur de la demande de reconnaissance mais il constitue toujours un risque. En effet, la maîtrise de sa figuration et de sa mise en visibilité nécessite un certain nombre de savoir-faire socialement distribués de manière inégalitaire[85] : choix des attributs identitaires à valoriser et à faire reconnaitre, capacité à jouer avec les normes de la pudeur comme processus relationnels (choix des publics), maîtrise des formes d'écriture et d'éditorialisation du moi (Granjon, 2012).

3.2.4 – Pathologies de l'individualité numérique

La quête de reconnaissance revêt parfois des aspects contradictoires. En effet, vouloir donner une expression sociale à sa subjectivité conduit à prendre le risque de faire l'expérience d'une dévalorisation personnelle. Ainsi, l'exposition de soi peut entraîner la constitution d'un rapport à soi négatif ayant alors des conséquences sociales importantes. Fabien Granjon identifie des « pathologies sociales de l'individualité numérique » (réification, fétichisation), forme de désimplication ou de production instrumentale de soi conduisant à l'aliénation, enfermement le sujet dans une solitude dérélictionnelle (Granjon, 2011).

Lorsque, dans la quête de reconnaissance, l'identité exposée échappe à l'individu, se réifie et entre en dissonance avec l'identité individuelle plurielle et processuelle, nous assistons à une forme d'aliénation subjective, sorte de dépossession de soi. D'après Fabien Granjon, ce processus entraîne deux formes d'ajustement : soit le désengagement de cette identité réifiée rétablit la possibilité d'une appréhension complète de soi moyennant un coût social élevé (perte de la face et/ou abandon des gains de reconnaissance), soit la face est préservée au prix du renforcement de la fausse adéquation entre le soi numérique, vécu comme un autre, et le soi réel. C'est alors l'identité faite chose qui prescrit des comportements à son initiateur qui consent à une soumission à ce qu'il a lui-même initié. L'aliénation désigne cette expérience paradoxale de dépendance, le piège de cet engagement qui prive l'individu de la liberté de jouer de son identité. « *Sa construction identitaire lui échappe. Devant lui apporter quelques gratifications (dont certaines sont effectives – aliénation et reconnaissance peuvent*

[85] D'après plusieurs travaux menés par Fabien Granjon et Julie Denouël (2010), Fabien Granjon (2014) et Dominique Cardon (2009) autour des pratiques impudiques d'exposition de soi sur les réseaux sociaux, les individus les moins dotés culturellement (les moins diplômés) sont statistiquement à la fois ceux qui se montrent le plus et opèrent des mises en visibilité épousant les traits de la *thrash* culture et ceux qui acceptent le plus facilement les demandes de contacts de personnes qu'ils n'ont jamais rencontrées accroissant considérablement le risque de réactions négatives.

emprunter des chemins communs), elle s'effectue finalement à ses dépens » (Granjon, 2012, p.189). Ainsi, l'obtention de marques de reconnaissance n'est pas incompatible avec un amoindrissement du soi : elle encourage les individus à poursuivre la production de ces identités aliénantes conduisant in fine à une diminution de leur personne.

Fabien Granjon montre ainsi depuis une perspective critique combien les objets techniques peuvent participer de pratiques sociales liées à des expériences négatives, dépréciatives ou, au contraire, au rehaussement de l'estime (subjective) de soi, à la formation d'identités sociales et subjectives valorisantes ou au développement de pathologies sociales allant à l'encontre d'un idéal pratique de réalisation de soi. Si les phénomènes de reconnaissance et de mépris dépendent de dynamiques intersubjectives (possibilité ou non de se voir confirmer sa valeur par autrui), elles peuvent s'éprouver via des artefacts et pratiques sociotechniques à travers une forme d'intersubjectivité pratique.

> *« La pratique de l'informatique connectée ne saurait alors se concevoir comme la simple manipulation d'un artefact technique. Elle relève aussi d'une médiation essentielle conduisant à effectuer une variété d'expériences socioculturelles et morales pouvant déboucher sur une réassurance de soi ou, au contraire, une mésestime sociale » (Granjon, 2012, p.193)*

CONCLUSION : LES PRATIQUES NUMERIQUES, GRILLE DE LECTURE DE L'EXPERIENCE

Les pratiques : une entrée pour l'observation (et la compréhension des expériences)

Pascal Plantard souligne l'importance de la dimension symbolique et subjective à l'œuvre dans les usages des TIC et affirme ainsi que « *la technologie n'est pas neutre* » (2014, p.210), « *elle possède une signification métaphysique, elle caractérise le type de rapport que l'homme moderne entretient avec le monde, elle est un mode de décèlement de l'étant* » (Heidegger, 1985, p.31). Les pratiques numériques provoquent des interactions corporelles, cognitives et affectives et déclenchent des émotions échappant à toute rationalisation et révélant des dimensions identitaires, existentielles et expérientielles, ce que Pascal Plantard (1992, 2014) nomme « pouvoir de dévoilement ». S'il décrit l'importance que revêt le pouvoir de dévoilement dans les pratiques professionnelles de la médiation numérique et l'accompagnement des publics, nous nous permettons ici d'insister sur son caractère heuristique dans le cadre d'une approche qualitative des pratiques visant la compréhension des expériences.

Subjectivité et normativité dans les pratiques

Ce sont les pratiques individuelles et collectives, créatives et buissonnières (De Certeau, 1990) qui, en se socialisant, forment les usages. Les usages fondent ainsi des normes culturelles autour desquelles se créent les identités, se jouent les appartenances et se nouent les sociabilités. Si les pratiques numériques amènent les personnes à se dévoiler, le processus de socialisation des pratiques en usages dévoile les univers sociaux dans lesquels il se joue. Les usages des instruments numériques, considérés de manière dynamique, sont donc abordés dans le cadre de cette thèse comme une grille de lecture de la lutte pour le maintien de soi dans l'expérience de l'errance. Dans la pratique se dévoilent l'histoire singulière de la personne, son rapport à la technique et son rapport au monde. La définition

de l'usage comme « ensemble de pratiques socialisées » fait de l'usage une norme autour de laquelle se construisent les pratiques singulières. Ainsi, si la pratique dévoile la subjectivité des acteurs, les usages disent quelque chose des mondes sociaux dans lesquels ces sujets évoluent. C'est donc dans la dialectique pratiques singulières/usage social que peuvent se lire les expériences.

> *« La sociologie de l'expérience sociale [proposée par François Dubet (1994)] vise à définir l'expérience comme une combinaison de logiques d'action, logiques qui lient l'acteur à chacune des dimensions d'un système. L'acteur est tenu d'articuler des logiques d'action différentes, et c'est la dynamique engendrée par cette activité qui constitue la subjectivité de l'acteur et sa réflexivité »* (p.105).

L'expérience est alors présentée comme une notion de « moyenne portée » et « *désigne les conduites individuelles et collectives dominées par l'hétérogénéité de leurs principes constitutifs, et par l'activité des individus qui doivent construire le sens de leurs pratiques au sein même de cette hétérogénéité* » (p.15). A l'intersection entre les logiques subjectives et les logiques sociales, l'expérience est une co-construction permanente dans laquelle l'individu cherche, à travers ses pratiques, à donner un sens à son parcours. Indistinctement personnelle et sociale, elle n'est ni une construction individuelle rationnelle, ni le fruit de déterminations sociales inexorables.

Chapitre 3 – De la solitude au maintien de soi

« En considérant tous les aspects de la culture humaine (…), nous constatons qu'ils offrent une caractéristique commune. Ils unissent un individu à l'autre, ils sont les ruses employées par l'homme (…) pour ne pas rester seul. »
(Géza Roheim)

« Je ne suis jamais seul avec ma solitude. »
(Georges Moustaki)

INTRODUCTION : POURQUOI CE TRAVAIL AUTOUR DE LA SOLITUDE ?

L'objectif de ce chapitre est de dessiner une approche de la solitude comme dimension essentielle de l'expérience sociale de l'errance. En effet, le travail d'analyse exploratoire des entretiens ayant abouti à la rédaction de premiers portraits a révélé l'absence de fil directeur donnant à la thèse en construction une cohérence globale. Le point de départ du travail de thèse était une question descriptive : quelles sont les pratiques numériques des personnes en errance ? Le financement acquis auprès de la Région Bretagne sous la forme d'une allocation régionale d'étude doctorale a été obtenu autour du concept mobilisateur d'e-inclusion qui se révèle finalement être bien plus politique que scientifique. De plus, cette notion suppose un potentiel inclusif du numérique, facteur d'*empowerment* et d'émancipation, plus souvent invoqué que démontré. Mais « les faits sont têtus » et mes données de terrain ne me permettent pas véritablement d'élaborer une connaissance empiriquement fondée autour de cette question.

Conformément à la démarche inductive qui est la nôtre depuis le début de cette recherche, il s'est ensuite agi de dégager la problématique centrale. Notre lecture des derniers travaux sur la question de la reconnaissance sociale dans les pratiques numériques (Granjon, 2012 ; Voirol, 2005, 2013, 2015)[86] menés dans la lignée des travaux d'Axel Honneth (2000) et l'analyse des entretiens font émerger la question de la solitude dans toute sa complexité sociale, en termes de pratiques et d'expériences vécues, comme la thématique centrale nous permettant d'articuler l'ensemble des parties de notre travail. En effet, la solitude apparaît dans tous les entretiens comme une préoccupation quotidienne : réelle ou fantasmée, ancienne ou plus récemment ressentie, fuie ou recherchée, honnie ou appréciée, la solitude organise le quotidien et ordonne les pratiques numériques et les sociabilités

[86] Ces travaux importent des concepts issus de la théorie critique dans un champ où domine, depuis les années 1980, une sociologie des usages fondamentalement acritique (chapitre 2). Le numéro de la revue Réseaux coordonné par Olivier Voirol en 2005 articule les luttes pour la visibilité aux luttes pour la reconnaissance. Pour Fabien Granjon (2012), le discours sur la société de l'information est un bon exemple de ce qu'Axel Honneth nomme les idéologies de la reconnaissance dont la fonction est de rendre les conduites individuelles conformes aux exigences de l'ordre social. Le numérique semble ainsi offrir de nouvelles opportunités de réalisation de soi mais celles-ci se détournent aussitôt vers des fins instrumentales. De même, les (rares) phénomènes d'émancipation masquent les rapports de domination et les inégalités souvent renforcés par le numérique.

des personnes en errance. En outre, elle nous apparaît comme une entrée intéressante pour étudier les aspects intersubjectifs du maintien de soi.

Ce chapitre rend compte du travail de lecture mené autour de cette thématique. Nous pouvons souligner, dans un premier temps, que les travaux spécifiquement consacrés à la solitude sont relativement rares en sciences humaines et sociales, même si cette terminologie acquiert une visibilité croissante (Van de Velde, 2017). La sociologie a jusqu'ici préféré s'attacher à l'étude de l'isolement social rapidement défini comme l'absence significative de liens sociaux. La solitude alors définie comme un sentiment, est constamment renvoyée du côté de la psychologie. La psychanalyse ne considère pas non plus la solitude comme un concept mais comme un affect. La littérature philosophique nous rappelle pourtant que la question du rapport à la solitude est aussi ancienne que son corollaire, celle du vivre ensemble. Ainsi, dans beaucoup de travaux d'inscriptions disciplinaires et épistémologiques variées, la solitude apparaît en creux ou à la marge. Elle constitue enfin une dimension étudiée parmi d'autres dans les travaux sur l'adolescence, le vieillissement, la famille et la conjugalité, la précarité et le chômage ou encore les relations professionnelles. Dans le champ spécifique de l'errance, elle apparaît plus nettement dans un certain nombre de travaux québécois (Laberge, 2000 ; Roy et Duchesne, 2000 ; Roy, 2012).

1. LA SOLITUDE : PROBLEMATIQUE SOCIALE ET SCIENTIFIQUE

Dans le langage courant, le terme solitude, issu du latin *solitudinem*, accusatif de *solitudo*, dérivé de *solus* signifiant seul, désigne à la fois l'état d'une personne seule, retirée du commerce du monde et un sentiment négatif associé à l'abandon.

1.1 – Sociétés individualistes et « crise du lien social »

La thèse de l'individualisme croissant entraînant une crise du lien social et du vivre ensemble ne semble plus aujourd'hui poser question. L'isolement et la solitude seraient ainsi les nouveaux maux de notre civilisation occidentale postmoderne et individualiste, une forme de précarité nouvelle susceptible de toucher tout un chacun (Van de Velde, 2011). Ce qui ne semblait concerner qu'un petit nombre d'individus marginalisés paraît dorénavant s'être étendu au corps social dans son ensemble. Ainsi, un rapport gouvernemental est rédigé en 2003 sur la question de l'isolement suite aux nombreux décès de personnes âgées survenus pendant la canicule de la même année (Boutin, 2003). La solitude devient une préoccupation majeure si bien qu'en 2011, elle obtient le label de Grande Cause Nationale[87]. De même, la Fondation de France met en place, à partir de 2010, un observatoire national de la solitude en France qui produit un rapport annuel (Charhon, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014) dans lequel la solitude est définie à partir de l'isolement relationnel des individus au sein des instances de socialisation classiques (famille, travail, amis, voisinage). Ces rapports soulignent un risque de solitude élevé et croissant pour deux populations bien identifiées : les personnes en situation de pauvreté et les personnes âgées.

Associé au « déclin de l'institution » (Dubet, 2002) et des normes d'intégration, et à « la montée des incertitudes » (Castel, 2009), l'individualisme contemporain n'est plus analysé comme un

[87] Ce label, créé en 1977, est attribué chaque année par le premier ministre à une campagne d'intérêt public au terme d'un appel d'offre ce qui lui ouvre droit à la diffusion gratuite de messages par les sociétés publiques de radio et de télévision.

individualisme de personnalisation mais comme un phénomène de déliaison dans lequel la double injonction à l'autonomie et à la communication peut conduire à un sentiment de solitude et à la « fatigue d'être soi » (Erhenberg, 1998). Les processus d'individualisation et plus encore de singularisation des trajectoires engendrent des difficultés et l'individu contemporain se retrouve de plus en plus seul face aux grandes étapes biographiques de son existence. Les normes d'autonomie et de responsabilité fabriquent de la solitude (Van de Velde, 2011) tout en faisant peser sur l'individu un sentiment d'échec et de culpabilité. La thématique de la souffrance sociale en lien avec le mouvement de déliaison sociale imputée à l'individualisation croissante des sociétés contemporaines constitue donc un champ de recherche important en sciences humaines et sociales notamment dans les perspectives faisant toute la place au vécu du sujet (approches clinique et critique, sociologie de l'expérience). La souffrance sociale est alors analysée comme l'aboutissement d'une vulnérabilité structurelle des sociétés individualistes prônant l'autonomie et la réalisation de soi. Mais, là encore, les approches spécifiquement centrées sur la solitude sont rares.

Par ailleurs, la question du lien social qui était au cœur des premiers travaux sociologiques connaît aujourd'hui un regain d'intérêt face au constat de son émiettement (Paugam, 2014).

1.2 – Une définition de sens commun de la solitude comme malheur

La solitude renvoie à des représentations sociales négatives liées au manque, à la souffrance, à la mélancolie et à la tristesse (Schurmans, 2003). Cette évaluation du sens commun de la solitude comme malheur renvoie aux solitudes du vide qui enferment dans la négativité, la peur et la souffrance. Ces stéréotypes appellent immédiatement différentes figures qui personnifient la solitude : les personnes âgées, malades, emprisonnées, les personnes vivant l'abandon, le deuil, le divorce, le chômage mais surtout « l'exclu », le clochard figure archétypale qui incarne toutes nos angoisses de n'être plus relié à rien ni à personne. Ces représentations de la marginalité dérélictionnelle nient toutes les sociabilités de la rue et la complexité des expériences et des pratiques de solitude des personnes en errance. Elles sont étayées par une partie de la littérature s'inscrivant dans le paradigme de la désocialisation, se développant à la frontière des sciences sociales et de la psychiatrie (Declerck, 2001 ; Quesemand Zucca, 2007 ; Furtos, 2009) qui analyse les phénomènes d'errance comme des pathologies du lien. A ces approches scientifiques correspondent des phénomènes de sanitarisation des prises en charges (Rothé, 2013 ; Gardella, 2014) (chapitre 1).

A ces figures repoussantes s'opposent parfois les figures héroïques des voyageurs de l'extrême ou des navigateurs en solitaire mais, bien éloignés de nous et de nos quotidiens, ils ne constituent pas des figures d'identification facilement mobilisables. Ils sont pourtant l'incarnation des ambivalences de la solitude contemporaine : entre stigmatisation du repli sur soi et exaltation des réussites individuelles.

1.3 – La question de la solitude en philosophie : solitudes ontologiques ?

La littérature philosophique interroge la nature et la qualité du lien que l'homme entretient avec lui-même mais aussi avec les autres et donc la qualité du lien qui les unit. La solitude ferait partie de l'ontologie de l'être humain et de sa manière d'être au monde oscillant entre le risque d'isolement

et l'affranchissement créatif moteur de la pensée et de l'action. Pour Emmanuel Levinas (1983) la solitude est la condition même de la présence au monde.

> *« En quoi consiste l'acuité de la solitude? Il est banal de dire que nous n'existons jamais au singulier. Nous sommes entourés d'êtres et de choses avec lesquels nous entretenons des relations. Par la vue, par le toucher, par la sympathie, par le travail en commun, nous sommes avec les autres. Toutes ces relations sont transitives : je touche un objet, je vois l'Autre. Mais je ne suis pas l'Autre. Je suis tout seul. C'est donc l'être en moi, le fait que j'existe, mon exister qui constitue l'élément absolument intransitif, quelque chose sans intentionnalité, sans rapport. On peut tout échanger entre êtres sauf l'exister »* (Levinas, 1983, p. 21).

Pour Hannah Arendt, l'expérience humaine est celle d'un monde commun et certaines manières d'être au monde se caractérisent par une suspension de cette appartenance et des relations avec autrui. Mais il y a plusieurs manières d'être seul. Ainsi, Hannah Arendt distingue la solitude de l'esseulement (ou désolation). Selon elle, la solitude est le moteur de la pensée alors que l'esseulement fait disparaître le moi et toute possibilité de vie en commun. Il constitue, à ce titre, l'essence du totalitarisme. Ces catégories sont, pour la philosophe, moins psychologiques que politiques. « *Toute pensée, à proprement parler s'élabore dans la solitude, est un dialogue entre moi et moi-même, mais ce dialogue de deux-en-un ne perd pas le contact avec le monde de mes semblables : ceux-ci sont en effet représentés dans le moi avec lequel je mène le dialogue de la pensée* » (Arendt, 1972, p.228). Ainsi pour Hannah Arendt, la solitude implique que, bien que seul, l'individu soit en dialogue avec lui-même comme un autre. Cette dichotomie est le moteur de la pensée (par nature dialogique) et le préalable essentiel de l'être au monde et des relations avec autrui. Ainsi, l'expérience individuelle de la solitude est une expérience positive, prolongement intérieur du vécu commun sans lequel la possibilité d'être avec les autres disparaît. Sans altérité vécue, la vie de la pensée est aussi impossible que la vie politique. L'homme esseulé n'est plus en compagnie de personne : ni de lui-même, ni des autres. Ce qui rend la désolation si intolérable c'est la perte du moi. L'homme perd sa confiance en lui comme être capable de pensée et en l'autre. Or cette confiance constitue le préalable nécessaire à toute expérience sociale.

Cette perception de la solitude originaire de l'homme qui naît et meurt seul est mise en question par un ensemble de travaux. Il apparaît dans un premier temps que cette conception de la solitude ontologique émerge, dans l'histoire de la pensée, de façon concomitante au processus d'individualisation des sociétés (Dupont, 2013) et que l'autonomie de l'individu individualisé est un construit social. Ainsi, pour Sébastien Dupont, l'homme naît dans un état de dépendance absolue et cette dépendance, patente dans l'enfance, reste présente à l'âge adulte car l'essence de l'homme est sociale. Reprenant les théories psychanalytiques de l'attachement selon lesquelles l'homme n'acquiert pas son indépendance psychique et affective seul mais dans le lien à des figures d'attachement fiables et permanentes et les conceptions philosophiques notamment phénoménologiques soulignant la place essentielle de la communication et de l'intersubjectivité dans l'expérience humaine, il affirme que

> *« pour qu'une réflexion sur la solitude soit constructive, il nous faut donc en premier lieu repenser et réaffirmer cette essence sociale de l'homme : c'est par autrui et avec autrui que l'homme advient, existe, se construit, s'épanouit et acquiert éventuellement quelque liberté et quelque autonomie »* (Dupont, 2013, p. 132).

Cette affirmation nous permet, dans le chapitre suivant, de souligner la nature sociale des supports du maintien de soi et le caractère à la fois individuel, interactionnel et intersubjectif de la lutte contre la déprise.

1.4 – La question de la solitude en psychanalyse : entre souffrance et maturité psychique, subjectivation et maintien de soi

Pour la psychanalyse, la solitude n'est pas vraiment un concept, le terme est d'ailleurs absent des entrées du dictionnaire de référence de Jean Laplanche et Jean-Bertrand Pontalis (2007). Elle va pourtant de pair avec la construction de l'individu : le sentiment de solitude est empêchant mais la solitude est créatrice. Ainsi, pour Donald W. Winicott (2012), la solitude est diversement éprouvée selon l'expérience vécue avec la mère. La séparation avec la mère est dominée par l'incorporation de celle-ci dans le psychisme. Cette incorporation est à l'origine du sentiment de sécurité. Ainsi, la solitude n'est pas un concept mais un affect au sens d'André Green (1973). Il est un affect clé du processus d'individuation ou de subjectivation, entre risque d'indifférenciation et risque d'abandon. La psychanalyse, plus que toute autre approche, souligne toute l'ambiguïté de la solitude qui est à la fois un espace d'introspection et de subjectivation et une manifestation névrotique souffrante. Didier Anzieu met à jour ce qu'il nomme les « antinomies de la solitude » (1987). Dans la première, il explique que l'individu n'est jamais vraiment seul car il dialogue avec les étrangers qu'il porte en lui. La solitude caractérise ainsi l'état du lien à l'autre, dans la présence comme dans l'absence. Mais la solitude est aussi un lieu métaphorique de repli autarcique sur soi.

Dans l'approche psychanalytique, la solitude constitue donc à la fois une réalité intérieure et un vécu subjectif changeant en fonction de l'histoire précoce du sujet qui influe sur l'expérience de la solitude entre plénitude, manque et rupture. Ces trois qualifications de l'expérience de la solitude correspondent à l'état toujours mouvant du lien entre le sujet et le monde (Gutton, 2007). La solitude pleine nourrit le sujet et lui permet se construire, le manque est une solitude empêchante où le sujet lutte pour maintenir son rapport au monde alors que la rupture renvoie à une solitude désolante que Philippe Gutton définit comme une double faille de perte de lien à soi (capacité imaginaire propre du sujet) et aux autres (confiance partagée). Dans les solitudes « pleine » et « résistante », l'écart maintenu entre l'intérieur et l'extérieur du sujet – même s'il est source de souffrance – permet l'émergence d'une activité créative et symbolisante, ce que la solitude « désolante » ne permet plus.

Selon Jean-Michel Quinodoz (2014) le manque ne dégrade pas forcément la qualité du lien avec autrui et la solitude « apprivoisée » permet au sujet de nourrir sa construction identitaire. Il s'agit donc, dans la solitude, de trouver une juste mise à distance de l'autre de manière à l'inclure sans intrusion et à l'éloigner sans abandon. Des auteurs classiques du champ psychanalytique se sont interrogés sur l'inégale capacité de sujets à se saisir de la solitude comme espace simultané de souffrance et de plaisir. Ainsi, Donald W. Winicott publie « la capacité d'être seul » en 1958 alors que Mélanie Klein écrit un texte intitulé « se sentir seul » qui sera publié à titre posthume en 1963 (cité par Agostini, 2005. Ces deux auteurs ont deux conceptions bien différentes de la solitude : Donald W. Winnicott valorise le rôle de l'environnement quand Mélanie Klein reste essentiellement centrée sur les fantasmes inconscients et les objets internes. Tous deux, en revanche, enracinent leur conception du vécu de la solitude dans la prime enfance.

Donald W. Winnicott distingue ainsi la capacité d'être seul du moi mature de celle du bébé dont l'immaturité du moi est compensée par le support offert par la mère. L'expérience du bébé seul en présence d'une mère « suffisamment bonne » lui permet de construire une relation au moi et un environnement interne. Le fondement de la capacité d'être seul est donc paradoxal. Pour Donald D. Winnicott « *La maturité et la capacité d'être seul impliquent que l'individu a eu la chance, grâce à des soins maternels suffisamment bons, d'édifier sa confiance en un environnement favorable* » (cité

par Agostini, 2005, p.71). Mélanie Klein différencie l'isolement-désolation de la solitude qui résulte de la déception universelle liée à la nostalgie d'avoir à jamais perdu le bonheur absolu dispensé par la mère primitive : celui d'être parfaitement compris sans mots et de manière aconflictuelle. Ainsi la tonalité est bien différente entre l'optimisme winnicottien et la souffrance dépressive du processus d'intégration kleinien dont les liens et objets peuvent être fiables mais restent toujours insuffisamment compréhensifs. Les théories de l'attachement (Guedeney et Guedeney, 2002 ; Milkovitch, 2001 ; Pierrehumbert, 2003) ont démontré que la personne qui a pu développer un attachement sécure s'orientera sans trop de difficulté vers le monde extérieur, les relations avec les pairs et les relations sociales. Elle n'éprouve pas de difficulté majeure à la distance relationnelle avec ses figures d'attachement. A l'inverse, un sujet ayant construit un attachement insécure se trouve empêtré dans des rigidités relationnelles avec ses figures d'attachement qui le rendent indisponible au développement harmonieux de relations avec l'extérieur.

Enfin, selon Philippe Gutton (2005), la problématique de la solitude est une affaire de temporalité (pause dans le présent, point entre hier et demain) et non une affaire d'espace ce qui la différencie de l'isolement. Autrement dit, la solitude est du côté de l'exister, l'isolement met en cause l'existant. Ainsi, un sujet isolé peut ne pas être solitaire et inversement.

Bien que notre approche ne soit ni clinique, ni psychanalytique, ces différents apports ont inspiré nos réflexions et participent à l'analyse de la capacité des personnes à la rue à entretenir (notamment sur les réseaux socionumériques) des relations étayantes avec leur entourage, notamment familial (chapitres 6 et 7).

2. LA QUESTION DE LA SOLITUDE EN SOCIOLOGIE : UN IMPENSABLE ?

La solitude est un objet peu investi par les sociologues (Van de Velde, 2011). Elle est perçue comme un objet plutôt littéraire ou relevant de la psychologie. Nous notons, en outre, une importante confusion terminologique entre l'isolement (tantôt social, tantôt géographique, tantôt relationnel) et la solitude. Jean-Claude Kaufmann (1994) souligne ainsi le manque de rigueur dont sont empreints les travaux sur l'isolement qui amalgament célibat, ménages composés d'une personne seule, désinsertion sociale et solitude. L'auteur donne une explication en trois points de cette confusion : la diversité des approches et le cloisonnement disciplinaire, la difficulté à objectiver certaines oppositions qui structurent la problématique (isolement positif/négatif, passif/actif) et, en conséquence, le caractère approximatif des définitions. Certaines approches se focalisent par exemple sur la composition des ménages quand l'analyse des réseaux s'intéresse aux formes relationnelles. De plus, la littérature sociologique a tendance à traiter la question de l'isolement à travers des objets locaux : le célibat et les désunions, le vieillissement ou l'exclusion sociale par exemple. Enfin, le sentiment de solitude renverrait, toujours selon Jean-Claude Kaufmann, à une méthodologie particulière basée sur l'histoire personnelle des individus sans, nécessairement, faire de lien avec les contextes sociaux de l'isolement.

2.1 – Construction d'une définition sociologique : distinguer solitude et isolement ?

La tentative de clarification définitionnelle s'est principalement concentrée sur la distinction entre les notions de solitude et d'isolement. La solitude serait alors centrée sur le vécu (éminemment subjectif) de l'individu alors que l'isolement renverrait à une réalité extérieure au sujet (plus objectivable).

Rapidement, les travaux concordent pour dire que la définition et la mesure de l'isolement social et relationnel ne peuvent se fonder uniquement sur des catégories telles que la composition du ménage ou le statut matrimonial. Vivre seul ne signifie pas être isolé ni souffrir de solitude. En ce sens, dans un article traitant de la vie hors couple et de l'importance des réseaux relationnels, Jean-Claude Kaufmann propose une définition de l'isolement ne renvoyant ni au célibat ni à la composition du ménage mais à la pauvreté du réseau relationnel notamment en ce qu'il ne permet pas de mobiliser des liens opératoires. Ainsi « *il est indispensable de franchir les frontières du ménage pour mieux saisir l'isolement, en tentant d'évaluer comment sont intégrés les individus dans leurs réseaux de sociabilité* » (1994, p.596). Cette définition de l'isolement, heuristiquement féconde, pose des questions méthodologiques majeures car le réseau, mouvant et électif, ne se laisse pas appréhender aussi aisément que les ménages et nécessite la mobilisation d'autres instruments d'observation.

C'est dans cette perspective que la lecture des enquêtes, déjà datées, de l'INSEE est intéressante (Pan Ké Shon, 1999, 2003). Selon l'institut statistique, l'isolement relationnel concerne les personnes qui n'ont qu'un faible nombre de contacts interpersonnels avec autrui. Par convention sont considérées comme « isolés » les individus ayant eu quatre, ou moins, contacts d'ordre privé[88] avec des personnes extérieures à leur ménage au cours d'une semaine de référence, quelle que soit la composition du ménage. Ainsi les personnes vivant seules ne sont pas automatiquement considérées comme isolées (Pan Ké Shon, 1999). Selon cette définition, l'isolement touche une personne sur dix en France en 2003 (Pan Ké Shon, 2003). Deux groupes sociaux sont particulièrement vulnérables face à cette réalité : les personnes âgées et les personnes socialement défavorisées en particulier les non-diplômés et les faibles revenus. A l'isolement relationnel peut correspondre un certain mal-être. Les personnes cumulant isolement relationnel et sentiment de solitude sont identifiées comme particulièrement vulnérables sur le plan psychosocial. Toutefois, il est difficile d'appréhender statistiquement ces « états psychologiques ». Ainsi, les enquêtes intègrent des questions subjectives sur les « sentiments d'ennui » et de « solitude ». Les résultats de l'enquête menée par l'INSEE révèlent que cet indicateur de mal-être n'est pas directement corrélé avec une faible fréquence de contacts. Ainsi, les jeunes, alors qu'ils sont très rarement isolés se déclarent plus fréquemment sujets aux sentiments d'ennui et de solitude. De même, les femmes qui ne sont objectivement pas plus isolées que les hommes, ressentent davantage ce type de mal-être. Enfin, si l'enquête de 2003 souligne que l'isolement relationnel dépend pour une grande part des caractéristiques sociodémographiques individuelles, elle tente également d'en appréhender la dimension territoriale[89]. Toutefois, ce résultat n'est pas interrogé à l'aune des particularités locales, comme la densité du tissu associatif, dont on ignore donc les effets.

Historiquement la sociabilité désignait la capacité à entrer en relation avec autrui. Puis, les historiens et les sociologues ont débarrassé le terme de ses connotations psychologiques pour faire évoluer sa signification vers le simple fait de nouer et entretenir des contacts. Reprenant les

[88] Sont prises en compte les discussions avoisinant une durée de cinq minutes, sont exclues les discussions d'ordre strictement professionnel et de service (avec un médecin par exemple). La fixation du seuil d'isolement à quatre contacts correspond au premier décile : sont considérées comme isolées au niveau relationnel les personnes ayant eu deux fois moins de contacts que la majorité de la population (Pan Ké Shon, 1999, 2003).
Les discussions concernent les rencontres en face à face, puis les discussions téléphoniques dans les enquêtes les plus récentes, pendant lesquelles les personnes échangent sur des sujets non liés au travail (famille, actualité, voyage). La limite entre l'échange professionnel et privé est, bien sûr, difficile à établir mais la discussion revêt un caractère personnel et nécessite un certain degré d'engagement (plus, par exemple, qu'un simple échange de salutations) (Héran, 1988).

[89] L'enquête effectue notamment une estimation du nombre d'isolés par quartier d'habitation à partir des caractéristiques sociodémographiques et socioéconomiques individuelles.

conceptions anglo-saxonnes du primat des liens, du réseau, des interactions sur les caractéristiques individuelles, la sociabilité est progressivement considérée comme une richesse sociale (capital social). Mais les recherches françaises, notamment statistiques, continuent à travailler sur la répartition des pratiques de sociabilité en fonction des attributs (sociodémographiques et socioéconomiques) individuels. Toutefois, en combinant les deux, il devient possible de définir la sociabilité comme une disposition socialement constituée à établir des liens sociaux (Héran, 1988).

Reprenant l'article, devenu classique, de Mark Granovetter (1973), Jean-Claude Kaufmann souligne l'importance des liens faibles. En effet, si les liens forts (issus de réseaux réduits, stables, fermés et denses, typiquement la famille) génèrent de la cohésion, ils produisent également de la rigidité pouvant provoquer de la désinsertion alors que les liens faibles (tissés dans des réseaux larges, ouverts et fluctuants), « *apparemment moins intégrateurs, permettent d'atténuer les effets de crise, grâce à leur souplesse et leur adaptabilité* » (Kaufmann, 1994, p.598). Ainsi, les liens faibles, plus opératoires, constituent un capital social plus productif alors que le soutien familial agit de façon duale. S'il permet de conjurer l'exclusion et l'isolement radical, il provoque un affaiblissement de la capacité d'autonomie (p.603) par un phénomène d'enfermement-isolement. Or, les travaux sociologiques de l'époque (Héran, 1988 ; Martin, 1993) montrent que plus le niveau social est élevé, plus la sociabilité est large et diversifiée et, qu'à l'inverse, plus on s'approche du monde ouvrier, plus le réseau est localisé, réduit, à dominante familiale. Fixée sur des cercles holistiques, l'intégration est menacée par la fragilisation de la famille ou du travail. Le « risque solitude » (Martin, 1993) et la désaffiliation comme glissement vers l'isolement-exclusion, deviennent des risques majeurs que Robert Castel nomme insécurité sociale (Castel, 1991, 1995, 2003).

Après cette tentative de clarification terminologique, Jean-Claude Kaufmann revient sur l'ambivalence de la solitude en montrant combien le positif et le négatif sont liés car si l'isolement peut être facteur d'exclusion, il est aussi facteur d'individuation. Convoquant la figure de l'artiste, il présente la solitude volontaire comme un facteur d'enrichissement du monde intérieur et un moteur de la créativité avant d'affirmer que

> *« ce qui vaut pour les artistes peut être élargi à l'ensemble de la société : la rupture d'un lien s'opère en général sur la base de la vision d'un soi différent, de la production subjective et créatrice d'une nouvelle identité. La performance sociale n'est donc pas seulement déterminée par le volume du capital relationnel ; elle est aussi définie par le pouvoir d'intériorisation »* (Kaufmann, 1994, p.613).

Pour Norbert Elias (1991), l'individualisation des sociétés se situe au croisement de deux processus paradoxaux. La fragilisation des groupes holistiques accroît les risques de désinsertion mais permet parallèlement l'approfondissement des intériorités. La « solitude positive » est une solitude reliée à une multitude de liens forts et faibles, présents et virtuels, concrets et symboliques.

Ainsi, en tentant de comprendre l'absence de corrélation relevée entre l'isolement et le sentiment de solitude, Jean-Claude Kaufmann (1995) pose les bases d'une définition sociologique de la solitude. Dans un premier temps, il distingue la solitude de l'isolement, réalité objectivable, pourtant difficile à définir notamment parce que cela suppose de prendre en compte un ensemble d'éléments extra résidentiels y compris, et cela semble méthodologiquement et empiriquement le plus délicat, la capacité d'intériorisation qui permet de produire du lien symbolique. Puis, il propose de réserver « *l'emploi de « solitude » au seul sentiment de solitude, et plus précisément à la perception négative de la solitude, l'absence douloureuse de liens, pouvant déboucher sur des pathologies* » (Kaufmann, 1995, p.125).

2.2 – Dimensions interactionnistes de la solitude : représentations sociales et rapport à la norme

Une approche scientifique de la solitude nécessiterait donc dans un premier temps de distinguer l'isolement qui correspondrait à une faiblesse (restant à définir) de l'inscription relationnelle, de la solitude comme sentiment éprouvé pouvant se traduire en pathologie (souffrance psychique). Si l'un est le terreau de l'autre, les enquêtes ont montré que les deux expériences ne se superposaient pas. Nous retenons deux idées principales : la difficulté de quantifier la solitude car le manque quantitatif de relations sociales est généralement associé à une pénurie de qualité de ces échanges et l'impossibilité de parler de « solitudes » au singulier. Cela nous amène à souligner l'importance des dimensions interactionnistes de la solitude : elle se construit et se vit dans le rapport à la norme et à des représentations sociales dominantes (essentiellement négative comme nous l'avons présenté en début de chapitre).

En effet, le sentiment personnel de solitude prend racine dans les représentations sociales majoritairement dépréciatives de la solitude. Plus la société souligne l'évidence du besoin de liens plus le sentiment de solitude augmente, plus la stigmatisation est forte, plus la souffrance du solitaire est difficile à supporter et à avouer. Le sentiment de solitude dépend donc de la manière dont l'individu définit sa propre situation mais aussi de la façon dont il se sent jugé par le regard des autres. Ceci conduit les personnes concernées par la situation d'isolement à produire des contre stéréotypes et de nouvelles figures d'identification (Kaufmann, 1995, p.126). Ceci permet de comprendre certains résultats paradoxaux comme le fait que les femmes célibataires ne se sentent pas plus isolées que les femmes en couple, par exemple (Hannoun, 1991). La solitude conjugale est ainsi un paradoxe éclairant. Le couple est une réalité complexe, à la fois holistique et conjugaison de deux espaces personnels, au sein de laquelle les deux partenaires construisent un système d'échanges. La solitude conjugale, majoritairement ressentie par les femmes, adviendrait d'un déséquilibre dans ce système, d'une inadéquation entre les attentes de chacun et l'investissement des partenaires dans le couple :

> *« La solitude conjugale est particulièrement marquée lorsque la forme conjugale est holistique, lorsque le couple représente pour la femme l'essentiel de sa définition identitaire. Quand, au contraire, la forme est plus fédérative, fondée sur une autonomie plus grande des deux partenaires, la distance (pourtant souvent objectivement plus grande) est moins représentée comme un manque »* (Kaufmann, 1995, p.131).

Ce détour par la question de la solitude conjugale nous éclaire sur les rapports entre sentiment de solitude et situation d'isolement. En effet, quantifier les liens ne suffit pas. Il faut, en outre, évaluer l'intensité avec laquelle ceux-ci sont vécus, perspective méthodologiquement délicate. Cela nécessite d'affiner les instruments de l'observation et de l'identification de l'isolement social (conjugaison d'une pluralité d'indicateurs dépassant le cadre de la composition du ménage) pour se rapprocher des expressions du sentiment de solitude (jusqu'ici réservées au champ de la psychologie clinique) et interroger la qualité des liens telle qu'elle est vécue. Plus encore, il faudrait prendre en compte le fait que le lien social peut être investi de façon symbolique et porter sur des substituts (divinités, vedettes artistiques) quand ces derniers construisent « *suffisamment d'effet de réalité dans le monde rêvé pour que le sentiment de solitude soit contenu* » (Kaufmann, 1995, p.129).

Chacun procède donc à une évaluation qualitative de ses relations sociales au regard d'attentes particulières. Cette appréciation n'a donc finalement que peu à voir avec l'importance du capital de relations. Les relations qui n'atteignent pas le degré d'intimité espéré ou, au contraire, celles qui créent une situation de dépendance à l'égard de liens forts bloquant l'expression des individualités et

interdisant le développement de projets autonomes (Martin, 1992) créent la même insatisfaction pouvant conduire à un sentiment de solitude. Il apparaît alors essentiel de souligner les inégales capacités (socialement distribuées) des individus à jouer avec les normes pour lutter contre la stigmatisation et la dépréciation de soi.

2.3 – La solitude comme déni de reconnaissance

La solitude peut être appréhendée comme la face cachée du lien social dont les multiples formes proposées par Serge Paugam (2008, 2014) pourraient constituer une grille de lecture. Il existerait deux dimensions fondamentales du lien social (la protection et la reconnaissance) et quatre catégories de liens (les liens de filiation, les liens de participation élective, les liens de participation organique et les liens de citoyenneté). La solitude serait alors un déficit de protection et/ou de reconnaissance dans ces diverses catégories de liens. Cette proposition permet d'apprécier la diversité potentielle des significations attribuées au sentiment de solitude par les individus qui en font l'expérience : sentiment de ne pas être compris, aimé, désiré (déni de reconnaissance), sentiment d'être sans ressources et sans recours (déficit de protection). Serge Paugam (2014) insiste sur le risque de cumulativité des ruptures de liens accentuant le risque de disqualification sociale (2009) réinterprétée à travers quatre modalités d'intégration : l'intégration assurée, fragilisée, compensée (par le bricolage d'attaches hors des cadres normatifs), marginalisée (correspondant à des situations de survie dans lesquelles la personne se trouve dans la nécessité paradoxale de trouver sa place dans un monde dont elle est exclue).

Privées de cadres d'interaction, les personnes isolées perdent leur importance sociale et leur consistance et témoignent largement d'un sentiment d'ennui et d'inutilité. L'ennui génère alors de l'angoisse : angoisse du temps vide qui passe, angoisse de la confrontation aux pensées négatives que la dynamique de l'action met habituellement à distance. Au cours de notre travail de terrain, les personnes rencontrées témoignent d'un travail permanent pour « remplir le vide » et « ne pas penser ». La solitude comporte également une dimension physique, corporelle et sensorielle. L'homme est au monde par son corps. Ainsi, perdre le toucher des autres c'est aussi, parfois, perdre le contact avec le monde car le sens tactile remplit une fonction anthropologique de contenant et de restauration de soi en situation de souffrance (Le Breton, 2003).

3. UN CHAMP DE RECHERCHE ECLATE

A cette pluralité des entrées disciplinaires, que nous venons d'explorer rapidement, s'ajoute une pluralité des objets. En effet, la solitude apparaît comme une dimension travaillée parmi d'autres dans des travaux sur le travail, la famille, le couple, le vieillissement, l'exclusion. Les occurrences les plus nombreuses du terme solitude se trouvent dans le champ de la santé et notamment de la santé mentale dont nous n'avons pas retenu les travaux sauf lorsque ceux-ci comportaient une dimension sociale spécifique. La lecture de ces travaux, *a priori* fort éloignés de notre objet, a contribué à définir notre problématique. La notion d'isolement en contexte professionnel, par exemple, désigne la difficulté à entrer en contact avec quelqu'un pouvant porter assistance. L'isolement (physique et relationnel) est donc toujours subjectivement interprété par les personnes concernées qui produisent une évaluation de leur capacité à gérer la situation. Ainsi, le soutien doit-il être appréhendé de manière dynamique comme la relation entre une offre et une attente (Ladreyt, Lhuilier, Marc et Favaro, 2014).

3.1 – Solitude et cycles de vie : jeunesses et vieillesses en solitude

Différents sociologues ont mené des travaux sur les formes expérientielles de la solitude à différents âges de la vie : ainsi, les solitudes du « devenir adulte » (Van de Velde, 2008) comme celles du « devenir vieux » (Campéon, 2010).

Chez les plus jeunes, qui sont, d'après plusieurs enquêtes, parmi les plus touchés par le sentiment de solitude malgré un isolement objectivable moindre (Pan Ké Shon, 2003), la solitude relève de la pression liée à la nécessité de se construire une vie autonome.

> *« Parce que la jeunesse est considérée comme l'âge du « placement » (Van de Velde, 2008), celle de la socialisation au rôle d'adulte, elle ouvre aussi des espaces d'incertitude sur la nature et l'orientation des rôles à construire. En ce sens, ce devenir adulte ouvre la voie au flottement identitaire, un flottement exacerbé en période de crise et de chômage structurel. Devant le vertige des (im)possibles, la solitude s'infiltre alors dans les creux de la vie quotidienne et peut même, dans certaines circonstances, devenir une condition chronique qui fait durablement obstacle à toute possibilité de reconstruction (Dupont et Lachance, 2007 ; Rothé, 2013). En règle générale cependant, elle demeure un épisode passager, propice à la mobilisation de soi et qui se résorbe d'elle-même une fois les reformulations identitaires et les choix stratégiques d'existence effectués »* (Campéon, 2015, p.24).

Ainsi la solitude est une expérience normale de la jeunesse comme période de transition, de subjectivation et d'autonomisation. Cette expérience occasionne chez certains une intense souffrance, empêchant l'intégration et occasionnant repli sur soi et déliaison. On trouve, dans le champ de la psychanalyse, beaucoup de travaux sur les solitudes souffrantes (désolantes) de l'adolescence et les échecs de l'autonomisation (sociale et psychique) (Gutton, 2007). Pour d'autres jeunes, l'aménagement de la solitude par la mise en place de stratégies d'adaptation plus ou moins formelles en fait un vécu normal de l'adolescence participant de l'accroissement de l'autonomie individuelle et de la construction identitaire. Ce sont précisément ces micro-pratiques d'adaptation qui nous intéressent dans le cadre de cette recherche

Tout comme les plus jeunes, les personnes âgées sont particulièrement exposées à l'expérience de la solitude notamment à l'occasion de certaines transitions biographiques telles que la fin de la vie professionnelle, le veuvage ou l'entrée en institution (Campéon, 2010). La question de la solitude est donc très prégnante dans le champ de la gérontologie. En effet, les personnes âgées sont particulièrement vulnérables face à la solitude, comme l'a tragiquement révélé l'épisode caniculaire de l'été 2003, notamment parce que l'isolement relationnel se conjugue souvent avec la précarité économique, notamment chez les femmes (Caradec, 2004). Confrontées à la fragilisation des liens de filiation ou de participation élective et précarisées par leurs conditions socio-économiques, certaines personnes âgées se retrouvent en déficit de protection et de reconnaissance (Paugam, 2014). Pour certains sociologues, le drame de la vieillesse réside moins dans l'érosion des capacités physiques que dans l'effritement progressif des liens sociaux qui provoque l'esseulement (Memmi, 1979 ; Elias, 1988)

Arnaud Campéon (2010) montre que les expériences de la solitude nécessitent chez les personnes âgées un travail identitaire et d'aménagement des routines pour « tenir » et lutter contre l'ennui générateur d'angoisses quand la solitude s'infiltre dans le quotidien, ses lieux et ses temporalités. En effet, l'ennui est d'autant plus insupportable qu'il est l'unique reflet de soi. Le défaut de regard extérieur et de contact physique prive les personnes de la reconnaissance sociale (Honneth, 2013) qui leur confère confiance et estime de soi. Quand la personne ne parvient plus à lutter contre le

vide, le processus de déprise ultime conduit au désintérêt et à l'abandon de soi et, parfois, au suicide (Campéon, 2012). Mais le caractère négatif de l'expérience de la solitude n'est pas inéluctable. Ainsi, Arnaud Campéon observe, chez les femmes âgées précarisées qu'il rencontre (Campéon, 2015) des micro-stratégies de sécurisation sociale et identitaire faisant appel à des compétences et des pratiques pour « se tenir » (Martuccelli, 2002). Ces tactiques de maintien de soi visent à remplir le vide pour lutter contre l'angoisse existentielle et à habiter sa solitude en familiarisant sa présence au monde. Il peut s'agir de perpétuer des activités en rapport avec la trajectoire et les rôles passés (les activités domestiques par exemple), ou de remplir le silence des lieux de vie en allumant les médias domestiques (radio, télévision), ou de converser avec ses animaux de compagnie voire avec soi-même quand le son de sa propre voix devient le seul écho de sa propre existence, ou encore de mettre en place des routines qui crée un monde familier sécurisant (Bouisson, 2007). La routinisation fonde la sécurité ontologique.

Ainsi la solitude est apprivoisée (Quinodoz, 2014 ; Doucet, 2007) et, à défaut d'être compensée, elle est parfois recherchée. La sensation de plénitude qu'elle procure alors témoigne d'une résilience acquise et d'une confiance en soi édifiée. Chez Arnaud Campéon (2015), la solitude devient une douce compagne pour les femmes dont l'identité est suffisamment forte pour être autoréférentielle. Cette expérience positive de la solitude se retrouve chez celles dont les parcours de vie sont plus individualisés. Les séparations (parce qu'elles ont connu un divorce ou un veuvage précoce par exemple) les conduisent à construire des référents identitaires propres. Cela nécessite, en outre, des ressources intellectuelles, morales et spirituelles qui donnent du sens à l'existence. En effet, la « solitude habitée » est le signe d'une identité pour soi renforcée (Schurmans, 2003).

Mais l'assemblage des gestes routiniers ne suffit pas toujours. Pour celles qui n'ont pas ces compétences et ces ressources leur permettant d'habiter leur solitude, l'inaction volontaire s'installe avec l'ennui et l'extinction du désir comme une forme lente et progressive de renoncement. Cette posture de retrait les éloigne bien souvent des dispositifs d'aide (Campéon, 2015).

Cette microsociologie de la solitude, étudiée dans son aspect le plus quotidien à travers les aménagements qu'elle implique au niveau des usages (pratiques inscrites dans des routines) et de l'identité nous semble particulièrement intéressante dans notre projet d'ethnographie des pratiques numériques des personnes en errance. Les travaux rapidement présentés (Caradec, 2004 ; Campéon, 2010, 2015) montrent bien l'importance de la télévision et de la radio dans ces tactiques d'aménagement de la solitude. C'est dans cette perspective que nous proposons d'appréhender les pratiques numériques. La musique par exemple, souvent écoutée sur le téléphone portable, avec ou sans écouteurs, est à la fois une manière de lutter contre la solitude angoissante en meublant le silence et une manière de rechercher la solitude garante d'intimité dans les accueils collectifs forçant la promiscuité.

3.2 – Errances et solitudes

L'exclusion, dont l'interprétation courante suppose l'existence d'une frontière séparant un dedans et dehors, est ainsi un concept ambigu et insatisfaisant dont certains auteurs plaident pour l'abandon. « *Pour usitée qu'elle soit, cette image du bannissement (l'exclusion hors du corps social) est manifestement fausse, comme est fallacieuse l'expression « exclusion sociale ». Car s'il y une chose dont ne peut être exclu, c'est bien la société* » (Guigni et Hunyadi, 2003, p.5). L'exclusion ne

serait donc pas sociale mais *intrasociale* dans la mesure où elle se réfère toujours à une sphère spécifique (le travail salarié ou le logement, par exemple) et où un individu exclu de l'une de ces sphères aura d'autres appartenances sociales. Pourtant, la pertinence de la notion d'exclusion est réactualisée par la formulation de la question en termes de participation aux sphères dominantes de la vie socio-économique, politique et culturelle.

Les phénomènes d'errance et de sans-abrisme, sont parfois décrits comme des phénomènes de « désocialisation » comme si ces personnes « sans » (emploi, logement) étaient progressivement amenées à vivre en dehors du social alors qu'elles ne survivent paradoxalement que par leur appartenance (marginalisée) au social : grâce aux aides sociales et caritatives, par la pratique de la mendicité et de la récupération des invendus. Le paradigme de la « désocialisation » construit une altérité radicale fondée sur une approche entièrement négative où la vie se décline tout en carence. La conceptualisation de la « grande désocialisation » fait des « clochards » des « fous de l'exclusion », dépourvus d'identité dont l'expérience n'a plus de consistance (Declerck, 2001). Cette pathologisation des phénomènes de marginalisation empêche de penser les comportements conscients d'adaptation aux règles et aux normes (Gardella, 2003). Les approches sociologiques menées, à la suite d'Alexandre Vexliard (1957) en terme de processus, tentent de sortir de cette impasse des approches en terme d'exclusion et de désocialisation. Elles ont donné suite à un ensemble de travaux sur les pratiques de survie, les pratiques de socialisation marginalisée et les usages des services d'aide appréhendées comme autant de bricolages ordonnant une « carrière de survie » (Pichon, 2007). Pour Julien Damon (2002) la solitude « désocialisante » est un double mouvement de déconstruction et reconstruction progressive du lien social, à l'action alternée de se lier et de se délier, activement ou passivement, à des cercles d'inclusion concentriques qui vont du centre à la marge. Ceci souligne la nécessité de développer une approche des pratiques bricolées de l'individu tacticien produisant un travail constant de combinaison des trois registres de l'expérience (Dubet, 1994) dont l'étude de la rationalité limitée ne doit pas tomber dans les pièges de l'aliénation radicale ou de l'idéalisation de capacités individuelles non aliénées au social (chapitre 1).

Une fois rappelée l'appartenance au social des personnes à la rue alors même qu'elles constituent dans l'imaginaire commun l'archétype de l'individu isolé, notons qu'il n'existe paradoxalement que très peu de travaux traitant de l'expérience de la solitude des personnes à la rue. Bien que cette question apparaisse régulièrement (particulièrement dans les travaux du champ de la santé mentale notamment au Québec), elle n'est que rarement posée telle quelle. Les personnes en errance font pourtant l'expérience objectivable d'un déni de protection (Paugam, 2014) et de reconnaissance.

Dans le seul chapitre que nous avons trouvé traitant explicitement de cette question (Roy et Duchesne, 2000), les auteurs soulignent que le sens commun associe vivre seul, solitude et isolement posant alors la question suivante : comment cette réalité se conjugue-t-elle avec l'errance ? Leur questionnement est alors double et concerne tout à la fois le vécu des personnes en errance et les représentations sociales de la vie à la rue : « *l'association entre itinérance, vie solitaire et isolement social irait de soi* » (p.241). Cette association de notions floues est alternativement convoquée comme problème, caractéristique, explication ou conséquence de la vie à la rue. Alors que les représentations dominantes insistent sur le manque et la privation (rhétorique de l'absence et du vide), l'errance n'est ici considérée ni comme un problème social, ni comme une caractéristique d'individus marqués par la désaffiliation et la désinsertion mais comme un mode de vie dont la solitude est une dimension. Les

résultats rapidement présentés ici sont issus d'une enquête menée par entretiens auprès de quatorze hommes vivant seuls, âgés de 27 à 61 ans, ne vivant pas strictement dans la rue mais dont la trajectoire est marquée par la précarité (résidentielle mais pas seulement), rencontrés dans un accueil de jour.

A travers le croisement des récits individuels, trois modèles sont repérés (Roy et Duchesne, 2000, p.243 et suivantes) :

- *la solitude honnie*. Les hommes entrant dans ce modèle fuient la vie en solitaire à tout prix et préfèrent n'importe quel autre arrangement. Ainsi, ils préfèreront la vie en refuge malgré les contraintes institutionnelles et le renoncement à l'intimité que cela implique afin de nouer un minimum de relations socio-affectives mêmes précaires et peu investies. Les contraintes institutionnelles sont mêmes positivement vécues car elles procurent des relations étayantes et la régularité apporte une certaine sécurité tout en permettant de lutter contre l'ennui.
- *la solitude appréciée*. Les hommes entrant dans ce modèle apprécient le mode de vie solitaire car il offre un lieu à soi tant physique que psychique qui permet de mettre à distance le passé institutionnel et de recouvrer dignité et liberté. Ils n'expriment pas de sentiment de solitude souffrante ni d'ennui[90].
- *la solitude conséquence*. La solitude résulte, pour les hommes entrant dans ce modèle, de comportements sociaux problématiques au premier rang desquels l'alcoolisme.

Cette étude permet de briser l'image homogène de la vie itinérante et des représentations sociales évoqués plus haut qui associent errance et isolement réduisant la solitude à sa seule perception négative. Les auteurs insistent bien sur le fait qu'à ces trois figures typiques correspondent une multiplicité de situations et de possibilités à la fois émotives et subjectives. Les modèles généraux pourraient être enrichis pour appréhender la complexité de l'expérience vécue de la solitude. Pour cela, il faudrait décorréler le vécu de la situation résidentielle de la personne qui ne semble pas constituer la bonne entrée pour appréhender les pratiques tout d'abord parce que la situation résidentielle des personnes rencontrées lors de notre enquête de terrain est trop fluctuante mais aussi parce qu'elle n'apparaît pas déterminante dans la construction des pratiques numériques.

4. UNE APPROCHE DE LA COMPLEXITE DES EXPERIENCES DE SOLITUDE

Nous venons de montrer, depuis le début de ce chapitre, que la solitude dont l'ambivalence est pourtant maintes fois soulignée, faisait l'objet d'une lecture majoritairement négative et victimisante, tant dans le sens commun que dans la littérature scientifique. Pourtant, plusieurs auteurs (Schurmans, 2003 ; Doucet, 2007) soulignent l'existence d'une possible appréhension positive de l'expérience solitaire.

4.1 – Détour historique : naissance d'une possible appréhension positive de l'expérience solitaire

S'appuyant largement sur les tomes deux et trois de l'oeuvre *Histoire de la vie privée* (Ariès et Duby, 1985, 1986), Marie-Noëlle Schurmans (2007, p.113 et suivantes) propose un détour historique permettant de comprendre comment est advenue une possible appréhension positive de l'expérience de

[90] La description de ce modèle semble rapide et ne correspond pas à l'expérience vécue exprimée par de nombreuses personnes rencontrées au cours de notre enquête de terrain qui, si elles soulignent le sentiment positif d'avoir un lieu à soi, racontent que l'ennui provoque malgré tout un sentiment d'enfermement. Si avoir un lieu physique propre est initialement positivement vécu, le face à soi peut être douloureux et engendrer des comportements de fuite.

la solitude. Aux 11ème et 12ème siècles, les lieux de la vie quotidienne sont denses. Les personnes vivent dans une promiscuité étroite y compris dans des endroits aujourd'hui perçus comme relevant de la sphère strictement intime c'est-à-dire devant idéalement garantir la possibilité de trouver une solitude bienfaitrice (la chambre à coucher par exemple). A cette époque, la chambre et la couche sont communes et la structure de l'habitat en est le témoin : il n'existe pas de lieu prévu pour se retirer.

L'expérience de la solitude existait cependant lorsqu'un événement extérieur privait la personne de la compagnie des siens. En outre, l'exil, le bannissement et l'emprisonnement, expérience éminemment négatives, ont toujours existé comme sanctions visant à exclure les déviants de la vie en communauté. D'après Georges Duby (cité par Schurmans, 2007, p.113), vivre seul était perçu comme relevant de la folie. Deux figures compensatoires aux contraintes de la promiscuité domestique et de la morale religieuse se distinguent cependant : celles de l'ermite et du chevalier errant. Elles sont une incarnation de la quête du sens existentiel et de l'aspiration au développement de la vie intérieure. La crainte des solitudes vides et tragiques demeure prédominante mais s'ouvre lentement un espace symbolique rendant une solitude positive pensable. En effet, ces figures vont progressivement construire le sentiment de la personne privée singulière et la valorisation de l'individualisme du côté religieux (s'isoler pour s'élever spirituellement) comme du côté profane (notamment dans les arts). Parallèlement l'habitat se transforme offrant de plus en plus d'espaces spécialisés et privés. Ce mouvement se précise du 15ème au 17ème siècle. La solitude appréciée et recherchée est celle de l'espace privé permettant de se soustraire aux regards mais elle est un luxe n'appartenant pas à tous les milieux sociaux. Au 18ème siècle, les familles urbaines populaires y ont encore très peu accès. Malgré tout, les expériences de la solitude se sont multipliées : aux solitudes du manque s'opposent les solitudes pleines, investies par la pensée et la prière.

Si autrefois la solitude désignait un lieu extérieur, elle devient progressivement un sentiment. La solitude pénètre l'individu alors que celui-ci émerge comme figure de proue de la modernité. Avec l'individualisation de la vie sociale, la famille devient le lieu privilégié de la vie privée. La première individualisation résulterait ainsi de la séparation des chambres des parents et des enfants. Le couple parental et le couple conjugal se différencient. Cette individualisation croissante au sein même de la famille et du couple donne naissance aux revendications de liberté, d'autonomie et de réalisation personnelle avec le refus (notamment exprimé par les femmes) de l'enfermement du soi dans un rôle (celui de mère et d'épouse). Nous héritons aujourd'hui de cette ouverture de l'imaginaire collectif même si domine encore le stéréotype de la solitude souffrante.

Ce rapide détour historique pose la question de l'intimité comme lieu à soi, à la fois physique et symbolique, qui soit un espace d'expérimentations et de pratiques confidentiel.

4.2 – La solitude : une expérience sociale nécessitant un apprentissage

A partir d'un travail clinique sur le sens que prend la solitude chez des personnes solitaires « d'âge mûr » (soit entre 35 et 56 ans)[91], Marie-Chantal Doucet (2007) pose la question du renouvellement des sociabilités contemporaines. La solitude, dans un premier temps définie de manière très étroite (réduite à la composition du ménage), est un objet paradoxal éclairant pour aborder les sociabilités contemporaines alors même qu'il est « *un des phénomènes les plus*

[91] L'état de solitaire correspond pour l'auteur au fait de « vivre seul » (Doucet, 2007, p.2) et renvoie donc à la composition du ménage.

remarquables des sociétés actuelles » (Doucet, 2007, p.3) dans la nouveauté de son nombre et la pluralité de ses formes. L'auteur élabore une sociologie clinique du rapport à l'autre à travers l'étude des discours et des pratiques de solitude. Il s'agit bien, pour elle, de comprendre l'expérience subjective et sociale de ces personnes dans son caractère dynamique et relationnel.

Pour l'auteur, la vie sociale est faite de l'alternance continuelle entre association et dissociation, distinction et conformation, individuation et socialisation. La solitude est alors conçue « *comme [un] rapport à l'autre* » (p.32), un processus par lequel le soi construit l'autre et réciproquement car c'est sous le regard de l'autre que l'individu moderne se perçoit (Honneth, 2002). « *L'asocialité est un lien social* » (p.34) et la solitude éclaire, en creux, la manière dont sont construits les rapports d'altérité contemporains. La solitude est une expérience sociale. L'état de solitaire a beaucoup à voir avec une nouvelle construction sociale de l'intime. La tendance des sociétés à promouvoir un rapport plus conscient à soi-même ne fait pas de l'intimité une réalité rattachable à un seul individu et l'individualisation ne conduit pas nécessairement à l'isolement car l'individu cherche, hors institution et en deçà des traditions, de nouvelles sociabilités.

D'après Marie-Chantal Doucet, vivre seul nécessite un apprentissage qu'elle décrit comme un processus « d'*apprivoisement* » (Doucet, 2007, p.54). Apprivoiser signifie alors rendre moins craintif et dangereux. Il s'agit en quelque sorte de « s'accoutumer », de conquérir ce qui est dans un premier temps décrit comme un sentiment pénible. Cet apprivoisement nécessite d'apprendre à penser à soi, ce qui peut être vécu comme une forme de libération ou d'angoisse du vide et à meubler son existence. Dans les représentations sociales – même des solitaires – persiste l'idée que l'homme n'est pas fait pour vivre seul et qu'il faut remplir la solitude sinon la dépression menace. Cet apprentissage entraîne donc un important travail sur soi dans lequel la solitude parfois perçue comme une transition peut devenir une nécessité provisoire ou définitive. Les personnes vivant seules interrogées par l'auteur déclarent par exemple qu'un certain droit à la solitude conditionnerait leur engagement dans une nouvelle relation. La participation à des groupes de sociabilité, des loisirs, des discussions préserve le personnage social mais la solitude intérieure demeure (p.57). La manière dont le solitaire se représente sa solitude se conçoit à travers les représentations culturelles ambiantes et en rapport à la norme :

> *« L'apprentissage de la solitude se passe dans le quotidien solitaire, à travers des activités solitaires, créatives pour la plupart, et qui ont à voir avec une certaine réalisation de soi. Celle-ci ne peut se passer du regard des autres et de sa reconnaissance. On apprend à vivre seul dans les activités quotidiennes où, malgré tout, la société est plus présente qu'on ne le croie d'abord, inscrite dans la routinisation. L'apprentissage de la solitude se fait aussi paradoxalement à travers l'interaction dans les différentes formes sociales »* (Doucet, 2007, p.152).

Si la solitude « apprivoisée » peut être positivement vécue, il ne s'agit pas de nier que le quotidien solitaire peut engendrer une grande souffrance notamment parce que la vie en couple reste la norme et que l'absence de relation conjugale engendre stigmatisation et dépréciation de soi (sentiment d'incompétence personnelle) mettant en péril les repères identitaires de la personne. S'engager dans des relations, parfois sans satisfaction, est alors une manière de lutter à tout prix contre la solitude (p.60) mais la personne ne peut se satisfaire de n'être qu'en relation, il faut encore que celle-ci ait un contenu qui réponde à des attentes. On trouve, tout au long de l'ouvrage, des références à la problématique du choix. La solitude est généralement définie comme inacceptable sauf lorsqu'elle est désirée mais la question du choix se révèle toujours ambiguë. Toutefois si la solitude est vécue comme une crise, elle peut devenir une « douce habitude » ainsi que le chante Georges Moustaki. Sa

routinisation provoque un sentiment de sécurité personnelle et psychique. C'est alors le rapport à l'autre qui peut devenir angoissant et générer des comportements de fuite, de repli voire d'isolement (sentiment d'incompétence personnelle).

Enfin, Marie-Chantal Doucet affirme que l'expérience vécue de la solitude engendre des systèmes d'action pour l'aménager ou y remédier. Toutefois, l'ouvrage me semble, sur cet aspect, relativement insatisfaisant. En effet, l'auteur ne décrit que très peu ces pratiques et stratégies d'action. Peut-être cela résulte-t-il des limites de la méthodologie empruntée des entretiens cliniques ? Il n'en reste pas moins que cette définition de la solitude comme expérience nécessitant un apprentissage nous semble heuristiquement féconde notamment si l'expérience vécue relatée est mise à l'épreuve par l'observation ethnographique de pratiques. L'expérience de la solitude serait donc un cheminement que Marie-Noëlle Schurmans (2003) propose de typifier.

4.3 – Typologie de solitudes : diversité et cheminement

Alors que le sens commun associe la solitude au manque, à l'absence et à la douleur, les travaux de Marie-Noëlle Schurmans montrent que l'expérience de la solitude est ambivalente. Le terme renvoie à des expériences intimes et sociales bien différentes. Une première acception, négative, s'organise autour de la notion de manque alors qu'une seconde, plutôt positive, renvoie davantage à l'idée de plénitude. L'auteure nous met en garde : une définition close *a priori* ferme la porte à l'analyse des expériences conjointement positive *et* négative de la solitude, à la compréhension de la complexité et de l'imbrication des sentiments qui alternent et se construisent mutuellement (2006, p.242). De façon cohérente avec la sociologie de l'expérience (de l'errance), l'approche des pratiques et la démarche compréhensive que nous tentons de mettre en œuvre, il s'agit, selon elle, de comprendre comment l'expérience de la solitude fait sens pour celui qui la traverse. La solitude n'étant alors pas un état mais la « *traversée d'une histoire inscrite dans le temps et menée sous le regard des autres* » (p.243). Marie-Noëlle Schurmans (2002a, 2002b, 2003, 2006) propose de typifier les expériences de solitudes autour de trois principes de diversification : l'intentionnalité ou non de l'expérience (les « solitudes du rejet » sont imposés par autrui ou des événements imprévisibles alors que les « solitudes du retrait » procèdent d'une démarche personnelle volontaire), l'immédiateté ou la progressivité de l'expérience, son caractère passé ou présent (ancré dans la quotidienneté).

Les solitudes de rejet procèdent toutes d'une rupture (« perte ») qui bouleverse les repères habituels de l'être au monde (rupture conjugale, deuil, déménagement). Lorsqu'elles perdurent, la perte de repères se généralise et l'image de soi se modifie provoquant un sentiment de distance à soi et aux autres. Cette distance peut alors soit s'éradiquer lorsque se rétablissent de nouvelles sociabilités et modalités d'interaction, soit devenir « exil » lorsqu'elle se fait défensive dans une démarche de repli progressif, soit devenir « écart » quand elle devient réflexive. Si l'expérience initiale de la solitude de rejet est négative, la patience et la persévérance peuvent donner naissance, dans un mouvement intérieur, à un accroissement de la sensibilité et de la créativité. Lorsque cet éloignement est pensé comme mode de vie définitif l'auteur parle de « solitudes de la marge », aménagées et ancrées dans la quotidienneté. L'expérience est alors celle de l'apaisement lié à l'acceptation.

A l'opposé, les solitudes de retrait sont le fruit d'une démarche volontaire même si les conséquences n'en sont pas toujours anticipées. Un événement s'ouvre sur une nouvelle rationalité et occasionne la recherche d'une expérience de solitude. Les solitudes « initiatiques » sont une mise à

l'épreuve de soi par la désorientation contrôlée. La métaphore du voyage s'impose à l'esprit. L'individu éprouve sa force et recherche ses limites en affrontant des mondes inconnus tant intérieurs qu'extérieurs. Cette initiation occasionne des apprentissages expérientiels faisant évoluer l'expérience de la solitude vers la « solitude apprivoisée ». Ces apprentissages expérientiels deviennent des compétences remobilisables dans d'autres situations ne relevant pas de la même intentionnalité. Les « solitudes défensives » procèdent de la même démarche volontaire mais correspondent à une réaction à une situation de crise où l'enfermement intérieur correspond à une recherche de stabilité (sécurisation personnelle et maintien de la continuité biographique). Enfin, les solitudes incorporées correspondent à une affirmation identitaire (« je suis un solitaire ») et au choix d'un mode de vie assumé.

Les huit « espèces de solitude » que l'auteur propose ne doivent pas être considérées comme des catégories étanches, repérables de l'extérieur et permettant de classer des individus, mais comme une grille de lecture des différentes facettes de l'expérience de la solitude construite à partir de la définition de la situation de ceux qui la vivent.

	Immédiateté		Progressivité	
	Passé	Quotidienneté	Passé	Quotidienneté
REJET	*perte*	*exil*	*écart*	*marge*
RETRAIT	*initiation*	*apprivoisement*	*défense*	*incorporation*

Figure 1 : Typologie des expériences de la solitude (Schurmans, 2003)

Des trois principes de diversification mis au jour par l'auteur, l'intentionnalité apparaît comme la dimension la plus discriminante. Aux solitudes choisies et solitudes imposées, on pourrait être tenté de faire correspondre les expériences positivement et négativement vécues. Pourtant, l'intentionnalité de la démarche n'en garantit pas la positivité et inversement une expérience de solitude imposée peut s'adoucir et devenir une véritable ressource. Cette proposition outille notre lecture des pratiques numériques de maintien de soi, notamment lorsqu'elles concernent l'aménagement de « pauses » dans le quotidien par la suspension des routines et le centrement sur soi.

Le point commun entre ces « espèces de solitude » (Shurmans, 2006) réside dans la manière dont elles réinterrogent les pratiques d'échange avec autrui. Qu'il s'agisse de rejet ou de retrait, la positivité des expériences de solitude se situe dans l'usage qui en est fait pour récréer du lien à soi (consolidation identitaire, maintien de la continuité biographique) et aux autres (rapports sociaux reconfigurés positivement). La solitude est une expérience au cours de laquelle l'individu concerné, loin d'être une simple victime passive de sa situation, agit et réagit. Il remodèle l'analyse de sa situation, redéfinit son identité et ses pratiques, et tente toujours d'articuler au mieux les aspects négatifs de sa solitude avec la valorisation de son intériorité. Ce sont précisément ces pratiques développées pour aménager, exorciser ou préserver sa solitude (Schurmans, 2007) qui nous intéresse dans le cadre de la thèse.

CONCLUSION

Dans un premier temps, nous ne pouvons que faire le constat d'une multiplicité des discours pour le seul signifiant de solitude, notion floue et polysémique, successivement associée à la vieillesse, à la dépendance, au célibat, à la précarité, au handicap, au chômage, à l'exclusion, aux discriminations ou aux problèmes d'hébergement.

Dans les sciences sociales, la solitude est essentiellement définie par la pénurie de relations sociales doublée d'un manque de qualité de ces échanges et se confond donc largement avec la notion d'isolement. Certains travaux proposent une conceptualisation plus fine distinguant l'isolement, défini par des conditions objectivables d'existence et de pénurie relationnelle, et la solitude, définie par un sentiment de souffrance. Toutefois, ils prennent très souvent le parti d'exclure les expériences de solitude positivement évaluées (Kaufmann, 1995). Arnaud Campéon (2015) quant à lui définit la solitude comme *« l'expérience subjective de se sentir seul »* (p.97), situation sociale originale imposant d'importants aménagements et négociations identitaires pour ne pas se déprendre et vivre de façon autonome. Etrangement similaires aux définitions profanes, les approches scientifiques participent d'une même réduction sémantique et alimentent la dynamique d'action sociopolitique censée répondre à la pénurie de lien social toujours dénoncée (Schurmans, 2003).

Au niveau psychique, Jean-François Revah (1998) identifie trois facettes de la solitude. La solitude d'exil voire d'exclusion d'abord qui, subie, renvoie à l'isolement et à une souffrance psychique intense. La solitude maîtrisée qui, autorisant des pauses dans le quotidien et garantissant l'intimité, permet la croissance psychique. Et la solitude désirée ou écartée en tant que support d'une conduite déviante (norme). Les solitudes positives renvoient à l'idée d'une pause dans le quotidien (ce face à soi constituant un espace possible d'individuation et de subjectivation) et à celle d'intimité (comme espace physique et symbolique à l'abri de l'intrusion) alors que les solitudes négatives renvoient à l'exil (mouvement intérieur de repli : renoncement à la relation aux autres comme mécanisme de défense) et à l'exclusion (mouvement extérieur de bannissement) synonyme d'abandon.

En synthèse, nous pourrions retenir que :

- Le fait d'être seul correspond à l'état observable d'une personne privée de relations avec un tiers à un moment donné. Cet état est temporaire, circonscrit dans le temps et dans l'espace. L'isolement et la solitude quant à eux s'inscrivent de façon implicite dans une temporalité plus longue et renvoient à l'expérience d'un individu qui se sent à l'écart de son environnement.
- L'isolement objectif ou isolement relationnel se définit par une réalité extérieure, il renvoie à l'absence de liens et peut être initié ou subi.
- L'isolement subjectif ou sentiment d'isolement renvoie à une évaluation qualitative de sa situation par la personne concernée. Cette perception peut être sans rapport avec l'isolement relationnel objectivé.
- Le sentiment de solitude est une expérience affective intime décorrélée de l'isolement relationnel (même si c'est son terrain le plus propice). Elle est de nature bivalente : elle peut être heureuse et subjectivante ou souffrante voire désolante dans son expérience la plus extrême de déliaison totale, double exclusion de soi parmi les autres et des autres en soi.

La solitude est donc un objet à la fois complexe et paradoxal : une expérience individuelle intime autant qu'un phénomène social. Elle nous oblige à penser le sujet précisément sur une frontière psychosociale.

Approche(s) de la solitude dans la thèse : maintien de soi et être dans le monde

A travers ce travail, il ne s'agit pas, de faire la solitude l'objet de la thèse. Toutefois, elle semble constituer une bonne grille de lecture des pratiques numériques et pratiques de sociabilité des personnes en errance. En effet, le terme solitude a valeur signifiante dans le quotidien des personnes. Elle oriente les pratiques et définit les relations avec les dispositifs d'aide (terrains investis). Elle est une thématique abordée par l'ensemble des enquêtés bien que je ne les aie jamais spécifiquement interrogés là-dessus notamment lorsqu'ils abordent leurs pratiques numériques et leurs pratiques de sociabilité. La musique, par exemple, est mainte fois convoquée comme une manière de conjurer ou de préserver une solitude associée à l'intimité, notion apparaissant paradoxalement très peu dans les lectures ici présentées.

Les expériences de l'errance sont, en partie, des expériences de solitude dans leur complexité et leur caractère relationnel : relation à soi et à son histoire, relation aux autres, relation à la norme. Il s'agit alors d'étudier la place du numériques dans ces relations à soi et à son histoire.

Enfin, cette entrée par la solitude permet de répondre à l'invitation lancée par Pascal Plantard qui propose « [d']*expliciter les rapports complexes entre isolement et usages des TIC* ». En effet, l'enquête annuelle de Marsouin identifie, pour la première fois en 2009, le facteur isolement comme le facteur le plus déterminant de l'exclusion numérique (Plantard, 2011). Cet indicateur combine les questions d'âges et de revenus, ce qui est tout à fait en cohérence avec les études citées de l'INSEE (Pan Ké Shon, 1999, 2003). Mais, ce qui importe avant tout c'est le sentiment d'isolement social renvoyant à une forme de solitude dans laquelle les pratiques numériques perdraient de leur sens. C'est donc bien, à travers la description ethnographique des pratiques, à un travail sur le sens que nous invitons.

PARTIE 2 : PROBLEMATIQUE ET METHODOLOGIE

Chapitre 4 – Les pratiques numériques, un support du maintien de soi ?

« La question du sujet et celle de l'objet, ramenées à un double procès de subjectivation et d'objectivation, d'assujettissement de l'individu à des règles et de construction du « rapport à soi » selon différentes modalités pratiques, ne sont pas opposées entre elles, mais deux faces d'une même réalité ».
(Etienne Balibar)

INTRODUCTION : ENQUETE ET QUETE DE L'OBJET

L'objet ethnographique se distingue d'une réalité préexistante à découvrir et ne peut relever strictement du « même ». Il n'est ni une photocopie du réel ni une représentation (au sens de « présenter à nouveau »). Il dialogue avec le réel et tente d'en rendre compte, dans une forme de « clair-obscur » (Laplantine, 2001). On peut également considérer que l'objet ethnographique résulte d'un travail de construction et de traduction (Ghasarian, 2002). Il nait du décalage entre le projet d'enquête et la réalité telle qu'elle se donne à voir au chercheur observateur. Il s'esquisse dans l'évolution et la reformulation du questionnement initial. Ainsi, conformément à la démarche inductive qui est la nôtre depuis l'origine du projet, l'objet et la problématique ont été construits de manière itérative, dans un va et vient permanent entre le travail de terrain et le travail académique.

A la suite de la revue de littérature dans laquelle plusieurs approches, s'opposant en partie, ont été discutées, le moment est venu d'exposer nos choix théoriques et de reformuler les questions posées en conséquence. Ces choix théoriques ne procèdent pas uniquement d'un travail de lecture mais, dans le cadre d'une démarche inductive ouverte aux rencontres et à l'inattendu, résultent d'allers et retours itératifs entre empirie et théorie. En sus de ces choix, l'enjeu du travail de stabilisation du cadre théorique et de problématisation, exposé dans ce quatrième chapitre, aura été de construire des ponts entre des champs de recherche jusqu'ici entièrement disjoints. En effet notre objet (les pratiques numériques des personnes à la rue) est peu (voire pas du tout) étudié mais chacune de ses dimensions renvoie à une vaste littérature. Ce cloisonnement est un obstacle à dépasser et constitue un des enjeux principaux de la thèse.

Le « pouvoir de dévoilement » des usages numériques comme point de départ

Pour Martin Heidegger (1958), la technique est dévoilement du réel. Elle est avant tout une manière pour l'homme de se tenir au monde. A travers elle, l'homme se représente le réel et le dévoile. Pascal Plantard (2014), quant à lui, identifie trois pouvoirs des usages des instruments numériques : le pouvoir de renforcement, le pouvoir de dévoilement et le pouvoir de lien. Il présente la technologie comme un miroir. Ainsi, pour Daniel Sibony (1989, p.128), « *la technique, c'est la manière qu'ont les*

humains de se cacher dans ce qu'ils font et de s'y révéler aussi de temps à autre ». Dans leurs pratiques numériques, les individus révèlent des aspects de leur personne, difficiles à appréhender en dehors de cette médiatisation. C'est ce rapport de l'homme à la technique comme être au monde qui constitue l'hypothèse de départ de ce travail.

Pascal Plantard (2014) définit les usages comme des « ensembles de pratiques socialisées ». Ce sont les pratiques individuelles et collectives, créatives et buissonnières (de Certeau, 1990) qui, en se socialisant, forment les usages. Les usages fondent ainsi des normes culturelles autour desquelles se créent les identités, se jouent les appartenances et se nouent les sociabilités. Si les pratiques numériques amènent les personnes à se dévoiler, le processus de socialisation des pratiques en usages dévoilent les univers sociaux dans lesquels il se joue. Les pratiques numériques, considérées de manière dynamique, sont donc envisagées dans le cadre de cette thèse comme une grille de lecture de l'expérience de l'errance.

Enquête ethnographique : de l'objet mouvant à la problématique

Afin d'appréhender les pratiques numériques des personnes en errance, un dispositif d'enquête ethnographique multi-site a été mis en œuvre (Chapitre 5). En effet, l'observation des pratiques quotidiennes nécessite un travail en immersion dans les terrains, au plus près des acteurs. Il s'agit d'accéder à la géographie et à la subjectivité de l'autre. La géographie de l'autre désigne les endroits que la personne fréquente mais aussi la manière dont elle se les représente, les assemble et la fonction qu'elle leur attribue. Cela implique d'aller à la rencontre de l'autre dans son environnement propre dans une démarche empathique. L'investissement systématique des lieux d'accueil de l'errance qui composent la « *géographie du savoir survivre* » (Zeneidi-Henry, 2002) en tant qu'observatrice participante et l'instauration d'une relation ouverte d'écoute et de dialogue sont donc mes principaux outils d'investigation.

Alors qu'une certaine sociologie des usages a substitué l'analyse du processus d'appropriation des objets techniques à la sociologie de l'ordinaire et des arts de faire (Denis, 2009 ; Proulx, 2015), nous mettons en œuvre une ethnographie du quotidien attentive à la présence des objets et pratiques numériques et à leur rôle dans la construction de l'expérience intime et sociale des sujets sans nous centrer excessivement sur la relation entre l'usager et la technique, les détournements et les arrangements. Dans cette perspective, les technologies ne sont plus au centre de l'analyse (même si elles tiennent un rôle essentiel) et l'entrée se fait par l'activité. Ce n'est qu'au cours de l'action que les technologies apparaissent (ou non). Ce qui fait le propre de cette démarche c'est la saisie complexe d'un environnement habité d'entités hétérogènes. L'observation consiste alors à suivre les personnes dans leurs déambulations au sein d'espaces d'activités divers. Les usages sont ainsi des « moments » qui ponctuent l'activité dont il faut saisir les modalités précises d'accomplissement (routine, rupture, détournements, adaptations) (Denis, 2009).

Au-delà de l'hétérogénéité des publics rencontrés, souvent brandie comme un obstacle à la production d'une connaissance, la perspective ethnographique vise à rendre compte de l'expérience des acteurs. « *Le recours à l'enquête ethnographique ne s'inscrit plus (...) vise à rendre compte de la dynamique des activités concrètes des personnes dans le cadre de références normatives complexes, situationnelles et non unifiées* » (Dodier et Baszanger, 1997, p.51).

Le travail de terrain débute donc avec des questions simples : quelles sont les pratiques numériques des personnes à la rue ? ces pratiques sont-elles particulières ? marginales ? différentes en fonction des lieux de rencontre ? Ces questions appellent à un travail descriptif, monographique et mon objet semble mouvant, oscillant entre deux pôles. S'il concerne explicitement, dans un premier temps, les usages numériques[92], cette perspective, bien que centrée sur les usages, me semble rapidement trop technocentrée. Dans une perspective d'appréhension écologique de l'activité, les pratiques numériques se diluent alors dans un ensemble de pratiques plus ou moins routinières. De plus, à mon arrivée sur le terrain, ma confrontation avec la réalité de l'errance et le quotidien des personnes, à la fois dans sa violente étrangeté et son intense similitude (Girola, 2006 ; Rullac, 2005), me bouleverse. Les pratiques numériques ne me semblent plus être un objet légitime face aux difficultés et à la souffrance des personnes rencontrées. Ainsi, le numérique devient une dimension anecdotique voire embarrassante de mon projet. Mon questionnement de départ me parait perdre de son sens. Mes représentations sur le public, à priori nécessairement éloigné du numérique, et les intervenants sociaux, à qui mon projet semble souvent incongru, alimentent ce sentiment. Paradoxalement, peu de personnes en errance me font cette remarque.

Cette oscillation de l'objet perdure tout le temps de mon travail de terrain. Si elle n'empêche pas le recueil de données, c'est lorsque je me retire et débute le travail d'analyse et d'écriture que cette élasticité de l'objet devient gênante. Finalement mon objet n'est ni les pratiques numériques, ni l'errance mais se situe dans l'articulation entre ces deux points d'intérêt et c'est cette articulation qui doit être problématisée. Une première analyse des données fait émerger la problématique de la solitude comme problématique récurrente chez les personnes enquêtées. Recherchée ou conjurée, appréciée ou honnie, elle semble organiser le quotidien et ordonner les pratiques numériques qui permettent de rompre et d'aménager la solitude, de maintenir des liens mais également de préserver un espace d'intimité. Nous relions cette problématique expérientielle à la problématique scientifique du maintien de soi (Bergier, 2000 ; Breviglieri, 2002, 2010 ; Girola, 2006, 2011 ; Pichon, 1995, 2007). Comment tenir quand tout s'écroule autour de soi ? Comment justifier ce que l'on est devenu ? Comment maintenir une image de soi respectable ? Comment préserver une capacité d'agir en autonomie alors que l'on est largement dépendant de l'assistance ? Comment se projeter dans un futur qui ne soit pas une simple répétition, mortifère, du même ?

Ainsi, dans ce chapitre, nous exposerons d'abord notre cadre théorique stabilisé. Puis, nous formulerons notre problématique et en exposerons les différents niveaux de questionnements empruntant largement à la sociologie des « épreuves » et des « supports » de Danilo Martuccelli (2002). Enfin, nous présenterons nos hypothèses de travail.

1. STABILISATION DES CONCEPTS CENTRAUX DE LA THESE

1.1 – Une définition de l'errance comme expérience

Au départ, la population concernée par notre recherche est constituée *de facto* par sa fréquentation des institutions dans lesquelles est mené le travail de terrain. Deux constats s'imposent rapidement : l'extrême hétérogénéité de la population et la large proportion de personnes logées mais

[92] Le financement auprès de la Région Bretagne est obtenu sur cette thématique identifiée comme un axe prioritaire de développement pour la Région.

dont la référence à la « rue » comme espace de vie et de pratiques semble fonder l'identité et l'expérience. Ces constats posent alors la question suivante : qui sont les personnes rencontrées ? comment les définir de manière englobante sans effacer la singularité des expériences ? comment analyser la diversité des pratiques et des situations ? Ainsi, la manière dont j'ai désigné les personnes rencontrées a-t-elle évolué au cours de la recherche, adoptant parfois les désignations indigènes parfois les terminologies scientifiques, repoussant toujours à plus tard la stabilisation d'un choix terminologique.

Comme indiqué en conclusion du premier chapitre, suite à un important travail de lecture dont les conclusions sont confrontées aux observations de terrain, nous avons convenu de retenir, malgré les limites et les risques qu'il comporte, le terme d'errance pour caractériser l'expérience, collective et singulière, sociale et intime des personnes rencontrées sur le terrain dont l'incertitude et la précarité pesant sur le présent et l'avenir et la menace identitaire que comporte l'absence de lieu propre semblent être les points communs. En tant qu'expérience (Dubet, 1994), l'errance se donne à lire à travers l'observation des pratiques, préoccupations, tactiques et stratégies communes et singulières. Au sein cette expérience parfois qualifiée d'« extrême » (Lanzarini, 2000) ou de « limite » (Breviglieri, 2008), la solitude organise le quotidien et ordonne les pratiques numériques et les sociabilités. Le maintien de soi devient une préoccupation centrale, à la fois dans le quotidien et dans la temporalité plus longue de la biographie.

1.1.1 – Controverse : quelles capacités d'agir en situation de domination ?

La revue de littérature (chapitre 1) fait apparaître une tension vive autour des concepts d'errance et de désocialisation renvoyant à des manières divergentes d'appréhender les capacités d'agir en situation de domination.

Les phénomènes d'errance et de sans-abrisme, sont ainsi parfois décrits comme des phénomènes de « désocialisation » dans lesquels la vie se décline tout en carence. La conceptualisation de la « grande désocialisation » fait des personnes à la rue des être dépourvus d'identité dont l'expérience décrite autour du vide, de l'ennui, de la solitude, de la violence et de l'alcool n'a plus de consistance (Declerck, 2001). Cette pathologisation des phénomènes de marginalisation empêche de penser les comportements conscients d'adaptation aux règles et aux normes (Gardella, 2003). Les approches sociologiques menées en termes de processus, tentent de sortir de cette impasse. Elles ont donné naissance à un ensemble de travaux sur les pratiques de survie (comme le squat ou la mendicité nécessitant le développement d'un certain nombre de compétences), les pratiques de socialisation marginalisée (Parazelli, 2002) et les usages des services d'aide appréhendés comme autant de bricolages ordonnant une « carrière de survie » inscrite dans une expérience commune de la « dérive urbaine » (Pichon, 2007, 2009). En ce sens les concepts de « socialisation marginalisée » ou de « conformisme déviant » ont été proposés pour appréhender les pratiques quotidiennes des jeunes « zonards » (Pimor, 2012). Ainsi, Tristana Pimor affirme que, pourvoyant l'acteur d'un statut, la marge peut être structurante identitairement et intégrante socialement. Ces analyses s'opposent radicalement à la vision de l'errance comme vaine quête, comme fuite et comme vide. Les personnes à la rue feraient ainsi preuve de stratégies, de compétences et de savoirs qui ne seraient pas uniquement réactionnels.

Si le refus d'un déterminisme trop mécanique est essentiel à la compréhension des pratiques et expériences quotidiennes, cette perspective nous semble optimiste. Et nous ne pouvons que souligner la difficulté éprouvée par la socio-anthropologie à prendre en compte l'extrême souffrance

psychosociale et les situations de « décrochage social ». Notre approche vise ainsi à articuler une pensée de la rationalité de l'acteur et une pensée de la domination sociale altérant les capacités de l'homme à être, à dire et à agir (Ricoeur, 1990) et compromettant le processus d'individuation (Martuccelli, 2002). Cela suppose une description et une analyse fine des pratiques bricolées de l'individu tacticien produisant un travail constant de combinaison des différents registres de l'expérience (Dubet, 1994) dont l'étude de la rationalité limitée ne doit pas tomber dans les pièges de l'aliénation radicale ou de l'idéalisation de capacités individuelles non aliénées au social. Comment la personne à la rue fait pour se construire et se maintenir ? Avec quelles contraintes (Foucault, 1975 ; Bourdieu, 1994), quelles ressources (Goffman, 1968 ; De Certeau, 1990) et quels supports (Castel, 1995 ; Martuccelli, 2002) ?

Notre perspective conjonctive vise à dépasser l'opposition entre les théories déterministes et les théories de la rationalité de l'acteur et à rendre compte de la co-influence des déterminismes sociaux et des stratégies individuelles (Corcuff, 1995 ; Giddens, 2005) en prenant au sérieux les capacités d'action des individus sans minimiser le poids des structures sociales et les effets de leur position marginale. S'il ne s'agit pas de nier les capacités d'agir des personnes à la rue, il s'agit de les articuler avec une pensée de la domination. C'est ce que certains auteurs, faisant leur la distinction certalienne entre les tactiques et les stratégies, tentent de faire à travers leur conceptualisation des pratiques quotidiennes des personnes à la rue comme autant de ruses du faible, qui ne sont pas de faibles ruses mais une lutte pour la survie. L'univers des possibles des SDF est en effet extrêmement limité par leur position sociale et non pas par une quelconque déficience personnelle. Evoluant dans un univers très contraint et fortement institutionnalisé, les sans domicile ne peuvent pas véritablement mettre en place des stratégies : ils composent avec leurs ressources contraintes, agissent au coup par coup sans possibilité de se projeter, cantonnés dans un régime d'action de type tactique. Ainsi, envisager les capacités (contraintes) d'agir au quotidien ne renvoie pas à un quelconque optimisme méthodologique et épistémologique.

1.1.2 – Une expérience intime et sociale de l'extrême précarité

Le cheminement sémantique et conceptuel de la catégorie « itinérance » au Québec montre une centration progressive sur la situation, à l'intersection de l'individuel (individu acteur) et du social (domination sociale).

> *« La situation d'itinérance donne à voir la misère associée à la souffrance et à la solitude de ceux et celles qui sont à la rue. Elle n'est ni un statut, ni ne recouvre stricto sensu une population, mais dessine plutôt une configuration de situations »* (Roy, 2012, p.30).

Il semble que la notion d'expérience permette de donner davantage de profondeur à la définition de l'errance en incluant une analyse des situations au sens interactionniste (situations d'interaction) et une approche des situations vécues incorporées que l'individu travaille dans une perspective de maintien de soi : gestion des interactions et préservation du soi, dans une perspective biographique, au-delà de la situation d'interaction présente alors même que les conditions de pratiques sont extrêmement contraintes et aléatoires.

Pour Pascale Pichon, les modes de relation à l'assistance et les modes de résistance et de retournement du stigmate dessinent des carrières et stratégies individuelles de survie s'inscrivant dans une expérience commune de la dérive urbaine.

> *« La métaphore de la dérive (...) désigne ainsi ce qu'il y a de commun dans l'expérience de la survie sans que cela ne corresponde à une identité sociale revendiquée. L'expérience de la*

dérive urbaine ne correspond pas à une culture du pauvre mais à la manière dont les individus supportent les épreuves quotidiennes et les contraintes structurelles, institutionnelles et interactionnelles » (Pichon, 2009).

L'errance désigne donc, dans le cadre de notre travail, une expérience commune et singulière de l'extrême précarité vécue entre rue et assistance marquée par une fragilisation du soi et de la capacité à se projeter. Cette définition stabilisée, nous abordons ensuite, dans une perspective de problématisation inductive, le bilan que nous faisons de nos lectures autour du concept de « pratiques numériques » dont la spécification a interrogé en profondeur nos approches méthodologiques et épistémologiques.

1.2 – Une approche écologique des pratiques numériques

Notre approche des pratiques numériques, entre anthropologie du faire et sociologie des usages, se situe dans la perspective d'une compréhension contextualisée et non déterministe des pratiques (numériques) quotidiennes. La banalisation progressive des objets numériques mobiles (smartphones et tablettes notamment) au cours de l'enquête de terrain (2009-2014) a profondément modifié les pratiques observées et a corrélativement fait évoluer nos réflexions. Celles-ci concernaient au départ la manière de favoriser l'accès au numérique et à ses potentialités par la mise à disposition de matériel et l'accompagnement aux usages[93]. Elles ont progressivement glissé vers la prise en compte des pratiques existantes (pratiques culturelles et relationnelles) et le sens que les acteurs leurs donnent dans leurs environnements quotidiens, dans une approche constructiviste.

Dans une perspective écologique (Denis, 2009), **les pratiques numériques sont abordées comme des « tactiques »** (articulation pouvoir d'agir et effets de domination – De Certeau, 1990) **inscrites dans un ensemble de pratiques quotidiennes plus ou moins routinisées** (Javeau, 1980 ; Juan, 1995).

Alors qu'une grande partie des travaux menés dans le cadre de la sociologie des usages est centrée sur la relation entre l'usager et la technique et que le reste est corrélativement qualifié de contexte, la perspective écologique se centre sur le quotidien ordinaire et l'entrée se fait par l'activité, selon une perspective anthropologique et une approche holiste de l'activité.

« Ainsi, les différents courants s'accordent-ils sur le rejet de toute dualité entre sujet et environnement, entre action et pensée. L'activité est considérée comme une totalité vue comme un tout organique, une unité insécable qui ne peut être comprise si on appréhende les moments de manière séparée et isolée. Elle constitue un processus, un flux dans lequel et par lequel est impliqué le sujet en interaction avec son environnement naturel et social qu'il transforme et qui le transforme. L'activité s'accompagne alors de construction de sens lors de l'interprétation de la tâche et des objectifs mais plus largement et lors de la relation que le sujet établit régulièrement à sa propre histoire, son expérience antérieure, son parcours personnel et professionnel » (Albero et Guérin, 2014, p.31).

Ainsi, l'activité est contrainte (par le contexte culturel, l'état du sujet et la tâche), orientée par une intention, organisée (elle présente un ordre et des régularités cadrant les rapports entre le sujet et son environnement), située et dynamique.

[93] On peut y voir là encore un effet de la prescription institutionnelle liée au financement dont il a fallu s'affranchir.

Les technologies apparaissent alors (ou non) au cours de l'activité (Denis, 2009). Ce qui importe c'est la présence des objets dans le quotidien : discrète et invisible ou bruyante et démonstrative, pacifique ou conflictuelle, source de plaisir ou de souffrance. Méthodologiquement cela nous a conduit à développer une méthode ethnographique attentive à la présence des objets et pratiques numériques dans le quotidien et à leur rôle dans la construction de l'expérience intime et sociale des sujets. Ainsi les usages numériques se nourrissent-ils des pratiques sociales et participent-ils à la construction du réel et à ses contradictions : phénomènes d'habilitation du sujet ou processus de dépréciation de soi (Denouël et Granjon, 2011). Les pratiques numériques singulières sont tantôt habilitantes tantôt dépréciatives voire aliénantes (Granjon, 2012 ; Voirol, 2011).

Les pratiques numériques sont donc abordées comme des pratiques participant de la lutte quotidienne pour le maintien de soi. **Les pratiques numériques constitueraient un support** (Martuccelli, 2002 ; Caradec, 2007) **pour faire face aux épreuves de la rue et lutter contre la déprise** (Caradec, 2004, 2007), l'épuisement (Breviglieri, 2002, 2010) et la désolation (Gutton, 2005, 2007). La notion de support permet, nous le verrons, d'en aborder les potentialités sans en ignorer les ambiguïtés. Dans cette lutte, la solitude est ambivalente. Elle peut favoriser la déprise ou, aménagée et apprivoisée, constituer une ressource du maintien de soi et un espace d'affranchissement.

1.3 – La solitude entre subjectivation et désolation

La solitude renvoie à des représentations sociales négatives liées au manque, à la mélancolie et à la tristesse (Schurmans, 2003). Cette évaluation du sens commun de la solitude comme malheur renvoie aux solitudes du vide qui enferment le sujet dans la peur et la souffrance. Ces stéréotypes appellent immédiatement différentes figures qui personnifient la solitude dont le « clochard » est la figure archétypale. Pourtant, ces représentations de la marginalité dérélictionnelle nient les sociabilités de la rue et la complexité des expériences des personnes en errance. Elles sont étayées par une partie de la littérature s'inscrivant dans le paradigme de la désocialisation. Or, les scientifiques travaillant la question de la solitude identifient plusieurs manières d'être seul : la solitude est à la fois un espace d'introspection et de subjectivation et un espace de perte et de désolation. Ainsi Philippe Gutton (2007) identifie trois types de solitude correspondant à trois états du lien entre le sujet et le monde : les solitudes de plénitude (espace de subjectivation et de créativité), les solitudes du manque (dans lesquelles la personne lutte pour maintenir son rapport au monde) et les solitudes de rupture (dans lesquelles le sujet perd son lien au monde et à lui-même) correspondant à une faillite du maintien de soi. Alors que la solitude provisoire est propice à la mobilisation et à la construction de soi, elle peut, lorsqu'elle s'infiltre dans le quotidien, faire obstacle à toute possibilité de (re)construction quand le sujet est affecté dans la perception qu'il a de lui-même et ne parvient plus à imaginer différentes manières de se lier au monde[94]. **La solitude peut donc à la fois nourrir le maintien de soi et/ou précipiter sa perte.** Les pratiques numériques permettent, nous le verrons, d'éclairer ce double processus.

La littérature sociologique montre que la solitude n'est pas l'isolement (Kaufmann, 1995). Chacun procède à une évaluation qualitative de ses relations sociales au regard d'attentes particulières. Les relations qui n'atteignent pas le degré d'intimité espéré ou, au contraire, celles qui créent une

[94] Les travaux M@rsouin (Plantard, 2011) montrent que c'est le sentiment social qui est le principal facteur de non usage des technologies numériques notamment lorsque ce dernier renvoie à une forme de solitude dans laquelle les pratiques numériques ne font plus sens. « *Ce n'est pas pour moi* » disent les enquêtés. Si c'est un discours relativement courant chez les personnes les plus âgées, il témoigne chez les plus jeune d'une altération de leur être au monde.

situation de dépendance bloquant l'expression des individualités et interdisant le développement de projets autonomes (Martin, 1992) créent la même insatisfaction pouvant conduire à un sentiment de solitude. Pour Norbert Elias (1991), l'individualisation des sociétés se situe au croisement de deux processus paradoxaux. La fragilisation des groupes holistiques accroît les risques de désinsertion mais permet parallèlement l'approfondissement des intériorités.

Les solitudes « positives » renvoient à l'idée d'une pause dans le quotidien (ce face à soi constituant un espace possible d'individuation et de subjectivation) **et à celle d'intimité** (comme espace physique et symbolique à l'abri de l'intrusion). Elles sont reliées à une multitude de liens forts et faibles, présents et virtuels, concrets et symboliques. **Les solitudes négatives renvoient à l'exil** (mouvement intérieur de repli : renoncement à la relation aux autres comme mécanisme de défense) **et à l'exclusion** (mouvement extérieur de bannissement) **synonyme d'abandon ou d'indifférence** (Schurmans, 2003, 2006).

1.3.1 – Les différentes dimensions de la solitude

Après avoir défini, au terme de la revue de littérature (chapitre 3) la solitude comme une expérience plurielle et ambivalente, définissons ici les trois dimensions de la solitude que nous conservons pour la suite de notre travail.

1.3.1.1 – L'espace intime

La question de l'intimité apparaît paradoxalement très peu dans les travaux sur la solitude sauf peut-être dans les travaux historiques qui montrent que la modification de la structure de l'habitat et l'individualisation des espaces participent au processus d'individualisation des sociétés et à la valorisation d'une certaine forme de solitude invitant au repos, à la rêverie et à la créativité (Ariès et Duby, 1985). La question de l'intimité est donc celle de l'existence d'un lieu à soi, à la fois physique et symbolique, qui soit un espace familier et confidentiel de repos, d'expérimentations et de pratiques. Sa disparition entraîne une fragilisation de la personne et de sa sécurité ontologique ainsi que le montrent les travaux sur l'habiter et la perte du chez soi. Dans les lieux de vie institutionnels (foyers par exemple), la préservation d'un espace d'intimité (la chambre) permet à la personne de préserver son image de soi en lui permettant de fuir les lieux communs et l'image négative qu'ils peuvent véhiculer.

Les travaux sur la solitude, notamment menés dans le champ de la gérontologie, montrent que l'espace intime est aussi un espace d'enfermement favorisant la déprise lorsqu'il n'est plus ouvert sur le dehors (Caradec, 2004 ; Campéon, 2012).

1.3.1.2 – Des sociabilités insatisfaisantes

La question de la solitude apparaît ici directement liée à la question de l'isolement quand bien même on ne confondrait pas les deux termes. Ainsi que la littérature nous l'apprend, c'est l'inadéquation entre l'effectivité des liens sociaux et les attentes de la personne qui occasionne le sentiment de solitude. Selon que ces liens soient jugés trop peu nombreux, trop distendus ou au contraire trop envahissants, la solitude sera conjurée, aménagée ou recherchée.

Si personne ne peut vivre dans un isolement radical sans aucun lien pour attester son être au monde (déficit de reconnaissance), l'intégration de certains milieux sociaux (comme celui de la rue) peut entrainer une identification négative et une fragilisation de l'image de soi.

Bertrand Bergier (2000) montre ainsi que l'individu fait l'expérience de la véritable solitude (exclusion) lorsqu'il ne parvient plus à gérer les tensions entre appartenance (univers social dans lequel il évolue) et référence (identité sociale à laquelle il aspire).

1.3.1.3 – Le déficit de protections

Le sentiment d'être sans ressources et sans recours (déficit de protection correspondant à la précarité) peut donner naissance à un sentiment de solitude et affecter l'estime de soi et la sécurité ontologique de la personne. L'aide sociale et caritative joue alors un rôle d'amortisseur en comblant les failles du système de répartition, offrant tout à la fois à l'individu précarisé le minimum nécessaire à sa survie et un nouveau cadre de sociabilité étayant ou stigmatisant selon le vécu de la personne et ses modalités d'engagement dans le système d'assistance (Pichon, 1996).

Les contraintes institutionnelles et interactionnelles conduisent parfois les personnes à refuser certaines aides afin de préserver une marge d'autonomie et une relative liberté de choix. Si ce refus alimente le sentiment de dignité, il oblige à faire preuve de créativité dans la débrouille pour trouver des ressources alternatives.

1.3.2 – Aménagements de la solitude

Les expériences de la solitude nécessitent un travail identitaire et d'aménagement des routines pour « tenir » et lutter contre l'ennui générateur d'angoisses quand la solitude s'infiltre dans le quotidien, ses lieux et ses temporalités. En effet, l'ennui est d'autant plus insupportable qu'il est l'unique reflet de soi. Le défaut de regard extérieur et de contact physique prive les personnes de la reconnaissance sociale (Honneth, 2013) qui leur confère confiance et estime de soi. Quand la personne ne parvient plus à lutter contre le vide, le processus de déprise ultime (Caradec, 2004) conduit au désintérêt et à l'abandon de soi et, parfois, au suicide (Campéon, 2012).

Comme Vincent Caradec (2003, 2004, 2007) l'a observé dans son travail sur les pratiques médiatiques, notamment télévisuelles, des personnes vieillissantes, le travail de terrain nous montre que **les pratiques numériques interviennent beaucoup dans ces tactiques d'aménagement de la solitude (pratiques d'adaptation et d'apprivoisement)** et constituent à ce titre un objet privilégié pour appréhender les processus du maintien de soi. La solitude peut être par exemple recherchée quand le manque du chez soi affecte la personne, contrainte à l'exposition dans l'espace public ou à la promiscuité des structures d'assistance. La musique peut alors permettre soit de mettre à distance les indésirables, soit – lorsqu'elle est écoutée avec des écouteurs – de s'extraire du monde environnant et se concentrer sur soi. Au contraire, la solitude peut être crainte lorsque la personne se trouve en proie à l'insécurité du dehors. La musique peut alors rompre le silence et participer à contenir le sentiment de solitude et les angoisses qui en découlent.

Les pratiques numériques permettent d'éclairer le travail de maintien de soi dans chacune de ces facettes – ambivalentes – de la solitude : intimité (lieu de repos *versus* enfermement), sociabilités (liens étayants *versus* liens stigmatisants), protection (assistance *versus* autonomie).

2. PROBLEMATIQUE : LES PRATIQUES NUMERIQUES COMME SUPPORT DU MAINTIEN DE SOI

Dans une démarche qu'il présente comme une « sociologie de l'individuation », Danilo Martuccelli (2002, 2006) développe une théorie des épreuves et des supports qui offre un cadre heuristiquement fécond pour aborder la problématique du maintien de soi. Selon lui, le processus central des sociétés modernes individualistes n'est plus la socialisation mais le processus de constitution des individus, qu'il nomme « individuation ». Dans cette perspective, l'individu devient « *l'élément de base de la sociologie* » (Martuccelli, 2002, p.30). Pour l'auteur, ceci ne constitue pas un renoncement à toute analyse générale puisque l'étude de l'individu est une entrée sur le processus structurel d'individuation, les vies individuelles étant une « *solution biographique de contradictions systémiques* » (Beck cité Martuccelli, 2002, p.31).

Après avoir défini le maintien de soi nous verrons comment celui-ci est mis à l'épreuve par l'expérience de l'errance notamment par l'absence de chez soi, les épreuves de la « manche » et de « l'asile », et la mise à mal de l'unité biographique. Puis, nous formulerons nos hypothèses autour des pratiques numériques comme support du maintien de soi. En effet, les pratiques numériques observées sur le terrain n'ont pas de visée d'insertion (démarches administratives, recherche d'emploi) mais tendent à aménager le quotidien dans une perspective de maintien pour éviter le pire (la clochardisation et la mort). Enfin, nous réaffirmerons que l'étude des pratiques (créatives) de maintien de soi ne doit pas faire oublier que les marges de manœuvre des personnes sont extrêmement limitées.

2.1 – Maintien de soi : d'une perspective situationnelle à une perspective biographique conjonctive

2.1.1 – Définition du maintien de soi

La littérature n'offre pas de définition univoque et directement opérationnelle du maintien de soi. Il est tout à la fois une présence, une compétence pratique, une compétence physique et une compétence langagière. Il est appréhendé d'abord dans une perspective interactionniste dans une acception proche de l'expression goffmanienne de maintien de la « face » puis dans une perspective biographique et, enfin, dans une perspective anthropologique issue de la philosophie ricoeurienne de l'homme capable (Ricoeur, 1990) et foucaldienne du souci de soi (Foucault, 1984b).

2.1.1.1 – La perspective interactionniste

Dans les travaux d'Erving Goffman, les individus se manifestent à travers des rôles et l'interaction est présentée comme une scène de théâtre. Les interactants se définissent alors comme des acteurs et la face comme l'image qu'ils véhiculent d'eux-mêmes et tentent de valoriser à travers leurs actes. La face est ainsi mise en jeu au cours de l'interaction donnée. On peut la définir comme « *la valeur sociale positive qu'une personne revendique effectivement à travers la ligne d'action que les autres supposent qu'elle a adoptée au cours d'un contact particulier* » (Goffman, 1974, p.9).

Il y a, selon Erving Goffman, un besoin de valorisation et de reconnaissance chez chaque acteur, qui l'amène à mettre en avant les aspects de son identité les plus aptes à attirer la sympathie, l'admiration, l'estime, et à cacher les aspects qui peuvent être interprétés comme des défauts ou des

faiblesses (les stigmates). L'apparence (le « masque ») aurait ainsi plus de poids sur l'interaction que l'identité réelle. Chaque acteur fait de la « figuration » : il véhicule une image de lui-même, correspondant aux attentes qu'il anticipe d'autrui. S'il ne se montre pas digne de ces attentes, la face lui sera retirée. Il existe, selon Goffman, différents types de stratégies qui permettent à l'acteur de faire « bonne figure ». Dans cette perspective, Michael Pollak définit le maintien de [la permanence de] soi comme la tentative pour le sujet de

> *« faire coïncider les trois moments de toute identité : l'image de soi pour soi (autoperception), celle qu'il donne à autrui (représentation) et celle qui lui est renvoyée par les autres (hétéroperception). Ce processus suit une logique interne par le triple principe d'unicité, de similitude et de cohérence temporelle du sujet, que privilégie l'approche psychologique et psychanalytique, et une logique externe que privilégie l'approche sociologique : les principes en sont les critères de cohérence d'une trajectoire, la compatibilité, la proximité géographique et la prévisibilité des positions successivement occupées et des fonctions remplies par le sujet »* (Pollak, 1990, p.276).

2.1.1.2 – La perspective biographique

Dans la perspective biographique, le maintien de soi se travaille à travers la production d'un récit biographique individuel et collectif (Ricoeur, 1985). Les sociabilités ordinaires et les échanges sociaux confirment la personne en tant qu'individu singulier et lui assurent sa permanence prenant forme dans la narration d'une histoire personnelle.

Ce qui compte c'est le récit de soi, le travail de mise en cohérence du passé, du présent et du futur, les significations accordées aux parcours et les négociations définies comme autant de bricolages identitaires. La notion d'« identité narrative » (Rioeur, 1985) ne renvoie pas la personne à un état (de manque) ni à une condition sociale dominée. Elle permet de tenir la dimension relationnelle de l'identité. C'est dans le récit de soi que s'affirme le maintien de soi. Il s'agit de « *recréer une trame acceptable qui déborde sur un présent pouvant être pris en charge. Faire sens dans le passé permet de créer une identité porteuse d'apaisement et de dynamisme* » (Lanzarini, 2000, p. 105).

2.1.1.3 – La perspective anthropologique

L'homme capable ricoeurien

En préambule de ce paragraphe, soulignons que, n'étant pas philosophe, j'ai un usage pragmatique des concepts de Paul Ricœur qui pourrait sembler réducteur à un lecteur assidu. Pourtant au-delà du concept d'identité narrative abordé dans l'approche biographique, Paul Ricœur développe une anthropologie capacitaire offrant les bases d'une appréhension sociologique du maintien de soi. Dans cette optique, les capacités ne désignent pas des propriétés objectives mais des dispositions potentiellement présentes qu'il s'agit de mobiliser, former, éveiller ou activer (Genard, 2007). Cela renvoie à une conception conjonctive d'un individu continûment libre *et* déterminé. Concevoir l'impuissance en termes de capacités permet, à l'opposé d'une perspective fermée de la domination, de rendre compte des modes de subjectivation (Boubeker, 2011) où le sujet est toujours considéré comme un manque ou une « ébauche » : un sujet à venir (Deleuze, 2003).

Pour Jean-Louis Genard et Fabrizio Cantelli (2008), la conception de l'homme non plus comme être capable ou incapable mais comme siège d'une conjonction de vulnérabilités et de

ressources constitue une nouvelle « matrice anthropologique »[95] (Genard, 2007). Dans la première modernité, une conception intentionnelle de l'action (référentiel de la responsabilité) s'impose progressivement. Même si elle n'est pas la seule en cours[96], elle devient progressivement l'horizon interprétatif majeur. Dans la deuxième modernité, l'homme se pense progressivement au cœur de la tension entre responsabilité et irresponsabilité, entre déterminisme et liberté. Progressivement, nous passons ainsi d'une conception disjonctive à une conception conjonctive mettant en avant bien moins une logique de partage des êtres (capables ou incapables) qu'un continuum anthropologique.

> *« C'est le même homme qui est l'un et l'autre sous deux points de vue différents. Bien plus, non contents de s'opposer, les deux termes composent entre eux : l'autonomie est celle d'un être fragile, vulnérable. Et la fragilité ne serait qu'une pathologie, si elle n'était pas la fragilité d'un être appelé à devenir autonome »* (Ricoeur, 2001, p.86-87).

L'anthropologie capacitaire prend ainsi ses distances avec les sociologies qui, d'une manière ou d'une autre, récusent l'autonomie de l'acteur. Dans l'entre-deux, l'homme est toujours fragilisé mais il n'est jamais non plus sans ressource, éventuellement latentes et dès lors à activer. Toujours vulnérable (requérant donc attention et sollicitude), il n'est jamais totalement démuni (appelant responsabilisation et sollicitation).

Il est possible, à la lecture de Paul Ricœur, d'établir une typologie des capacités de base : les capacités de dire, d'agir, de raconter, auxquelles le philosophe ajoute, l'imputabilité et la promesse. Ces pouvoirs de base constituent, selon le philosophe, l'assise première de l'humanité.

- Par « pouvoir dire », il faut entendre la capacité de produire spontanément un discours sensé. Pour Ricœur, c'est d'abord comme sujet parlant que notre maitrise apparait menacée, limitée par l'inégalité foncière des hommes quant à la maîtrise de la parole[97].
- Par « pouvoir agir », s'entend la capacité de produire des événements dans la société et la nature.
- Le « pouvoir raconter » occupe une place centrale dans la mesure où les événements ne deviennent lisibles et intelligibles que racontés dans des histoires. L'art de raconter des histoires, lorsqu'il est appliqué à soi-même, donne des récits de vie que l'histoire collective articule.
- L'imputabilité constitue une capacité morale : la personne est tenue pour l'auteur véritable de ses actes. Elle le rend responsable et capable de s'attribuer une part des conséquences de l'action. L'imputabilité correspond à ce que Bertrand Bergier (2000) nomme la « norme d'internalité », condition première – bien que très insuffisante – de l'affranchissement (chapitre 1).
- La promesse est possible sur cette base : le sujet s'engage dans sa parole.

Ces capacités s'expriment dans les multiples domaines de la vie sociale sous la modalité de pouvoirs déterminés, modalités corrélatives d'incapacités qui font le socle de la fragilité (Breviglieri, 2012). Dans le prolongement de la philosophie de Paul Ricoeur, plusieurs concepts sont approfondis pour penser la question du maintien de soi et du pouvoir d'agir en situation de vulnérabilité dans deux directions.

> « *D'une part, une orientation qui a approfondi la question de l'agir en situation (ou de « l'action située »), accordant une importance inédite à la distribution des capacités sur l'environnement technique et matériel. D'autre part, une orientation qui, suivant le « trajet d'intériorisation » vers la subjectivité que décrit Ricœur (trajet qui tend à ramener l'action-*

[95] Grille à partir de laquelle se construisent les représentations de l'humain.
[96] Elle existe en concurrence avec d'autres registres interprétatifs (téléologiques notamment).
[97] Ainsi, le mutisme observé chez les personnes clochardisées constitue pour Marc Breviglieri (2012) la première forme de l'épuisement capacitaire.

événement à l'action-projet), a assis son analyse sur une lecture conjointe de l'événement et du projet subjectivé » (Breviglieri, 2012, p.36).

Ainsi les concepts d'identité narrative et personnelle, immutable (maintien de soi malgré le changement) et insubstituable (singularité rendant possible le rapport à l'autre), d'estime de soi, de cohérence narrative (combinaison de la concordance de l'intrigue directrice et de la discordance due aux péripéties) et d'assurance intime de pouvoir se rendre capable offrent les pistes d'une définition du maintien de soi. Dans le prolongement des propositions de Paul Ricœur, Marc Breviglieri (2012) associe ainsi maintien de soi, assurance intime de pouvoir et habité[98].

« L'assurance intime de pouvoir ne repose pas, à la différence de la confiance, sur des preuves objectives attestables mais sur un sentir intérieur vital qui consolide le cours habituel des facultés corporelles et se transmet donc dans des réalisations amples et aisées qui vont de soi. Elle (s')enracine (...) dans un espace pratique usuel intégré par familiarité au schéma corporel. Pour mieux cerner cet entourage familier, nous l'associons au terme porteur d'habité. C'est en particulier la densité concrète de l'espace affectif et matériel de l'habité qui confère cette assurance intime de pouvoir » (Breviglieri, 2012, p.40).

L'habité se construit dans les habitudes, routines inconscientes et incorporées, à travers les objets rendus familiers par l'usage. Il désigne alors un espace enveloppant et bienveillant offrant l'aisance par la sédimentation de repères sensoriels, un refuge permettant le repos, la détente et la récupération de l'effort, la rêverie et l'imagination, une base porteuse ou se laisser aller en toute sûreté vers le monde où s'enracine pour l'homme une puissance de base. La mémoire et l'histoire s'ancrent dans l'espace habité exploré dans nos analyses à travers le concept d'habitèle (Boullier, 1999, 2014).

Le souci de soi foucaldien

A travers son travail sur le souci de soi, Michel Foucault rompt avec « l'hypothèse répressive » et ouvre la voie à une analyse des processus de subjectivation contraints mais créatifs. Les techniques de soi (méditation, déambulation, retraite, lecture, exercices physiques, écriture) permettent à l'individu de se reconnaître comme sujet sexuel et de se libérer par un processus créatif. La problématique centrale est donc celle des micro-pouvoirs investissant le corps qui, silencieusement, forment à la fois les possibilités de création et de domination. Nous avons souligné dans le deuxième chapitre combien les concepts de pratiques et de techniques de soi étaient heuristiques dans le cadre de la thèse. Ces pratiques et techniques sont celles *« par lesquelles les individus ont été amenés à porter attention à eux-mêmes, à se déchiffrer, à se reconnaître et à s'avouer comme sujet de désir »* (Foucault, 1981, p.11-12). Elles permettent d'aborder le sujet non pas comme une essence mais comme le produit de pratiques qui façonnent l'expérience. Le sujet se construit et s'élabore à travers un certain nombre de pratiques que le philosophe décrit comme « réfléchies et volontaires ». Ces modes de rapport à soi et de réflexivité ne correspondent pas à la découverte d'un soi dissimulé par des normes et des structures aliénantes : la production de la subjectivité est une création. Enfin, ces arts de l'existence ne répondent pas à une éthique solitaire. Les pratiques de soi sont avant tout des pratiques sociales, mises en œuvre dans un contexte historique et culturel et supposent la présence d'un ou des autres. Les modes de subjectivation sont socialisés, indissociables de structures plus ou moins institutionnalisées. L'individu sujet émerge donc toujours à l'intersection d'une technique de domination et d'une technique de soi

[98] Alors que l'habiter conserve une forme verbale chez de nombreux auteurs, Marc Breviglieri utilise une forme substantive.

L'injonction à prendre soin de soi se retrouve dans de nombreuses doctrines philosophiques. Michel Foucault rappelle qu'il s'agit d'un « privilège-devoir » (Foucault, 1984b) qui nous assure la liberté en nous astreignant à nous prendre nous-même comme objet de toute notre application. Il ne s'agit pas d'un zèle réservé à des individus philosophes mais d'un « *principe valable pour tous, tout le temps et pendant toute la vie* » (Foucault, 1984b, p.67). Le souci de soi, plus qu'une simple préoccupation est un ensemble d'occupations, une attitude pratique, un « labeur » fait d'« exercices » (Foucault, 1984b, p.71). Le souci et les techniques de soi visent le processus créatif de subjectivation que le philosophe nomme également « affranchissement » (Foucault, 1984). L'émancipation devient un projet de subjectivation personnelle. A la suite de ces travaux, nous nous intéressons aux pratiques numériques comme techniques de soi permettant de nouvelles formes d'affranchissement et d'assujettissement et constituant de nouveaux lieux possibles de résistance au sein même des rapports sociaux inégalitaires. Toutefois, nous minimiserons le caractère « réfléchi » et « volontaire » de certaines pratiques observées. Dans une perspective « moindre » (Namian, 2011, 2012), le souci de soi est aussi une lutte contre la déprise que Michel Foucault désigne par l'état de *stultitia*.

La *stultitia*, terme latin repris à Sénèque, désigne une agitation de la pensée qui ne se fixe à rien et ne se plait en rien, un état pathologique morbide. Elle évoque une identité diluée, sans consistance, sans unité ni frontière. Elle constitue à la fois le pôle négatif du souci de soi et sa matière première, un état dont il faut sortir. L'état de stultitia, selon Michel Foucault, se déduit de l'ouverture absolue au monde extérieur, d'une transparence totale aux représentations exogènes, de la séduction des informations changeantes et éphémères des autres (Foucault, 2001, p.1239). Le *stultus* est celui qui laisse la vie s'écouler sans mémoire ni volonté, sans histoire ni projection. La vie est alors réduite au présent, soumise au perpétuel changement de mode de vie. Ainsi, il manque au *stultus* quatre qualités : la capacité de mémoriser (permettant de donner à sa vie une unité), la faculté d'exercer le jugement, la capacité d'appropriation et finalement l'exercice de la volonté libre : « *son regard n'a pas une fonction de captation. Mais on pourrait dire, au contraire, qu'il est capté et investi par ce qui l'entoure* » (Amironesei, 2014, p.110-111). Le *stultus* vit ainsi dans un état de dispersion temporelle : sa mémoire n'a pas de souvenir. Sans mémoire et avec un avis fluctuant, sans capacité à interpréter, synthétiser ou réinvestir les représentations extérieures, le *stultus* fait preuve d'une capacité de décision défaillante. Incapable de faire usage de son jugement, le stultus ne sait pas « vouloir comme il faut ». Il ne montre pas de volonté unitaire mais une volonté poreuse suscitée par des plaisirs externes. Le stultus ne peut sortir de ses passions. De plus, ces passions ne s'inscrivent pas dans la durée mais sont discontinues. Ainsi, elles ne lui permettent pas de vivre pleinement, mais l'enferment dans une existence sans unité ni trajectoire (Amironesei, 2014, p.112). Pour Michel Foucault, le *stultus* est quelqu'un « *qui ne se veut pas lui-même* ». La présence de l'autre devient alors nécessaire.

D'après Razvan Amironesei (2014), la subjectivité devrait, à partir de la pensée de Michel Foucault, être analysée à partir d'une tension historique et critique entre souci de soi et déprise de soi, entre pratiques de subjectivation et pratiques de désubjectivation. Dans cette perspective, le pôle de la désubjectivation/déprise de soi se distingue nettement du souci de soi. Ce processus de déprise ne peut être entendu dans les termes volontaristes et décisionnaires d'un travail de transformation de soi. La déprise est davantage une pratique d'indécision sur soi et la suspension de l'activité volitive subjectivante (Amironesei, 2014). Nous souscrivons à cette lecture de l'œuvre foucaldienne qui fait de la déprise le fruit d'un refus involontaire d'une économie de soi. La déprise est donc une pratique de résistance anti-stratégique qui aménage un soi sans projet et une pratique de résistance anti-esthétique qui efface le soi comme épreuve de construction (Amironesei, 2014).

Faire dialoguer les philosophies de Michel Foucault et Paul Ricœur

Le dialogue entre les deux philosophes s'avère difficile car il y a une dénivellation entre les problématiques et un contraste entre les sources travaillées (Barthélémy, 2010). Michel Foucault propose démarche archéologique alors que Paul Ricœur élabore une philosophie réflexive. Toutefois, dans les deux philosophies, le sujet n'est pas donné à l'origine mais s'auto-constitue dans la variété et la contingence de ses actes (y compris les actes de parole). Les deux philosophes partagent ainsi la conviction que le soi n'est pas donné immédiatement : il se gagne par un travail de transformation de soi qui s'incarne dans des pratiques (Barthélémy, 2010, p.61). Prendre soin de soi-même, c'est d'abord attester de ses capacités à parler, à agir, à se tenir responsable de ses actes et à se reconnaître en eux (Ricoeur, 1990).

Critique envers *Les Mots et les Choses*, Paul Ricœur dit son admiration pour *L'Usage des plaisirs* et *Le souci de soi* et le rapprochement de sa pensée avec celle des dernières œuvres de Michel Foucault[99] (Goetz, 2004). Sans méconnaître les différences entre les deux philosophes, nous appréhendons leurs textes comme des « boîtes à outils » et en extrayons quelques instruments propres à s'articuler fructueusement les uns aux autres, ainsi que nous y invite explicitement Michel Foucault. Le sujet est appréhendé comme un cheminement créatif pour Michel Foucault, réflexif pour Paul Ricœur. Toutefois, tous deux développent une conception originale de la fonction de l'écriture dans le développement du soi. L'enquête (généalogique pour Foucault, interprétative chez Ricœur) autour des questions de l'identité et de la formation du sujet conduit aux conceptions de la maîtrise de soi chez Paul Ricœur et de la création de soi chez Michel Foucault, décrites au travers des concepts d'identité narrative pour l'un et d'écriture de soi comme technique de soi pour l'autre (Merx, 2015).

Par ailleurs, les deux auteurs s'accordent pour affirmer que le souci de soi n'est en rien un repli sur soi. Foucault attire l'attention sur les liens entre le gouvernement de soi et d'autrui et Ricœur définit la visée éthique comme « *la visée de la vie bonne avec et pour autrui dans des institutions justes* » (Ricoeur, 1990, p.202). On peut, sur ce point, croiser les développements que l'un et l'autre consacrent à l'amitié, au rôle de l'ami dans la constitution de soi (Barthélémy, 2010, p.61).

Les écritures de soi

Le processus de subjectivation ne peut se passer de médiations (par le texte). Si Paul Ricoeur se concentre sur la forme fictionnelle de l'écriture, Michel Foucault s'intéresse à tous les types d'écriture.

Paul Ricœur s'intéresse principalement au rôle de la structure du récit qui est un processus de structuration de soi par l'agencement des parties du récit produisant une identité narrative. Cette structuration du récit revêt une fonction paradigmatique dans la formation du sujet en permettant de faire le lien entre les trois volets de l'agir humain : décrire, raconter, prescrire. Il assure la permanence dans le temps du caractère et le maintien de soi à travers la mise en intrigue, l'agencement des faits et la corrélation entre intrigue et personnage (Ricœur, 1990). « *La fiction permet au sujet d'expérimenter des situations inédites, et de porter un jugement sur celles-ci. La construction de l'identité passe ainsi par la fréquentation d'intrigues* » (Merx, 2015, en ligne), ce que Ricœur nomme des « exercices d'évaluation » (Ricœur, 1990, p.194) ce qui n'est pas sans rappeler le vocabulaire foucaldien à la fois par le terme même d'exercice mais aussi par ce qu'il suggère de technique et parcellaire.

[99] « *C'est dans la mesure où Foucault s'est éloigné de lui-même, avec ses deux derniers livres, que je me suis senti plus proche de lui* » (Ricœur, 1997, p.123).

Michel Foucault identifie deux formes d'écriture de soi : les *hupomnêmata* et les correspondances. Les *hupomnêmata* sont des carnets individuels servant un travail d'appropriation (entre les œuvres et sa propre subjectivité). Ils sont à la fois des livres de vie et des aide-mémoire rassemblant une culture pour se former soi-même en effectuant un travail de sélection et d'ordonnancement. Ils ne répondent pas à l'injonction extérieure de se raconter mais rassemblent des éléments disparates dans une perspective de constitution de soi.

> « *Il ne faudrait pas envisager ces hupomnêmata comme un simple support de mémoire, qu'on pourrait consulter de temps à autre, si l'occasion s'en présentait. Ils ne sont pas destinés à se substituer un souvenir éventuellement défaillant. Ils constituent plutôt un matériel et un cadre pour des exercices à effectuer fréquemment : lire, relire, méditer, s'entretenir avec soi-même et avec d'autres, etc. (...) Aussi personnels qu'ils soient, ces hupomnêmata ne doivent pas cependant être compris comme des journaux intimes, ou comme ces récits d'expérience spirituelle (...). Ils ne constituent pas un récit de soi-même* » (Foucault, 2001, p.1238).

Ils n'ont pas pour mission de révéler le caché mais de capter le déjà-dit et de le rassembler dans une perspective de constitution du soi à travers la pratique citationnelle par un travail de sélection, d'ordonnancement et d'appropriation.

Les correspondances, quant à elles, forment l'individu dans son lien avec autrui. Il s'agit moins d'un travail d'introspection que d'un travail de présentation de soi mettant en jeu le rapport à la pensée et aux autres : le soi se forme par « frottement » aux choses qui le transforment.

> « *La missive, texte par définition destiné à autrui, donne lieu aussi à exercice personnel (...) lorsqu'on écrit, on lit ce qu'on écrit, tout comme en disant quelque chose on entend qu'on le dit. La lettre qu'on envoie agit, par le geste même de l'écriture, sur celui qui l'adresse, comme elle agit par la lecture et la relecture sur celui qui la reçoit. En cette double fonction la correspondance est toute proche des hupomnêmata* » (Foucault, 2001, p.1242).

Michel Foucault affirme ainsi qu'on a toujours besoin de l'aide d'autrui dans sa propre subjectivation. Ainsi les conseils donnés à autrui constituent-ils une forme d'entraînement. Mais la correspondance ne doit pas être considérée comme le simple prolongement des *hupomnêmata*. La missive rend le scripteur « présent » à celui auquel il l'adresse. Cette présence ne réside pas simplement dans le contenu (les informations qu'il donne sur sa vie, ses activités, ses réussites et ses échecs) mais dans une forme de *« présence immédiate et quasi physique* » : « *écrire, c'est donc « se montrer », se faire voir, faire apparaître son propre visage auprès de l'autre (...) la lettre aménage d'une certaine manière un face-à-face* » (p.1244).

Nous verrons comment ces pratiques d'écriture de soi s'actualisent dans les pratiques numériques des personnes à la rue, à la fois dans des pratiques très tournées vers le soi (comme la prise de notes sur téléphone) et des pratiques de correspondance numérique (tournées vers autrui) dans une perspective de maintien de soi.

Ces définitions interactionniste, biographique et anthropologique du maintien de soi nous ont permis, à la fois, de construire les différentes dimensions du maintien de soi qui forment notre cadre d'analyse et de formuler un certain nombre de pistes d'interprétation des pratiques numériques comme support du maintien de soi, entre affranchissement et déprise (Foucault, 1984b). Dans l'expérience de l'errance, le maintien de soi est compromis par un certain nombre d'épreuves spécifiques.

2.1.2 – Les épreuves du maintien de soi

2.1.2.1 – La notion d'épreuve

Danilo Martuccelli (2006) conçoit la notion d'« épreuve », comme un opérateur analytique permettant de rendre conjointement compte de la société et de l'individu. Pour lui, l'unité de la société ne se situe plus au niveau de la structure sociale mais au niveau du processus d'individuation. Les épreuves sont alors définies comme des « *défis historiques, socialement produits, inégalement distribués, que les individus sont contraints d'affronter* » (Martuccelli, 2006, p.12) avec les moyens qui sont les leurs[100]. La société produit et impose des épreuves à l'individu qui – selon la manière dont il les saisit, les vit, les transforme et se transforme – participent à la construction d'une histoire commune. L'épreuve est ainsi un opérateur analytique de nature narrative. Articulée à l'opérateur descriptif de « support », elle forme un cadre de compréhension du processus d'individuation. Le « jeu des épreuves » va à la fois « forger » chaque individu, et « forger » une société particulière (Allouani, 2007). Dans la notion d'épreuves, ce n'est plus la condition humaine et ses invariants anthropologiques (l'angoisse, la mort) qui sont concernés, mais un nombre bien plus important et diversifié d'expériences sociales. Conséquemment, le périmètre, la variété et la nature des épreuves s'élargissent considérablement (Martuccelli, 2015). La notion risque alors parfois de désigner, comme dans le sens commun, toute expérience vécue difficile perdant ainsi en richesse analytique.

Vincent Caradec (2007) reprend cette approche de l'individuation dans laquelle les épreuves (ici le vieillissement) sont saisies à la fois au niveau sociétal et au niveau des expériences individuelles. Il analyse alors la manière dont les individus s'y confrontent et les surmontent en fonction des « amortisseurs » sociaux dont ils parviennent à s'entourer. Les activités et les relations par exemple sont des espaces de familiarité constituant autant de « prises » sur le monde. Si les crises existentielles peuvent être appréhendées avant tout comme de nature intrapsychique, les épreuves, même étudiées au niveau individuel, doivent être appréhendées comme un produit social. Pour Vincent Caradec, la tension entre « éloignement du monde » et « maintien dans le monde », constitutive de l'épreuve du grand âge, est déclinée selon trois dimensions : le rapport pragmatique au monde, le rapport à soi et le sentiment d'appartenance au monde. Cette proposition, formulée dans un travail mené sur une population spécifique, éclaire significativement notre approche du maintien de soi.

Le rapport pragmatique au monde concerne le domaine du « faire ». La tension entre « éloignement du monde » et « maintien dans le monde » y prend la forme d'une « déprise » (Caradec, 2004). La déprise désigne le processus de réorganisation des activités qui se produit au cours de l'avancée en âge, au fur et à mesure que les personnes doivent faire face à des contraintes nouvelles (santé défaillante, limitations fonctionnelles, fatigue plus prégnante, baisse des « opportunités d'engagement » et des sollicitations extérieures). Elle rend compte d'une double réalité : la tendance à la baisse du niveau moyen des activités et le fait que cette baisse est le produit de multiples reconversions à travers lesquelles les personnes qui vieillissent renoncent à des activités, mais essayent aussi de maintenir leurs engagements antérieurs, voire en réalisent de nouveaux. La déprise s'envisage alors comme un processus actif de réorganisation de l'existence. Loin d'être un processus uniforme, la déprise se décline différemment selon les contextes sociaux et les trajectoires individuelles.

[100] Ces épreuves restent donc soumises à la distribution des places sociales. Toutefois, à place sociale identique, elles donnent naissance à des vécus hétérogènes, fortement individualisés.

Le rapport à soi concerne la question de l'(in)achèvement de soi (articulation passé, présent et futur alors même que ce dernier apparaît de plus en plus court). Le maintien de certaines pratiques permet d'asseoir son identité dans le présent. Le sentiment de sa propre valeur s'appuie sur ce que l'on parvient encore à réaliser quand bien même ces réalisations semblent modestes à un regard extérieur. Lorsque les engagements présents s'étiolent, le passé devient le principal point d'appui pour sauvegarder le sentiment de sa propre valeur. La question « *devenir vieux ou être vieux ?* » devient centrale. Ces deux modes de définition de soi correspondent à deux « *identités narratives* » (Ricœur, 1990) et renvoient à des manières opposées d'établir le lien entre le présent et le passé et de se projeter dans l'avenir.

Dans le registre du sentiment d'appartenance au monde, l'épreuve du grand âge prend la forme particulière d'une tension entre étrangeté et familiarité avec le monde. La déprise entraine un sentiment d'étrangeté au monde[101]. Vincent Caradec identifie alors deux stratégies de maintien d'un espace de familiarité. La première consiste à lutter contre cette étrangeté. Les médias par exemple permettent de rester en lien avec le monde. Fenêtres sur l'extérieur, la radio et la télévision diffusent des informations qui soutiennent, au quotidien, le sentiment d'appartenance à une communauté locale ou nationale. Ainsi, le rôle des médias est ambivalent : d'un côté ils contribuent à produire le sentiment d'étrangeté et, dans le même temps aident à maintenir le sentiment d'appartenance. La deuxième stratégie consiste à se replier sur un espace proche, familier et sécurisant contrastant avec l'étrangeté et l'insécurité du monde extérieur. Cet espace est celui du chez-soi. L'adoption de routines rigides (routinisation) s'inscrit dans la même quête de sécurisation. Les objets de l'environnement domestique jouent alors un rôle majeur : par leur présence, ils assurent la permanence du monde et alimentent un sentiment de stabilité alors qu'à l'extérieur tout se transforme (Caradec, 2007).

Si les épreuves de l'errance ne sont pas celles du grand âge, la démarche de Vincent Caradec a largement inspiré notre travail.

2.1.2.2 – Les épreuves de l'errance

La manche et l'asile : identité « SDF », liberté de choix et image de soi

Pour Pascale Pichon, le maintien de soi s'exprime avant tout dans la gestion de son identité sociale et la résistance au stigmate. Elle aborde « l'expérience de la survie » du point de vue des utilisateurs des services d'aide qu'elle interprète comme différentes modalités de résistance et d'engagement dans l'assistance (Pichon, 1995, 1996). Le concept de « carrière de survie » permet de dépasser la diversité des situations et de mettre en relation l'identité des personnes en errance avec l'environnement dans lequel leur image de soi s'éprouve et se construit. Dans la carrière interstitielle entre rue et assistance, le maintien de soi s'exprime sous la forme d'une réflexivité face aux divers usages de l'assistance, dans la gestion de la vie quotidienne faite de « débrouille » et de « combine » (Pichon, 1996). Il vise la sauvegarde d'une « *présentation de soi digne* », d'une « *liberté de choix* » et d'une « *image de soi* » préservée (Pichon, 1996).

Selon Pascale Pichon, deux épreuves de la survie sont particulièrement déstabilisantes et marquantes sur le plan identitaire : l'expérience de la « manche » et celle de « l'asile de nuit ». « *En*

[101] Vincent Caradec (2004) souligne le rôle joué par les médias – et notamment la télévision – dans la construction du sentiment d'étrangeté au monde. Ceux-ci diffusent en effet des programmes avec lesquels les plus âgés se sentent en décalage et qui leur signifient combien ils sont d'une autre époque.

pénétrant dans l'asile, l'individu accepte […] une prise en charge réservée au « sans domicile fixe ». En ce sens, l'hébergement d'urgence possède une forte valeur symbolique puisque, à travers lui, un acte d'aveu s'opère » (Pichon, 1996, p.165). Ainsi, « *c'est en fréquentant ces lieux spécialisés dans la prise en charge des SDF que précisément l'identité SDF s'éprouve et se construit* » (Zeineidi-Henry, 2002, p.111). Les mêmes processus d'étiquetage et d'intériorisation stigmatiques opèrent à travers l'exercice de la manche.

Pour Pascale Pichon, l'organisation complexe et dispersée du circuit assistanciel nécessite une initiation. La « géographie du savoir-survivre » (Zeneidi-Henry, 2002) est illisible au non-initié et suppose une « *acculturation progressive à un mode de vie dépendant largement du réseau d'assistance* » (Pichon, 1996, p.168). Cette acculturation suggère un travail d'identification au groupe de pairs dont il s'agit souvent de se démarquer, notamment de ceux qui sont (que l'on perçoit) « plus bas que soi ». A travers des pratiques d'imitation et de distinction, la personne expérimente son individualité et élabore une stratégie de survie personnalisée tout en continuant d'appartenir au groupe.

Pascale Pichon (1996) identifie plusieurs modalités d'ajustement ou d'évitement au cadre associatif de l'asile correspondant à différentes stratégies de maintien de soi : l'hôte de passage, l'habitué et le régulier[102]. L'hôte de passage, « solitaire anonyme » évite toute relation individualisée et refuse l'assimilation. Rester anonyme lui permet de jouer avec ses identités sociales. Mais si « *refuser le contact avec ses pairs, c'est bien sûr résister au discrédit d'une position sociale […] c'est aussi ne plus exister socialement que dans des rapports avec des inconnus* » (Pichon, 1996, p.173). L' « habitué » occupe une place privilégiée au sein de l'association : les liens qu'il y construits sont denses et empreints de réciprocité, il bénéficie de la reconnaissance des intervenants sociaux et développe des relations personnalisées avec eux. Son intégration des règles de la vie associative et les adaptations qu'il met en œuvre lui permettent de retirer de nombreux bénéfices matériels et immatériels (estime de soi, par exemple). Pour le « régulier » la dépendance revêt une autre signification préfigurant, dans son ultime expression, l'enfermement. Il ne bénéficie pas des mêmes avantages secondaires et ses relations avec les intervenants sociaux sont plus utilitaristes.

Pour Corinne Lanzarini (2000), les dominations et violences institutionnelles (infantilisation, stigmatisation, relégation, accueil carcéral, prise en charge totale qu'elle compare avec l'expérience concentrationnaire) ne bousculent pas seulement l'image de soi. Elles conduisent à intériorisation de la violence vécue et donnent naissance à des « violences retournées ». Elle analyse alors les violences ordinaires de ceux qu'elle nomme les « sous-prolétaires » comme des « tactiques contraintes de résistance à un ordre dominant ».

Le maintien de soi se joue donc dans la débrouille entre indépendance et enfermement. Une adaptation complète pourrait en effet conduire à une forme d'enfermement dans le circuit assistanciel dessinant la figure d'une expérience totale[103]. Ce travail nous permet de dégager les premières dimensions du maintien de soi en situation d'errance (la *présentation de soi, la liberté de choix* et l'*image de soi*) et de souligner le paradoxe du maintien de soi quand l'adaptation nécessaire à un environnement contraint et fortement institutionnalisé conduit à l'enfermement dans un univers

[102] Si certains rôles s'excluent au sein d'une même association, ils peuvent se combiner sur l'ensemble du circuit (Pichon, 1996, p.171-172).
[103] Le concept d'« expérience totale » proposé par Robert Castel désigne un « *mode de vie exclusivement organisé autour d'une seule finalité* » (1998, p.35). Dans son travail sur les expériences toxicomaniaques, Fabrice Fernandez (2009) la développe sous le prisme de l'instant où « *la came devient à la fois le problème et la solution* ».

marginal de plus en plus clos. Dans cet environnement, les espaces numériques constitueraient des espaces perméables entre le « dans la rue » et le « hors la rue » permettant à la personne de travailler le maintien de son identité sociale.

Si cette première épreuve concerne davantage le regard d'autrui porté sur soi (construction de l'identité SDF comme phénomène d'étiquetage), la seconde épreuve (celle de la disparition d'un espace intime assuré) questionne en profondeur le rapport que la personne entretient avec elle-même.

Epreuve de l'habitat précaire : espace intime et être au monde

Ceux qui ont perdu la sécurité du « chez soi » (désignant non pas de façon restrictive l'absence de domicile mais la précarité de l'habiter comme succession d'abris, d'hébergements, voire de logements) se trouvent pris dans un ensemble de contraintes qui provoquent une réduction drastique des choix individuels, une perte de la liberté d'aller et venir et souvent une impuissance à agir (Pichon, 2009).

Alors que la philosophie établit l'équivalence entre l'habiter et l'être au monde (Heidegger, 2001) et en fait la condition et le commencement de l'activité humaine (Levinas, 1971), l'habiter apparait comme une condition, a priori, du maintien de soi. Sans maison, l'homme s'effondre (Bachelard, 1957) et l'histoire de l'habiter soutient l'identité à travers le récit des différents lieux occupés, investis, pratiqués (Girola, 1996, 2006, 2011). L'intimité établit une frontière entre le dedans et le dehors. Pour Gaston Bachelard (1957), l'espace intime ne sépare pas le dedans du dehors mais les réunit, c'est en cela qu'il permet le maintien de soi, l'unité de la personne et sa permanence (Pichon, 2000, p.16). Habiter amène une sécurité ontologique, la certitude de sa présence au monde. « *Si habiter correspond à une inclination fondamentale de l'homme, c'est à l'horizon de son absence qu'apparaissent plus nettement ses propriétés anthropologique* » : soin personnel, recueillement, disponibilité affective, hospitalité, dialogue (Breviglieri, 2006, p.13). Inhabiter constitue alors une épreuve mettant en tension voire en péril le processus d'individuation.

La perte du domicile entraîne la disparition de l'espace intime et l'affaiblissement des liens d'appartenance familiale et de proximité. Pour Marc Breviglieri (2002), habiter revient à inscrire le corps dans un monde environnant à travers une présence discrète et familière. Cela ne circonscrit donc pas le domaine de l'habiter à celui du domicile. « *En évoquant l'absence d'habiter, je ne vise pas une description de l'état dans lequel se trouve exactement la population la plus indigente, mais j'entrevois un horizon qui, sans cesse, la menace* » (Breviglieri, 2002, p.319). Jean-François Laé (1998) souligne le lien qui unit la mémoire à l'environnement matériel qui constitue l'univers de l'intimité offrant la possibilité de vivre en proximité sans être inévitablement exposé. L'intimité est à la fois le lieu d'où l'on regarde le monde et un lieu de repli, de repos et de soin, un espace continument hospitalier offrant la possibilité de se retirer, de s'y rétablir et de s'y recueillir. Cet espace confidentiel permet de se retrouver et de porter attention à soi, de prendre soin de son apparence, de se regarder en face et de se construire une image pour se présenter convenablement en public. Charles Mérigot, qui témoigne de sa propre « descente aux enfers », analyse ainsi le rétrécissement du temps et de l'espace dont peuvent jouir les personnes privées de logement :

> « *Je ne peux plus avoir de passé puisqu'il n'a plus aucun lien avec ce que je vis aujourd'hui. Je n'ai pas de futur, je n'ai aucun moyen de l'organiser. […] Il me reste l'instant présent. Mon espace s'est rétréci. L'hébergement la nuit me permet tout juste de dormir mais en fait je n'ai plus de lieu où vivre. Plus d'endroit où conserver quelques objets extérieurs à moi-même : plus*

de placards ni de maison. Il me reste sur la planète l'endroit où reposent mes pieds. Pour occuper un peu plus d'espace sur la terre, je dois m'étendre sur le sol. Je n'ai plus rien. Ce qui est à moi, c'est mon corps, l'endroit où je me tiens, l'instant pendant lequel je respire. » (Mérigot, 2005).

De même, Albert Vanderbrug estime que « *le luxe de la solitude, [c'est] d'exister sans être observé* » (Marpsat, Vanderbrug, 2004, p.84). L'errance conduit donc à une situation paradoxale où la solitude se conjugue avec le manque d'intimité. L'espace privé, dont on peut disposer à sa guise, se réduit au contenu d'un sac ou d'un casier. Le corps est la première et la seule frontière entre soi et le monde. Etre sans-abri expose donc davantage aux agressions physiques et aux blessures narcissiques. L'individu privé d'une intimité ordinaire franchit la limite de la « dégradation de soi ». La peau constitue la frontière ultime entre le dedans et le dehors et le corps le dernier réceptacle de l'intimité qui déborde dans l'espace des objets personnalisés (Bergier, 2000).

Enfin, habiter est, pour Marc Breviglieri (2002, 2006) une manière de s'engager (pragmatiquement) dans le monde et non – simplement – de s'y situer. En éveillant des manières de faire, des traits personnels et des gestes singuliers, il constitue l'expressivité fondamentale de toute personne et alimente la possibilité d'une expressivité publique et un horizon commun possible. Cette insécurisation ontologique provoquée par la disparition d'un chez-soi donne ainsi naissance à l'épreuve de l'unité biographique. Touchées dans les fondements de leur identité, les personnes à la rue doivent (re)construire la continuité et le sens de leur parcours.

Epreuve de l'unité biographique : mise en récit et réflexivité

L'injonction (écrasante) à devenir un individu entraine une responsabilisation individuelle accrue, une obligation de dégager le sens de ses conduites et de son parcours (Martuccelli, 2006). L'invention de soi (Kaufmann, 2004) et le maintien de l'unité biographique, mises à mal par les pertes et les ruptures, deviennent indispensables au maintien de soi. Dans une situation de grande vulnérabilité matérielle et psychique, le récit biographique accompagne le maintien de soi face aux épreuves traversées (Pichon, 2011). Il s'agit de (re)trouver l'unité de soi afin de donner sens à la vie entière.

Selon Claudia Girola (1996, 2006), il y a une continuité dans la vie précaire, même si elle est vécue et exprimée comme une rupture. C'est par la réflexivité (repli pour soi) et la mise en récit de soi que cette continuité peut être maintenue ou recouvrée. Claudia Girola (2011) observe que les récits biographiques des personnes sans abri sont davantage construits sur le mode de l'altérité que sur celui de l'antériorité : il n'y a pas rupture avec le passé mais un rapport différent avec l'histoire antérieure qui se vit sur un mode pluriel (Girola, 1996, 2006). Cette pluralité d'histoires, dans certaines situations (réflexives), s'articule et trouve une unité. Les histoires de survie se racontent d'abord au présent à travers la description du quotidien avec ses joies, ses galères, ses impératifs et ses débrouilles. Cette forme fragmentée et incomplète du récit correspond pour Pascale Pichon à la forme de vie vécue « *marquée par la séquentialisation des activités, la part prise par les nouvelles rencontres, les sursauts de résolution (cure de désintoxication par exemple), les aléas de la santé (hospitalisation) et parfois les conséquences des actes délictueux […] (emprisonnement)* » (2011, en ligne). Au-delà de l'histoire de survie liée au présent immédiat et à ses urgences, l'histoire de vie est une totalité qui ne se délivre que lorsque la personne possède suffisamment de repères et de sécurité pour se mettre en posture de réflexivité. Elle est une tentative de recomposition de l'unité biographique et cherche à donner du sens à l'enchaînement des événements et aux épreuves traversées, entre réalités et fictions.

Mais ce récit de soi nécessite une posture de réflexivité difficile à adopter dans un quotidien marqué par l'absence d'espace intime, la précarité et l'urgence. Les premiers discours recueillis auprès des personnes en errance sont ainsi souvent « pauvres », construits autour de la perte et organisés par deux schèmes principaux : la plainte et la revendication. Ce phénomène est largement encouragé par les intervenants sociaux (Girola, 1996, 2006 ; Astier, 1995). Cette réduction de la biographie à une série de ruptures voire à une rupture unique érigée en grand principe explicatif est une violence identitaire bloquant la personne dans son processus d'individuation et de subjectivation.

« *Dans sa routine quotidienne, l'individu cherche autant à se créer qu'à assurer la continuité avec ce qu'il était* » (Bellot, 2000, p.109-110). Cela nécessite de prendre en compte le récit de soi, le travail de mise en cohérence du passé, du présent et du futur, les significations accordées aux parcours. Il s'agit de (re)trouver une unité de soi acceptable afin de donner sens à la vie toute entière. Cette production d'un soi narratif unitaire, cohérent et acceptable aux yeux d'autrui comme aux yeux de l'individu lui-même passe souvent par la production de fictions identitaires : mise en scène d'identités fantasmées ou délires identificatoires. Cet onirisme social, déréalisation d'un réel insoutenable, est fait d'histoires arrangées, d'anecdotes, de rêves éveillés qui ne doivent pas être entendus comme des mensonges mais comme une tentative de « *recréer une trame acceptable* » (Lanzarini, 2000, p. 105).

Ce travail de maintien de soi, dans le quotidien extrême de la survie, est épuisant et lorsque la personne ne parvient plus à maintenir une image positive d'elle-même ni une forme minimale d'unité biographique, apparait le risque de l'épuisement capacitaire.

2.1.2.3 – Le risque : l'épuisement capacitaire

« Abandon de soi » (Laé, 1993, 2003), « effondrement du maintien de soi », l'« épuisement capacitaire » (Breviglieri, 2008) correspondant à des situations de « déprise ultime » (Clément, Mantovani, 1999). Dans le sillage de l'anthropologie capacitaire de Paul Ricoeur, l'épuisement capacitaire décrit une vitalité affectée et vise à comprendre les dynamiques de décrochage et les situations de déficit relationnel menant à une solitude désolante coupant le sujet du monde et de lui-même. Les « mutilations basiques » (ne plus pouvoir dire, faire, promettre, se tenir responsable) mettent en péril l'attestation de soi auprès d'autrui et la confiance en soi générant une double altération du rapport à soi et à autrui. Des deux côtés, l'émergence de la sphère intersubjective est compromise. « *Le maintien de soi est d'autant moins assuré, lorsque se défait l'espace affectif et matériel stabilisé de l'habité, que les structures anthropologiques de l'espace collectif sont plus individualisantes et autonomisantes, moins protectrices et soutenantes* » (Breviglieri, 2012, p.43). Ainsi l'« abandon de soi » constitue le risque ultime de la survie (Pichon, 2000, p.12). Sont alors empiriquement observés des états d'abdication et de régression, un resserrement extrême de l'ouverture au monde, une attitude rivée au présent immédiat et figée dans des routines de survie endurcies. Une forme radicale de retrait s'observe quand l'individu s'absente de lui-même jusqu'à ignorer les souffrances du corps épuisé[104]. Mais cet abandon n'affecte pas seulement l'aspect physique, il altère également la parole et la mémoire. L'ampleur de l'histoire de vie semble alors s'effacer au profit d'une vie confinée à l'urgence de situations difficiles à gérer.

[104] L'altération de ces « capacités de base » questionne profondément les pratiques d'intervention sociale et éducative auprès des sujets les plus vulnérables se trouvant dans l'impossibilité de soutenir une pleine interaction et de délivrer un véritable consentement.

Il s'agit donc, pour les personnes en errance, de tenir contre l'anéantissement éventuellement, en dernier lieu en renonçant à leur identité lorsque l'insupportable rend impossible toute conceptualisation de l'expérience (Goffman, 1968 ; Pollak, 1990). C'est ce que désignent les syndromes d'exclusion (Maisondieu, 2010) ou d'auto-exclusion (Furtos, 2009) abordés dans le premier chapitre. Sans nous aventurer dans le champ de la psychiatrie, nous considérons l'épuisement capacitaire comme un état jamais atteint mais un risque contre lequel les personnes en errance luttent au quotidien.

2.1.3 – Les différentes dimensions du maintien de soi

Les capacités humaines fondamentales définies par Paul Ricœur : pouvoirs d'agir, de dire, de (se) raconter ne se traduisent pas automatiquement en autant de dimensions pragmatiques du maintien de soi mais constituent son horizon. Nous identifions six dimensions du maintien de soi qui guideront la suite de notre travail.

- **L'intégrité physique** : hygiène, santé, soin porté à soi, apparence corporelle et vestimentaire
- **La liberté de choisir et d'agir** assurant le sentiment de dignité. Il s'agit avant tout de préserver son indépendance.
- **L'inscription dans des réseaux sociaux d'appartenance** : réseaux familiaux, amicaux, de la rue et de l'assistance qui se combinent, se superposent, se juxtaposent ou s'excluent. Dans ce cadre, la tension entre recherche d'appartenance et recherche de reconnaissance engendre des paradoxes difficiles à gérer.
- **L'estime de soi** (sentiment de sa propre valeur) et l'estime sociale de soi (présentation de soi digne, face qui s'éprouve dans l'interaction avec les institutions, les pairs et les passants).
- **La sécurité ontologique** désigne « *la confiance de la plupart des êtres humains dans la continuité de leur propre identité et dans la constance des environnements d'action sociaux et matériels* » (Giddens, 1994, p.98). Elle apparaît difficilement appréhendable et n'advient à la conscience que lorsqu'elle fait défaut. Elle est au fondement de la capacité d'agir.
- **La continuité et la cohérence du fil biographique** qui se travaille en dépassant l'« histoire des malheurs », narration attendue, sollicitée (Pichon, 1996), coproduite (Girola, 2006) et ressassée jusqu'à ne plus pouvoir s'en dégager. Construite autour des raisons de la « chute », elle est une justification à la survie et produit une identité amputée.

2.2 – Les supports du maintien de soi

Les tactiques de maintien de soi constituent des micro-stratégies de sécurisation sociale et identitaire faisant appel à des supports, des compétences et des pratiques pour « se tenir » (Martuccelli, 2002). Il apparait dans un premier temps que ces tactiques de maintien visent à (1) remplir le vide pour lutter contre l'angoisse existentielle et habiter sa solitude, (2) mettre en place des routines qui créent un monde familier sécurisant, (3) perpétuer des activités en rapport avec la trajectoire et les rôles passés pour maintenir le rythme de vie et soutenir positivement l'identité, (4) produire une identité narrative réflexive permettant de soutenir la subjectivation, (5) entretenir des réseaux de relations mobilisables. La socio-anthropologie du quotidien montre comment la routinisation fonde la sécurité ontologique à travers le sentiment de savoir qui on est et d'être à sa place (Javeau, 2006 ; Juan, 2015). Pour formuler clairement nos hypothèses et stabiliser notre cadre d'analyse, nous donnons ci-après une définition de la notion de support (Martuccelli, 2002) afin de voir dans quelle mesure les pratiques numériques quotidiennes des personnes en errance peuvent soutenir le maintien de soi.

Agir en situation de vulnérabilité (Châtel et Soulet, 2002) pose problème – pratiquement bien sûr – mais pas seulement : quelles ressources mobiliser et comment les mobiliser en état de privation matérielle et symbolique ? Comment se lancer dans des enjeux de conventionalité quand on est enfermé dans une situation d'altérité ?

> « *Comment agit-on lorsque l'on est placé aux limites de l'agissabilité ? comment a-t-on prise sur son univers et sur le monde lorsque règne l'incertitude et que les ressources manquent ? Est-il encore possible d'agir ou les conduites posées ne sont plus que des actes de maintien ?* » (Châtel et Soulet, 2002, p.19).

Le maintien de soi se fait-il contre l'agir stratégique ? Se maintenir signifie-t-il se cantonner à une vie réduite, reproduction du présent dominé sans visée transformatrice ?

Les situations de vulnérabilité (Soulet, 2005) permettent de souligner les réserves d'action des individus, la survivance d'une capacité d'agir ne serait-ce que pour permettre la continuation de l'existence. Il s'agit de faire avec les circonstances et de s'y adapter, en premier lieu par la production de quiétude notamment à travers la routinisation du quotidien ; puis, par la constitution et la mobilisation de ressources (moyens matériels, relations sociales, patrimoine symbolique, capital expérientiel) que nous nommerons « supports » (Martuccelli, 2002) dans le cadre de la thèse.

2.2.1 – La notion sociologique de support

La sociologie déterministe assigne à chaque individu une place définie dans l'espace social faisant de lui un être à la fois unique et typique. La modernité, parfois qualifiée de radicale ou avancée, introduit un décalage entre le système social et le monde vécu. Pour parler de cette distance apparaissent les notions distance au rôle, d'expérience, de subjectivité, de construction identitaire. Les déterminismes ne sont plus perçus comme des corrélations simples mais ne sont pas niés pour autant. L'individualisation oblige la personne à s'inventer elle-même ce qui constitue à la fois une formidable liberté et une injonction écrasante pour ceux qui n'ont que peu de ressources pour effectuer ce travail (auto) démiurgique.

Dans ce cadre, les supports désignent pour Danilo Martuccelli les « *manières effectives par lesquelles les individus parviennent à se tenir face au monde* » (2002, p.21). Si la notion de support peut être associée à celles de « capital » et de « ressources », les supports ont une fonction moins consciente, maîtrisée et limitée (Caradec et Martuccelli, 2004). Les supports de l'individu s'établissent en clair-obscur, mi actifs, mi passifs. Parfois les individus sont conscients de leurs supports, parfois ils en ignorent le rôle. Ils sont pourtant très efficaces pratiquement et symboliquement.

> « *Les supports désignent un ensemble de facteurs, matériels ou symboliques, proches ou lointains, conscients ou inconscients, activement structurés ou passivement subis, toujours réels dans leurs effets, et sans lesquels, à proprement parler, il ne pourrait y avoir d'individu. Ils ne peuvent donc qu'être multiples dans leur nature (personnes, activités, ressources...), mais semblables dans leur fonction* » (Martuccelli, 2002, p.56).

Une des spécificités analytiques de cette notion est son caractère multi-nature. Les supports rassemblent en effet un très large éventail de réalités : des émotions, des personnes, des institutions, des normes, des réseaux, des injonctions. Ils peuvent alors être classés en fonction de leur degré d'extériorité et de légitimité, de leur nature (supports pratiques, relationnels ou symboliques), de leur signification. Ainsi, les supports n'existent pas nécessairement dans une contigüité physique stricte.

Ce cadre d'analyse répond à notre volonté de penser conjointement les libertés et les déterminations. Le processus d'individuation, à travers la mobilisation de supports permettant de surmonter les épreuves, n'est pas exempt de dominations. La domination s'exerce dans l'injonction à devenir soi, à s'exprimer authentiquement en tant qu'individu singulier et la responsabilisation qu'elle contient. C'est dans la « crise de l'autorité » et la « crise des institutions » qu'opère une nouvelle forme de domination extensive (Martuccelli, 2001).

2.2.1.1 – Supports internes et supports externes

Les supports internes sont les ressources que l'individu trouve en lui-même qui alimentent ses capacités à dire et agir. Bien que propres à l'individu, ces supports sont éminemment sociaux. Selon Danilo Martuccelli (2002), il s'agit de :

- l'autonomie : elle autorise le sujet à faire preuve de jugement critique, ce qui n'annule pas sa dépendance au monde.
- l'indépendance : elle autorise l'individu à disposer librement d'un ensemble de liens et de ressources qu'il maîtise.
- l'expression : elle est avant tout expression de soi-même.
- l'autocontrôle : il désigne l'incorporation des normes qui conduit l'individu à rester maître de lui-même.
- l'aspect corporel : se tenir signifie d'abord se maintenir, maintenir son apparence pour que les relations sociales ne soient pas entachées de gêne et de honte.

En sus de ses supports « internes » que l'individu trouve en lui, ce qui ne signifie pas que ces dispositions ne sont pas socialement constituées et, aussi nécessairement, inégalement distribuées, l'individu est maintenu par des supports extérieurs à lui-même. L'individu, inséré dans les rapports sociaux, est censé être tenu par eux. L'individualisation des sociétés pose donc la question des supports avec d'autant plus d'acuité que beaucoup de personnes se trouvent privées des liens d'attachement ordinaires (famille, travail, logement) (Martuccelli, 2002, p.43). Danilo Martuccelli nomme « supports externes » les relations sociales et les activités de divertissement. Ils constituent à la fois une forme de soutien et une forme de dépendance.

Les cercles sociaux sont ainsi les ressorts de l'action. Toutefois, l'étude des supports ne doit pas se résumer à une étude des réseaux. Une conception purement quantitative liée au nombre de relations est insuffisante, il faut tout d'abord pouvoir en effet rendre compte de la profondeur des liens et de leur adéquation avec les attentes des individus. Il convient ensuite d'apprécier le caractère ouvert des supports, la diversité de leurs natures et de leurs effets en fonction des parcours individuels. Ainsi, « *les ressources n'ont de signification qu'au sein d'un engrenage relationnel plus large* » et « *il faut reconnaître l'existence d'un différentiel d'appuis non réductibles aux topographies structurelles des réseaux* » (Martuccelli, 2002, p.74 et p.75). Les situations, processus, relations, symboles opèrent comme de véritables prothèses permettant à l'individu de s'autotenir. Les objets et les relations se chargent de significations nouvelles (au-delà de leurs rôles traditionnels) à travers lesquelles l'individu se constitue des assises (p.76). Danilo Martuccelli évoque par exemple les supports fictionnels (personnages de roman ou héros de film) qui ne doivent pas être considérés comme un déni du réel ou une nouvelle version de l'idéal du moi (p.77). Enfin, les supports de l'individu ne doivent pas être envisagés seulement comme des ressources, ou comme des variations dues au différentiel d'insertion sociale (p.72).

2.2.1.2 – Supports légitimes et supports stigmatisants

Ces supports, internes et externes, sont classés en fonction de leur degré de visibilité et de légitimation, ouvrant la voie à de multiples chemins d'individuation. Toutefois, le caractère légitime ou illégitimedu support ne réside pas nécessairement dans sa nature.

Le temps, par exemple, est un support ambivalent et constitue tout à la fois un support de distinction ou la base d'une expérience de domination sociale intimement vécue (Bergier, 2010 ; Boutinet, 2004). Un agenda saturé est synonyme de pouvoir et de responsabilités, « *à l'opposé se trouve l'expérience de l'ennui, lorsque, renvoyé à lui-même, l'individu fait l'épreuve de son incapacité à se supporter* » (Martuccelli, 2002, p.90). En haut de l'échelle sociale, le temps manque, en bas, il y a un surplus de temps vide qu'il faut s'efforcer de « tuer ».

> *« L'ennui dans sa banalité quotidienne même, est l'un des meilleurs symboles de la détresse de l'individu moderne, contraint de se tenir de l'intérieur, vivant dans la nostalgie d'un univers communautaire chaleureux, sorte d'invention malheureuse dont il ne parvient que rarement à se dépendre totalement »* (Martuccelli, 2002, p.90).

A travers cette analyse du rapport au temps, Danilo Martuccelli (2002) souligne un paradoxe fondamental de la condition moderne. Plus l'individu est intégré dans la circulation des flux, plus sa vie est gouvernée par un ensemble d'éléments matériels et immatériels, le reliant avantageusement à la société, sans qu'il ait à se tenir lui-même. Il apparaitra pourtant comme un individu autonome, fort, digne. Ainsi, c'est parce qu'on est tenu de l'extérieur qu'on pense pouvoir se maintenir de l'intérieur. A l'inverse, plus fragile est la situation sociale d'un individu, plus il est contraint de se tenir de l'intérieur. Il ne peut alors que faire la preuve de son incapacité à y parvenir et se trouve contraint à faire appel à des supports stigmatisants qui vont tout à la fois participer de son maintien de soi et marquer négativement son identité sociale (Elias, 1988 ; Martuccelli, 2002).

La nécessité de l'autogouvernement conjuguée à la faiblesse des corrélats matériels et symboliques place l'individu vulnérable dans l'obligation de faire appel à des supports externes perçus comme illégitimes car signant l'incapacité de la personne à se maintenir de l'intérieur. Pour Robert Castel, les supports désignent les « *conditions objectives de possibilités de l'individu, les assises sur lesquelles doivent pouvoir s'appuyer les acteurs pour déployer des stratégies personnelles* » (cité par Martuccelli, 2002, p.95). Il fait de la possession de ces supports la clé explicative des deux manières d'être dans la modernité : individu positif et individu négatif (désaffilié). Pour Danilo Martuccelli, cette conception du support est restrictive. Elle correspondrait à une conception politique entièrement liée à la propriété et à l'emploi alors que derrière les désaffiliations il y a toujours des contre-affiliations (Bacqué et Sintomer, 2001) qui révèlent la nature mouvante des supports. Le support n'est pas toujours ou seulement un capital ou une ressource.

La multiplication des supports externes devient stigmatisante car elle révèle le manque d'autonomie de la personne, une remise de soi aux antipodes du modèle de l'individu autonome. Ceci souligne les paradoxes du travail social qui soutient la personne et, dans le même mouvement, la désigne comme incapable. « *Le recours aux supports, pour nécessaire qu'il soit, ne peut apparaître que comme un mal, tant ils procèdent, dès leur racine, d'une insuffisance du moi* » (Maruccelli, 2002, p.111-112). De plus, « *paradoxalement c'est en étant constamment tenu de l'extérieur qu'ils sont censés apprendre à se tenir de l'intérieur* » (Martuccelli, 2002, p.101). Cette injonction et cette responsabilisation sont souvent destructrices. Ce qui est légitime, c'est de bénéficier de supports

multiples et variés qui soutiennent sans enfermer dans une relation unique et aliénante (De Singly, 2003). Tout comme certains supports apparaissent illégitimes, l'absence de certains autres est également négativement perçue (les relations familiales par exemple). L'absence des enfants chez les personnes âgées ou des parents chez les jeunes est suspecte. Cela permet, à nouveau de souligner toute l'ambigüité de la solitude témoignant plus que toute autre situation de la capacité de l'individu à se tenir seul mais pouvant, en même temps, être interprétée comme un handicap social. Cette prescription à doser les engagements et dégagements, à apprendre à se lier et se délier est difficile à négocier.

Il existe ainsi d'importantes variations de la signification sociale des supports notamment en fonction de leur degré d'invisibilisation : « *tous les supports n'ont pas la même efficacité, et ils sont loin d'être tous socialement souhaitables* » (Martuccelli, 2002, p.112). Enfin, Danilo Marucelli souligne que le danger des supports c'est leur absolutisation (p.115) quand ils deviennent la seule prise qui nous reste avec le monde. Ils peuvent alors devenir proprement pathologiques (c'est le cas des addictions, par exemple).

2.2.2 – Les pratiques numériques comme support du maintien de soi ?

Dans notre analyse de l'expérience de l'errance, nous articulons déprise, support et maintien de soi. L'expérience de l'errance entre rue et assistance, par les épreuves qu'elle impose à l'individu, compromet le maintien de soi. Ainsi, sans céder au caractère mécanique du processus de désocialisation menant inéluctablement l'individu à l'état de clochard, nous soulignons combien la déprise est un risque contre lequel les personnes luttent en permanence. Dans ce cadre, les supports désignent l'ensemble des procédures par lesquelles l'individu parvient à se tenir dans et face au monde, à se convaincre que son existence a un sens, à se doter du sentiment de sa valeur et d'une certaine solidité de son être. L'estime de soi, la sécurité ontologique et la symbolisation de l'expérience apparaissent donc comme les dimensions essentielles du maintien de soi (Caradec, 2004).

Le corps d'abord permet de se tenir physiquement face à l'extériorité du monde. Les supports interpersonnels ensuite (sociabilités, réseaux, activités et relations) offrent des opportunités d'engagement et un sentiment d'adhérence à la réalité, avec parfois une certaine ambivalence quand les aidants sont les coproducteurs de la déprise.

> « *Etre attendu, sollicité, accablé d'obligations et d'engagements, ce n'est pas seulement être arraché à la solitude et à l'insignifiance, c'est éprouver, de la manière la plus continue et la plus concrète, le sentiment de compter pour les autres, d'être important pour eux, donc en soi, et trouver dans cette sorte de plébiscite (...) une sorte de justification continuée d'exister* » (Bourdieu, 1997, p.283).

Comme nous l'avons réaffirmé en introduction, dans le cadre inductif de notre recherche, le travail de terrain a démarré avec un certain nombre de questions descriptives. Nos premières observations montrent que les pratiques numériques quotidiennes des personnes en errance n'ont pas de visée d'insertion (démarches administratives, recherche d'emploi) mais agrémentent plutôt le quotidien (dans une perspective hédoniste de divertissement) et l'aménagent dans une perspective de maintien et d'évitement du pire. Comme l'indique la formule « ruses du plaisir » proposée par Michel de Certeau (1990), il y a dans la tactique une dimension de recherche de plaisir. L'étude des pratiques numériques quotidiennes articulent donc ces deux dimensions du combat et du plaisir. Enfin, l'étude des pratiques (créatives) de maintien de soi ne doit pas faire oublier que les marges de manœuvre des personnes sont extrêmement limitées.

Dès lors, il ne s'agit pas de faire du numérique en tant que tel (c'est à dire en dehors de la manière dont il s'intègre dans les pratiques sociales) un support, ce qui reviendrait à adopter une perspective techno-centrée et techno-déterministe dont nous nous efforçons de nous tenir à distance. Il convient également d'être vigilant à ne pas autonomiser ni réifier les pratiques numériques. Pour cela, elles doivent être observées et analysées au cœur de l'ensemble des pratiques sociales quotidiennes dans lesquelles elles se développent. Le numérique est ainsi une des dimensions des pratiques quotidiennes de maintien de soi, l'entrée choisie dans le cadre de cette thèse. En effet, la lutte pour le maintien de soi est un travail essentiellement invisible. Les pratiques numériques offrent alors une entrée pour l'observation et l'analyse.

Chez Danilo Martuccelli, les supports peuvent être des personnes, des images, des activités. Si la labilité de cette notion fait en partie sa richesse, elle rend difficile son appropriation et son opérationnalisation dans un cadre d'analyse. En nous intéressant au numérique, nous nous posons la question de sa matérialité. Le numérique désigne tout à la fois des objets (ordinateurs, tablettes, téléphones) et des espaces (en ligne). En outre, il ne peut constituer un support que dans la manière dont il est pratiqué. Toutefois, nous retenons de la proposition du sociologue ses réflexions sur les inégalités et les ambivalences des supports et l'idée que certaines pratiques sociales peuvent avoir une fonction support. Cette fonction support s'actualise alors – ou non – en fonction des contextes et de la manière dont ces pratiques sont appréhendées par l'environnement (selon qu'elles soient accueillies, niées, soutenues, accompagnées, dépréciées, stigmatisées, dénoncées, combattues, banalisées, ignorées ou valorisées). Ces pratiques, développées dans un cadre fortement contraint à la fois sur les plans matériels, institutionnels et interactionnels, sont de type tactique (De Certeau, 1990).

DES HYPOTHESES EN GUISE DE CONCLUSION

L'errance est donc une expérience intime et sociale, individuelle et collective, de l'extrême précarité vécue entre rue et assistance marquée par une fragilisation du soi et une altération de la capacité à se projeter. Elle est traversée par un certain nombre d'épreuves rassemblées dans une lutte constante pour le maintien de soi, contre la désolation (solitude totale affectant le sujet dans ses capacités fondamentales, sa possibilité d'être au monde et le sentiment qu'il a de lui-même). Dans cette perspective la solitude est tout à la fois un risque et une ressource dans le processus d'individuation et de subjectivation. Le solitude comporte trois dimensions : l'intimité, l'isolement relationnel (sociabilités insatisfaisantes) et le déficit de protection (précarité). Chacune de ces dimensions est ambivalente et peut conduire à des expériences contrastées entre plénitude, manque et rupture (Gutton, 2007).

Le maintien de soi (comme préoccupation immédiate – temporalité quotidienne – et horizon de soi – temporalité biographique) est une lutte qui n'exclut pas la recherche de plaisir et l'expérience de la dérive n'est pas exempte de petites et de grandes joies qui participent à la coloration du quotidien et au maintien des capacités. Cette lutte s'actualise dans l'ensemble des pratiques quotidiennes, entre créativité et routinisation, dont les pratiques numériques. Les pratiques constituent alors un support ambivalent : tantôt habilitant, tantôt disqualifiant. Cette perspective doit permettre de penser conjointement la rationalité et la détermination, la contrainte et la liberté en situation de domination sociale, la tension paradoxale entre liberté et enfermement, entre autonomie et dépendance.

Le maintien de soi se travaille à travers la recherche de plaisir, de continuité biographique, de sécurité ontologique, d'estime (sociale) et de reconnaissance conférant dignité (rapport à soi intersubjectivement constitué). Il nécessite l'existence et la mobilisation d'un certain nombre de supports internes et externes, plus ou moins valorisants et avouables en fonction de leur degré de légitimité. Les difficultés éprouvées par le sujet dans cette lutte entraînent des sentiments de culpabilité et un affaiblissement du soi qui participent à l'intériorisation des phénomènes de domination. A travers la mise en place d'une démarche ethnographique en immersion, l'objet de la thèse se construit en cheminant : il concerne, en définitive, les pratiques numériques en tant que modalités pratiques du maintien de soi. En effet, le numérique offre un ensemble varié d'objets à manipuler (smartphones, tablettes, ordinateurs portables) et d'espaces à habiter.

Maintien de soi		
Deux pôles	**Deux temporalités**	**Six dimensions**
L'affranchissement La déprise	Le quotidien	Intégrité physique
		Liberté de choisir et d'agir
	La biographie	Inscription sociale
		Estime (sociale) de soi
		Sécurité ontologique
		Continuité et cohérence biographiques

Figure 2 : Pôles, temporalités et dimensions du maintien de soi

Notre hypothèse générale est donc la suivante : **les pratiques numériques jouent une fonction support pour faire face aux épreuves de la rue et lutter contre la déprise, l'épuisement et la désolation** (Breviglieri, 2002, 2010 ; Caradec, 2004, 2007 ; Gutton, 2005, 2007 ; Martuccelli, 2002, 2006)**. Dans cette lutte pour le maintien de soi, la solitude constitue à la fois une ressource et un risque.**

Cette hypothèse générale se décline en plusieurs hypothèses de travail que l'analyse des données nous permettra d'explorer. Il ne s'agit pas simplement de les confirmer ou de les infirmer. En effet, procédant, dans le cadre de la démarche inductive, d'une première analyse des données empiriques, ces hypothèses sont davantage des pistes d'interprétation que des hypothèses de recherche. Elles sont, dans ce document, formulées avant que ne soient présentées les données de terrain (chapitre 6). La logique de l'exposé diffère ainsi de la logique de recherche dans laquelle le terrain est fondateur. Ces pistes d'interprétation vont alors être approfondies, renforcées ou nuancées.

Ces hypothèses de travail sont les suivantes :

- Dans l'expérience de l'errance, les objets numériques peuvent être mobilisés pour organiser et aménager le quotidien : gestion de la survie et de ses impératifs (appels au 115, interactions avec l'aide sociale), lien avec les différents cercles de sociabilités (de la rue et hors la rue), aménagement de l'intimité (se retirer dans son monde ou repousser les indésirables) et aménagement de la solitude (occuper le temps vacant).

- Les objets numériques s'insèrent dans l'espace des objets personnalisés (Bergier, 2000) et participent à la production de routines visant la sécurité ontologique. Ils sont, en outre, des objets dans lesquels les personnes inscrivent une partie de leur mémoire et de leurs appartenances sociales.
- Les espaces numériques investis, quant à eux, permettent d'accéder à un horizon (de temporalités, de lieux et de liens[105]) plus ouvert (que celui de la rue) dans lequel la personne travaille son unité biographique entre événement et banalité, souffrance et plaisir.
- Les espaces numériques d'expression de soi, à la fois lieu de mémoire et terrain d'expérimentation, peuvent constituer un espace privilégié de la production narrative de soi, dans la recherche de cohérence et de cohésion biographique. Ils permettent de travailler à la production d'une « identité numérique » qui soit à la fois satisfaisante pour soi, pour autrui et en cohérence avec le quotidien vécu (sans quoi on ne peut échapper à l'(auto)réification – Granjon, 2012) notamment par la conservation et mise en cohérence des traces de l'histoire vécue.

Ces différentes hypothèses laissent ouvertes la possibilité d'appréhender la créativité *et* la contrainte à l'œuvre dans les pratiques.

[105] « *Les réseaux sociaux conservent (les liens faibles) en mémoire, ce qui permet de prolonger beaucoup plus longtemps l'idée qu'ils sont potentiellement disponibles pour être activés*. » (Cardon et Smoreda, 2014, pp.175-176).

Chapitre 5 – Une recherche ethnographique

« Entrer dans la réalité profonde du monde est infiniment dangereux. Il s'y mêle l'horreur et la merveille et toujours nous demeurons suspendus entre les deux »
(Jacques Masui)

« Une théorie sociologique qui ne se présente pas à l'inspection comme un chantier empirique reste une théorie métaphysique »
(Jean-Claude Passeron)

INTRODUCTION : LE CHANTIER EMPIRIQUE DE LA RECHERCHE

Ce cinquième chapitre est consacré à la méthodologie entendue comme explicitation du processus de recherche. Celle-ci est liée à un projet et à un sujet (le chercheur). Elle présente la recherche incarnée dans un « je méthodologique » (Olivier de Sardan, 2000). Sans tomber dans les travers d'une vaine introspection, ce chapitre se veut un retour réflexif sur l' « arrière cuisine » de la recherche. Il s'agit, au-delà de la description des temps, lieux et pratiques explicites du travail de terrain et d'analyse, de montrer comment le travail d'auto-analyse du chercheur (Noiriel, 1990 ; Weber, 2009) et des différentes manières dont il est « affecté » (Favret-Saada, 1990, 2009) devient une donnée de la recherche (Devereux, 2012).

La démarche générale, fondamentalement inductive, emprunte à la méthodologie de la théorisation enracinée (Guillemette, 2006 ; Luckerhoff et Guillemette, 2012). Notre projet de recherche n'applique pas de manière orthodoxe la méthodologie initialement proposée par Barney Glaser et Anselm Strauss (2010) (traduite par « théorie ancrée ») mais témoigne d'une adhésion à la philosophie de cette démarche intellectuelle qui « *est surtout une attitude* » (Grawitz, 2001, p.353), un processus constant de curiosité intellectuelle et de questionnement dont l'étonnement est le moteur. La démarche combine ainsi rigueur (liée à l'enracinement dans les données et aux procédures d'analyse et de vérification) et créativité (lié à l'ouverture théorique et au processus – constant – de questionnement). Dans ce cadre, « *le chercheur ne se situe pas tant dans une démarche de codification d'un corpus existant […] que dans un processus de questionnement […] tentant toujours de mieux comprendre, cerner, expliciter, théoriser le phénomène faisant l'objet de son étude* » (Paillé, 1994, p.152). Par ailleurs, la démarche itérative n'organise pas de manière séquentielle les différentes pratiques de la recherche. La problématisation, la formulation des hypothèses, la production des données empiriques et les analyses sont bien souvent menées en parallèle (Lejeune, 2014). « *Une théorie ancrée est construite et validée simultanément par la comparaison constante entre la réalité observée et l'analyse en émergence* » (Paillé, 1994, p.150). La démarche inductive vise alors davantage à découvrir qu'à démontrer et, dans ce cadre, les hypothèses désignent des propositions interprétatives des matériaux empiriques et des processus étudiés (Le Boucher, 2015). Bien loin du modèle hypothético-déductif, le terme hypothèse est ici utilisé dans « *un sens « léger », ou « faible »,*

équivalent à « piste » ou à « interprétation provisoire » » (Olivier de Sardan, 2008, p.78). La théorie ancrée est ainsi convoquée dans un registre davantage épistémologique que méthodologique.

Dans ce cadre, le terrain est fondateur. Il est *« posé comme une contrainte a priori et non comme un cadre a posteriori de test de vérification* » (Soulet, 2010, p.12). Il est le lieu central de la production des données et, pour une bonne part des interprétations qui en sont faites (Olivier de Sardan, 2008, p.10). Nous montrerons alors comment nous avons procédé pour circonscrire et caractériser les lieux de l'enquête.

Enfin, comme souligné dans le chapitre précédent, nous reviendrons sur le processus de construction de l'objet de recherche lui-même. En effet, « *en analyse par théorisation ancrée, il arrive parfois que le plus difficile réside dans la détermination précise de l'objet d'étude. Quel fil suivons-nous, où mène-t-il ?* » (Paillé, 1994, p.172). Ainsi, cette contrainte première du terrain ne nourrit pas automatiquement une question de recherche claire. En effet, si j'entre sur le terrain avec un objectif descriptif de documentation des pratiques numériques des personnes en errance, le travail de problématisation est un long processus itératif.

La nécessité d'une démarche ethnographique

Dans une perspective écologique, l'appréhension des pratiques (numériques mais pas seulement) quotidiennes nécessite un travail en immersion dans les terrains, au plus près des acteurs. Il ne s'agit pas seulement d'aller « sur » le terrain, mais de plonger « dans » un univers social. Si je partage avec les personnes enquêtées le même environnement quotidien (le centre-ville rennais), nous en avons une appréciation et des pratiques tout à fait différentes. Cela implique d'aller à leur rencontre dans leur environnement propre, dans une démarche empathique. L'ethnographie permet d'observer directement les conduites des individus et d'avoir accès aux aspects implicites contenus dans les pratiques les plus banales. Elle permet également, par la multiplication des situations de parole, d'assouplir la relation d'enquête. L'investissement systématique des lieux d'accueil de l'errance qui composent la « *géographie du savoir survivre* » (Zeneidi-Henry, 2002) en tant qu'observatrice participante et l'instauration d'une relation ouverte d'écoute et de dialogue sont donc mes principaux outils d'investigation.

Daniel Cefaï (2010, p.7) donne une définition « minimale » de l'ethnographie, permettant à chacun de s'entendre, malgré la diversité des pratiques dites « de terrain » :

> *« Par ethnographie, on entendra une démarche d'enquête, qui s'appuie sur une observation prolongée, continue ou fractionnée, d'un milieu, de situations ou d'activités, adossée à des savoir-faire qui comprennent l'accès au(x) terrain(s) (se faire accepter, gagner la confiance, trouver sa place, savoir en sortir…), la prise de notes la plus dense et la plus précise possible et/ou l'enregistrement audio ou vidéo de séquences d'activités in situ. Le cœur de la démarche s'appuie donc sur l'implication directe […]. Le principal médium de l'enquête est ainsi l'expérience incarnée de l'enquêteur ».*

Pour Jean-Pierre Olivier de Sardan (2008, p.41), l'enquête socio-anthropologique se déroule

> *« au plus près des « situations naturelles » des sujets – vie quotidienne, conversations, routines –, dans une situation d'interaction prolongée entre le chercheur en personne et les populations locales, afin de produire des connaissances in situ, contextualisées, transversales, visant à*

rendre compte du « point de vue de l'acteur », des représentations ordinaires, des pratiques usuelles et de leurs significations autochtones ».

Plus qu'une méthode, l'ethnographie est une manière de faire des sciences sociales. Il s'agit avant tout de faire avec son terrain dans la double nécessité de se faire accepter et de produire des données. Le verbe « produire » souligne l'activité du chercheur qui ne peut être décrite comme un recueil de données existant comme une réalité objective extérieure. Le travail d'enquête est un processus relationnel avec le terrain. Les données sont produites dans l'interaction entre le chercheur et son terrain. Les données ne sont ni des morceaux « cueillis » ou « recueillis » du réel (illusion positiviste) ni une pure construction de la subjectivité du chercheur. Elles sont la transformation en traces objectivables de morceaux du réel sollicités, perçus, sélectionnés et transcrits par le chercheur (Olivier de Sardan, 2008, p.50). Dans cette optique, la place du journal de terrain est centrale. La démarche ethnographique procède ainsi d'un mélange d'improvisation, de cohérence et de systématicité : organisation de la production des données et réflexivité sur les choix (Olivier de Sardan, 2008, p.50). Ce qui apparait *in fine* comme une démarche globale cohérente est vécu, en cheminant, comme une longue improvisation, habile conciliation de logiques parfois divergentes (logique de la recherche, logique des enquêtés, logique académique, logique personnelle du chercheur).

Une ethnographie multi-située

« Comment, dans le flux des événements, découper un « champ de réalité », lui assigner des limites dans l'espace et dans le temps, enclore un domaine de phénomènes qui soit pertinent pour engager une enquête ? […] Le terrain, dans sa singularité même, doit avoir un pouvoir de « révélateur », au sens chimique du terme, de processus généraux » (Cefaï, 2010, p.224).

Afin de rentrer en contact avec un public que l'on côtoie sans le fréquenter, les structures d'aide sociale spécifiquement destinées au public « à la rue », ont été choisies comme porte d'entrée sur le terrain. Les premiers mois d'enquête sont le moment de négociations intenses entre l'enquêteur et les enquêtés que nous analysons comme un lent processus d'apprivoisement réciproque. La nécessité de passer par les structures existant sur le territoire, pour entrer en contact avec un public que l'on côtoie sans nouer de contact[106], m'a semblé une obligation[107]. La ville de Rennes représente alors un terrain de recherche riche par le nombre de structures présentes sur le territoire, ce qui permet la construction d'espaces d'enquête diversifiés ; mais relativement limité, ce qui autorise une appréhension exhaustive de la géographie de la survie. J'ai ainsi visité l'ensemble des espaces d'accueil de jour et de nuit dans une perspective d'acculturation à « la rue ». « La rue » désigne alors tout à la fois un milieu d'interconnaissance et de pratique composé de plusieurs espaces (publics, institutionnels, privés ou privatisés par l'usage). Puis, j'ai investi quatre structures d'accueil de jour et de soirée dites à « bas seuil » d'exigence[108], différenciées en fonction des services proposés, du statut

[106] Ainsi, la figure du SDF est une figure extrême mais banale de la pauvreté contemporaine (Pichon, 2009) avec qui nous n'avons, très souvent, pas de contact en dehors des interactions entretenues dans le cadre de la pratique de la mendicité.
[107] D'autres chercheurs travaillant sur l'errance ont procédé autrement (Girola, 1996 ; Pimor, 2014 par exemple).
[108] La notion de « bas seuil » apparait dans le champ de la toxicomanie pour désigner les dispositifs d'accompagnement des usagers de drogue qui œuvrent dans une perspective de réduction des risques avec une aide médicale et sociale de base, sans visée d'abstinence, ni dossier ou prise en charge individuelle. Leur action s'inscrit dans un processus qui vise à reconstruire une base d'adhésion aux règles de la vie sociale sans que des conditions préalables ou des contreparties soient exigées (Cattacini, Lucas et Vetter, 1996, p.217). Le vocabulaire a été étendu aux structures en charge de la grande exclusion et aux dispositifs spécifiques s'adressant aux « jeunes en errance » pour souligner l'absence de contrat, de projet et de contrepartie (Rothé, 2013).

des intervenants (professionnels ou bénévoles), de leurs modalités de fonctionnement (horaires, règlement intérieur, etc.) et de financement. Enfin, l'apprivoisement réciproque m'a permis, sur invitation des enquêtés, de les rencontrer dans d'autres lieux.

Pour Barney Glaser et Anselm Strauss (2010), le site d'enquête ne doit pas répondre à une définition spatiotemporelle trop étroite, ni le terrain se réduire aux situations d'interactions directes avec les enquêtés. Il faudrait alors penser la situation ethnographique autrement que sur le mode de la présence afin de rendre compte à la fois de l'incarnation et de la transcendance de l'expérience humaine. Ainsi, le milieu de la rue pourrait être décrit comme un terrain ethnographique dans lequel nous circonscrivons plusieurs sites (portes d'entrée). Nous décrivons donc notre projet d'enquête comme une ethnographie multi-située dont nous caractériserons les principaux espaces d'observation (deuxième partie de ce chapitre). Si, bien sûr, l'ethnographe adopte nécessairement une multitude de postes d'observation lui permettant d'accéder à la diversité des points de vue, nous soulignons la diversité des espaces institutionnels d'observation. L'objectif est alors de constater comment les pratiques numériques sont convoquées comme support du maintien de soi dans ces différents espaces et d'analyser la manière dont cela est appréhendé par les intervenants sociaux. Enfin, il s'agit de comprendre comment la solitude (dans ses trois dimensions d'intimité, de sociabilités insatisfaisantes et de précarité) est vécue dans ces différents espaces[109]. La configuration matérielle des lieux, leurs normes de sociabilités propres et le type de relations nouées entre les usagers et les intervenants sociaux orientent et limitent les pratiques numériques.

Observer la solitude, un paradoxe ?

Bien que la solitude ne soit pas au centre de notre questionnement de départ, elle apparaît rapidement comme une dimension essentielle dans la définition émique de l'expérience de l'errance. L'observation de la solitude pose alors des questions méthodologiques essentielles : comment observer ces moments vécus seul ? comment observer ce qui est caché ? De même, le maintien de soi apparaît à la fois comme une lutte constante et un travail invisible, parfois paradoxal comme le montre le recours à des supports pathologiques. Il semble que l'entrée par les pratiques numériques offre alors une perspective intéressante. Ces dernières permettent de dévoiler (Plantard, 2011, 2014), en partie, ces dimensions masquées de l'expérience.

Les trois premiers points de ce chapitre sont consacrés à la description des temps, lieux et outils de l'enquête. La quatrième partie décrit la manière dont ont été traitées les données : transcriptions, mises en forme et analyses « enracinées ». Au-delà de la description des éléments objectivés de la pratique ethnographique, une part de cet exposé méthodologique est réservée au travail auto-analytique. Cette introspection est un retour réflexif sur les conditions de scientificité de la démarche et de ses inévitables biais mais ne s'oppose en rien à un processus d'objectivation. Elle l'alimente au contraire. Dans ce chapitre, plus encore que dans le reste de la thèse, l'usage des pronoms « je » et « nous » ne doit pas être confondu. Le « je » désigne l'enquêteur impliqué sur son terrain, engagé avec les acteurs, pris dans la situation. Il vise à objectiver la place que ce dernier a occupée et les « bruits » que sa présence a pu produire. Le « nous » désigne le chercheur distancié et rend justice à l'aspect toujours collectif du travail de recherche.

[109] Les espaces sont définis, à la suite de Michel de Certeau (1990) comme des « lieux pratiqués ».

1. LES TEMPS DE L'ENQUETE (RECIT CHRONOLOGIQUE)

Cette première partie de chapitre fait le récit chronologique de l'enquête[110], des prémisses du projet jusqu'à l'écriture finale de la thèse. Ainsi la recherche exploratoire menée en master 2, ayant permis de produire les premières données et d'élaborer les premières hypothèses, de construire le projet de thèse et les différents terrains d'enquête, est conçue – bien que précédant l'inscription officielle en doctorat – comme faisant pleinement partie de la recherche. Elle en constitue la phase exploratoire. A cette phase exploratoire a succédé une première phase d'immersion qualifiée « d'intensive ». Cette phase d'immersion a entrainé une sensation « d'engloutissement » par le terrain qui m'a fragilisée sur les plans personnel et psychique. Elle a donc été suivie d'une phase de repli et de réorientation marquée par une coupure de la relation aux enquêtés. Cette distanciation a été l'occasion de consolider le dispositif méthodologique ainsi que la problématique et les hypothèses de travail exposées dans le chapitre précédent. Cette phase a été suivie d'une deuxième période d'immersion, cette fois qualifiée « d'outillée ». Ce retour sur le terrain, nouvellement armée, a été l'occasion de poursuivre les observations et de mettre en œuvre les entretiens afin de produire l'essentiel des données mobilisées dans le cadre des analyses présentées dans la troisième partie de ce document. Cette dernière phase d'immersion a été suivie par une période d'analyse et de consolidation puis par une phase d'écriture.

Ces différents temps de l'enquête sont présentés dans les paragraphes qui suivent. Pour chacun sont explicités le statut de l'enquêteur, les terrains investis, les relations entretenues avec les enquêtés et les outils méthodologiques mis en œuvre. Un tableau propose une synthèse en fin de partie. Cette reconstruction a posteriori fait apparaître des phases clairement distinctes bien qu'elles se superposent en partie et que les itérations successives forment une démarche bien plus circulaire que linéaire dont la progression prend la forme d'une spirale.

1.1 – Exploration (septembre 2009 – mars 2010)

1.1.1 – En quête de terrains

Au départ, la recherche exploratoire menée dans le cadre de mon master 2 concerne, selon les termes de la convention initiale, les « personnes en situation d'exclusion sociale ». Peu familière avec le milieu de l'intervention sociale, je monte un projet de recherche coopératif avec la Ville de Rennes. Les acteurs de la municipalité s'interrogent sur ce qu'il est bienvenu de nommer l'*e-inclusion* (Plantard, 2014b) pour désigner les potentialités des pratiques numériques et de la médiation numérique auprès des personnes socialement vulnérables ; et nous sommes à la recherche d'entrées sur le terrain. Je deviens donc stagiaire de la direction générale solidarité et santé de la Ville. Le stage, co-conventionné et financé par le laboratoire vise explicitement le développement d'un projet scientifique.

Je rencontre, dans un premier temps, les animateurs locaux d'insertion chargés du suivi des bénéficiaires du revenu de solidarité active. La terminologie « personnes en situation d'exclusion sociale » apparaît dès lors très peu opérante en tant que catégorie sociologique. Encouragée par Laurence Arenou, chargée du suivi de la recherche pour le compte de la Ville, je me rends ensuite au restaurant social Leperdit dit « Le Fourneau », accueil de jour proposant des repas chauds, géré par le centre

[110] Les temps de l'enquête sont largement inspirés des propositions de Stéphane Beaud et Florence Weber (1998).

communal d'action sociale. J'y rencontre alors un public peu familier, éveillant mon désir de « comprendre », et une équipe ouverte à l'inconnu de la recherche et de l'expérimentation. De fait, mes objectifs de départ sont assez flous. Un éducateur de la structure me confie ainsi beaucoup plus tard, « *peut-être que si on avait su dans quoi on s'embarquait on n'aurait pas dit oui, non pas qu'on regrette mais on n'imaginait pas que tu passerais autant de temps avec nous* » (journal d'enquête, mai 2011).

J'y passe beaucoup de temps, au quotidien, en tant qu'observatrice extérieure. Mon statut de stagiaire de la direction générale assure mon intégration (relative) à l'équipe de professionnels. A travers l'humour, la nature de mon intérêt et l'utilité de ma démarche sont tout de même régulièrement questionnées. Par ailleurs, je ressens parfois une certaine crainte vis-à-vis d'un regard évaluateur. Ainsi, pour enquêter, doit-on obtenir à la fois l'accord officiel des institutions et le consentement personnel des acteurs, ce qui est tout à fait différent. Et même une fois ce consentement obtenu, ce sont toujours les enquêtés qui choisissent ce qu'ils disent et ce qu'ils taisent. Ils contrôlent l'accès à l'information et peuvent le bloquer en cas de malentendu ou de conflit. Pierre Bonte et Michel Izard soulignent également cette difficulté :

> « *Le chercheur a dû obtenir un « permis de recherche » […]. Il est censé avoir des relations en haut lieu. Sa position est ambigüe dans la mesure où ses hôtes ne savent pas s'il y travaille au bénéfice des autorités, ou au contraire, s'il a la capacité de représenter et de défendre sa communauté d'adoption* » (Bonte et Izard, 2002, p.387).

C'est dans le partage du quotidien que se construit la confiance. Toutefois, les inquiétudes et vigilances relayées ici ne doivent pas masquer l'intérêt et le soutien manifestés les professionnels.

Les usagers, quant à eux, habitués à voir « défiler les stagiaires » en formation d'assistant de service social ou d'éducateur spécialisé m'assimilent rapidement à ces derniers. En effet, l'activité de recherche ne revêt pas de sens dans leur quotidien. Pour eux, le « social » renvoie bien plus à un champ d'intervention qu'il ne constitue un domaine de recherche. Ils m'assimilent ainsi à une figure connue (l'« éduc » stagiaire) renvoyant à un répertoire d'interactions constitué.

Afin de légitimer ma présence et d'obtenir des données concernant mon objet (les pratiques numériques) je m'associe à un projet d'animation de la structure mobilisant les technologies. Dans l'atelier morphing[111], il est proposé aux participants de mélanger deux photos (dont une les représentant) grâce à un logiciel gratuit pour obtenir une animation vidéo dans laquelle la première photo se fond progressivement dans la seconde jusqu'à transformation complète. Les objectifs de cet atelier sont de créer du lien et de la confiance et de travailler sur l'image de soi, dans le cadre d'une activité originale. L'atelier se situe ainsi entre la récréation, au sens de « prendre une pause » en proposant une activité ludique rompant avec le quotidien, et la re-création. Le participant devient alors démiurge de lui-même en racontant de manière médiatisée et novatrice une part de lui qu'il n'a pas l'occasion d'exprimer ailleurs[112]. C'est un éducateur de la structure qui est à l'origine du projet mais j'en deviens, peu à peu, la référente, légitimant ainsi progressivement ma place de personne extérieure.

[111] Un chapitre traitant de cette expérimentation a été publié :
Trainoir, M. (2011). « l'e-dentité en question ». Dans P. Plantard (dir.) *Pour en finir avec la fracture numérique* (p.117-138). Limoges : Fyp Editions.

[112] Les premiers participants sont les « habitués ». Puis le projet mobilise des personnes nouvelles, ou plus en retrait, trouvant là une manière de participer à la vie de la structure. Enfin, après l'exposition des premières réalisations et au vu de l'engouement qu'elle a suscité, les plus jeunes s'y intéressent. Cela correspond au temps d'appropriation de l'*espace projet*, composé subtil de matérialités et d'humanités qui, apprivoisé, peut devenir un espace d'expérimentation de soi et de son rapport aux autres.

Parallèlement, je rencontre les différentes associations de solidarité intervenant auprès des personnes à la rue avec Laurence Arenou dont la gestion des relations entre la municipalité et les associations est une des missions. Ce soutien institutionnel m'aide incontestablement à franchir les seuils mais engendre également un certain nombre de craintes et d'assignations spécifiques. Je rencontre ainsi le président de la délégation locale de la Croix-Rouge, opérateur du Samu social à Rennes[113]. L'association travaille alors à l'ouverture d'un lieu d'accueil de soirée pour les personnes à la rue dans des locaux municipaux. « La Pause » ouvre de manière expérimentale en novembre 2009. J'y trouve mon deuxième terrain d'enquête. En tant que stagiaire de la direction des services sociaux de la mairie, ma présence est acceptée par les responsables associatifs sans limitation de durée[114]. Par les acteurs de terrain (bénévoles et usagers), je suis – bien que chacun connaisse mon statut particulier et mes objectifs de recherche – rapidement assimilée à une bénévole.

Cette entrée par les structures d'accueil me permet d'accéder à une population que l'on côtoie sans, souvent, la fréquenter. En effet, pour les personnes sans domicile la rue est un lieu de vie, or nous n'entrons pas chez autrui sans y avoir été invité. Visibilité n'est pas synonyme de disponibilité relationnelle. La rue est également un lieu de « travail »[115]. Or, on ne dérange pas plus les personnes sur leur lieu de travail que sur leur lieu de vie. La temporalité longue de l'enquête, en favorisant la reconnaissance mutuelle, a ouvert la porte à des échanges « hors les murs ». Pourtant, nous le verrons, les rencontres prolongées dans l'espace public sont relativement rares. Les rencontres dans les squats le sont plus encore, d'abord parce qu'ils sont réticents à dévoiler ces adresses illégales, ensuite parce que j'ai parfois, par prudence, refusé de me rendre seule dans des squats éloignés ou isolés.

1.1.2 – Etonnements et tâtonnements

Les premiers étonnements orientent le regard ethnographique et alimentent les questionnements qui, après un long travail itératif, donnent naissance à la problématique de la mobilisation des pratiques numériques comme support dans la lutte pour le maintien de soi dans l'expérience de l'errance. Cette dynamique vise à contrer la tendance ordinaire à ne découvrir que ce à quoi l'on s'attend (Olivier de Sardan, 2008).

Les premiers étonnements sont les suivants. D'une part, les structures spécialisées dans l'accueil et l'accompagnement des sans domicile sont largement fréquentées par des personnes logées mais qui continuent à faire référence à « la rue » comme espace de vie et de pratique. Progressivement, cela nous amène à nous interroger sur les significations émiques de la « sortie » et de « l'habiter » que les enquêtés associent à la nécessité de « tenir » face aux épreuves de la rue. D'autre part, les pratiques numériques et les équipements affichés par les publics sont très différents en fonction des espaces de rencontre, notamment entre les espaces institutionnels.

C'est donc par tâtonnements successifs que se construisent la place du chercheur et la problématique de recherche. Ce processus de description et de dévoilement vise la production de

[113] Durant cette entrevue le responsable associatif m'écoute à peine, me coupe constamment la parole, s'adresse à ma responsable de stage et évoque constamment d'autres sujets. Pourtant j'obtiens ce que j'étais venue chercher : le permis d'enquêter (journal d'enquête, octobre 2009).
[114] Les bénévoles sont quant à eux limités à deux soirées par semaine. Cette règle vise à prévenir l'épuisement des bénévoles et les dangers du surinvestissement.
[115] La manche et la vente de journaux, par exemple, sont présentées comme des activités relevant du travail avec une organisation et des règles bien définies.

connaissances nouvelles. Par ce double travail de description et d'interprétation, l'ethnographe met au jour la complexité des pratiques sociales les plus ordinaires.

1.1.3 – Apprivoisements

> « *Qu'est-ce que signifie « apprivoiser » ?*
> *- C'est une chose trop oubliée, dit le renard. Ça signifie « créer des liens... »*
> *- Créer des liens ?*
> *- Bien sûr, dit le renard. […]*
> *- Que faut-il faire? dit le petit prince.*
> *- Il faut être très patient, répondit le renard. Tu t'assoiras d'abord un peu loin de moi, comme ça, dans l'herbe. Je te regarderai du coin de l'œil et tu ne diras rien. Le langage est source de malentendus. Mais, chaque jour, tu pourras t'asseoir un peu plus près...* » (Saint-Exupéry, 1943).

L'usage du terme « apprivoisement » m'a parfois été reproché car il laisserait à penser que je considère l'autre comme une bête sauvage. Il semble pourtant tout à fait approprié pour décrire le long parcours menant de la rencontre à la confiance nécessaire à l'interaction qui caractérise le travail ethnographique. En effet, le terme apprivoisement ne correspond pas à l'idée d'une domestication. A l'instar de ce que décrit Antoine de Saint-Exupéry, il s'agit de « créer des liens » et d'obtenir la permission d'enquêter. Le processus d'apprivoisement est réciproque et doit permettre de dépasser tous les effets de stigmatisation que l'on prétend observer. Entrer sur le terrain dans un rapport d'étonnement respectueux permet d'appréhender l'altérité dans le refus du réductionnisme d'un autrui artificiellement construit. L'objectif est d'entrer dans la catégorie de ceux qu'Erving Goffman (1975) nomme les « initiés », c'est-à-dire les personnes devant qui l'individu n'a plus besoin de cacher son stigmate ou de le mettre en scène dans le but de le monnayer ou d'obtenir des avantages particuliers car il se sait pleinement accepté. L'enjeu est également d'éviter que la situation d'enquête ne devienne un dialogue avec des absents, des altérités préalablement définies. Il doit permettre de recueillir des mises en récit qui dépassent la répétition des « histoires de malheurs » (Laé et Murard, 1995 ; Girola, 1996) et suppose un engagement du chercheur en tant que personne (Girola,1996 ; Pimor, 2012).

Jacques porte sur lui les marques de la rue, de la prison et de l'alcool. Les premières fois que je le rencontre, et cela dure plusieurs mois, il joue à me faire peur. Il m'appelle « jeune fille » et me raconte ses histoires d'horreur : agressions, trafics, dépendances, incarcérations... qui ne sont pas vraiment des secrets. Ce qu'il aimerait dire c'est la douleur que cela lui cause maintenant qu'il vieillit. Au bout de plusieurs mois, nous y arrivons. Il m'appelle désormais par mon prénom. « *Tu sais, moi, personne m'embête jamais mais c'est pas parce que les gens me respectent. C'est parce qu'ils ont peur de moi. Parce que j'ai toujours un couteau ou un flingue sur moi. Pourtant je suis pas quelqu'un de méchant* ». L'expression de cette extrême solitude et de cette tranquillité mal acquise sont une véritable marque de confiance tant il lui apparaît plus difficile de dire la souffrance que de choquer la jeune femme timide qu'il perçoit au départ (journal d'enquête, avril 2011).

Mes sentiments, lors des premières incursions sur le terrain, sont paradoxaux entre confrontation à une violente étrangeté et relative familiarité des contacts au quotidien quand nous partageons un café et le journal, échangeant avec humour nos horoscopes du jour et mettant en commun nos talents de cruciverbistes. La presse gratuite constitue alors un outil de travail très intéressant. Je me surprends, alors que tout le monde se demande qui je suis et que je m'interroge sur

la finalité de ma présence, à éprouver du plaisir à simplement être là. En même temps, certains malaises aiguisent mon désir de comprendre.

Au retour de ma première journée au restaurant social, j'écris mon étonnement à avoir intégré un véritable « lieu de vie » où « ça sent bon (le bœuf bourguignon) » dans mon journal de terrain dont la lecture me fait sourire quand je redécouvre des portraits « d'inquiétants personnages » qui deviennent par la suite des interlocuteurs privilégiés (journal d'enquête, décembre 2010). Avec le temps, l'enjeu est de dépasser la simple cordialité des rapports. Pour cela, le chercheur est « testé » par les enquêtés : il faut parfois accepter d'être choqué, de se faire engueuler, de se laisser berner sans être dupe pour que la relation prenne corps. Lors de mes premiers mois d'enquête, certains enquêtés tentent, avec force détails sur leur passé de « toxico » ou de « taulard »[116] – parfois largement romancé – de me faire peur, me renvoyant constamment à mon statut de jeune étudiante « propre sur elle », « cultivée mais qui connaît rien de la vie »[117] comme cela m'a parfois été clairement signifié quand la distance sociale et symbolique apparaissait trop inquiétante ou douloureuse aux personnes rencontrées. La prise en compte de ma féminité apparaît également essentielle à l'analyse du type de relation que je noue avec les enquêtés. En effet, « *être une femme pour enquêter sur un monde d'homme autorise l'enquêtrice à être rangée dans la catégorie de protégée ou de mascotte, avec une indulgence pour ses maladresses en même temps que des doutes sur sa capacité de compréhension* » (Fournier, 2006, en ligne). Ainsi, ils me nomment régulièrement « mignonne » ou la « belle ». Ces qualificatifs sont parfois précédés d'un pronom possessif. Cela ne correspond pas nécessairement à une marque d'affection. Lorsqu'ils m'appellent « ma puce », l'apprivoisement prend la forme d'une adoption qui vise à infantiliser pour rendre inoffensif. Parfois gênante, cette attitude ouvre aussi la voie à des dialogues et pistes de recherche inattendus. En me préparant pour mes premières journées sur le terrain je me pose de nombreuses questions. Comment dois-je m'habiller ? Puis-je porter des bijoux ? Dois-je me maquiller ? Finalement j'opte pour une tenue sobre, jean, pull, chaussures plates. Sans pour autant me déguiser[118], je choisis les tenues les moins féminines de ma garde-robe. Avec le temps, je reprends mes habitudes vestimentaires habituelles. Cela contribue à me distinguer des intervenantes sociales qui portent rarement jupes, robes, collants et talons.

L'apprivoisement est également apprivoisement de soi : de ses émotions, de ses dégoûts et de ses peurs, de ses attirances et de ses affections. Enfin, il est apprivoisement de la rencontre, de ce que la présence du chercheur provoque chez autrui. Ce que notre personne fait résonner chez l'autre n'est ni prévisible ni maîtrisable. La présentation que l'enquêteur fait de lui-même et de ses objets de recherche ne suffit pas à lever les indéterminations qui l'entourent. La relation d'enquête ne revêt pas un sens immédiatement clair et stable pour les personnes « à la rue » qui s'efforcent de rapprocher la situation d'enquête de situations pour lesquelles ils disposent de répertoires d'interactions. Ainsi je suis souvent « la stagiaire », « l'éduc », « la remplaçante » ce que je ne corrige que rarement par commodité ou souci de ne pas heurter la relation naissante. De plus, la présence répétée sur le terrain implique un glissement d'identité du professionnel vers la personne singulière. A ce titre, être femme et chercheur sur le terrain engendre des assignations. Je suis ainsi « la petite ». En retour, ma féminité

[116] Ce sont leurs mots.
[117] Mes carnets de terrain des premiers mois (de l'automne 2010 au printemps 2011) font régulièrement état de ce genre d'anecdotes.
[118] C'est une question qui m'est adressée de façon récurrente par différents chercheurs ou acteurs publics peu familiers avec le milieu de la rue : « vous êtes-vous déguisée ? ».

Trainoir, Marianne. Ethnographie des pratiques numériques des personnes à la rue - 2017

suscite des comportements[119] et éveille des questionnements et des douleurs parfois de manière bien involontaire. Cet apprivoisement mutuel n'est possible que dans une implication réciproque. C'est dans le partage du faire que se crée le terrain commun, préalable nécessaire à la rencontre.

1.1.4 – Entre assignation et négociation, construire une place

Il existe toujours une part de mensonge avec laquelle on doit s'accommoder : on dit rarement ce qu'on est réellement venu chercher. Ainsi, je me suis présentée aux responsables des différentes structures dans lesquelles je passe du temps en observation (plus ou moins participante) en précisant bien qui j'étais, dans quel cadre j'intervenais et quels étaient les objectifs et les enjeux de ma recherche. Pour autant, il n'est pas évident de se présenter à chaque personne rencontrée de façon synthétique et systématique. D'autant plus que, si je croise certaines personnes régulièrement, les publics accueillis ne sont jamais vraiment les mêmes. L'ethnographe doit ainsi consacrer du temps et de l'ingéniosité à faire comprendre les buts et le bien fondé de son travail afin d'emporter un minimum d'adhésion. Mais, dans tous les cas, ce sont les hôtes qui contrôlent la place occupée par l'observateur.

Si le cadre institutionnel m'a permis d'aborder « sereinement » un public parfois un peu inquiétant, il a aussi freiné certaines de mes observations et l'ancrage institutionnel comporte un certain nombre de limites. En effet, la « bonne distance » du travailleur social n'est pas celle du chercheur et je crois que si, notamment au début de mon enquête, j'ai refusé certaines invitations dans les squats ou dans les logements des anciens de la rue et limité les rencontres dans l'espace public c'est parce que les travailleurs sociaux m'avaient mise en garde contre la trop grande implication en insistant sur la nécessité de ne pas s'investir personnellement. Il est alors difficile de déborder du rôle d'intervenant social assigné. C'est en cheminant qu'apparaissent les richesses mais aussi les limites des postures adoptées. Les choix se font souvent en situation, de manière intuitive, sans forcément être éclairés en amont. Et il semble que les assignations soient souvent bien plus fortes que les négociations opérées par le chercheur : on prend davantage la place qu'on nous donne que celle que l'on espère.

Les négociations précédant ou accompagnant l'entrée dans le terrain ne doivent pas non plus être conçues comme un moment en dehors de l'enquête. Elles sont au contraire riches d'enseignement sur les réseaux de relation et de pouvoir et le fonctionnement des lieux visés, pas seulement lorsque le terrain choisi est une institution dans laquelle il n'est possible d'entrer qu'avec une autorisation explicite mettant en jeu les hiérarchies institutionnelles. En effet, l'accès aux espaces publics de la « zone », notamment ceux qui sont les plus privatisés par l'usage, nécessite également le passage par des modes différenciés d'initiation et de cooptation. Enfin, ces négociations ne se terminent pas à l'entrée sur le terrain. En effet, nos rôles, places et postures sont amenés à évoluer dans un jeu permanent entre enquêteur et enquêtés. Une fois assumée l'impossible neutralité de la présence du chercheur, ces jeux sont à questionner dans une perspective d'objectivation.

Ces processus tâtonnants d'apprivoisement et de négociation d'une place au sein du milieu enquêté visent l'accès au sens émique des expériences vécues. Dans ce travail, un certain nombre de « ficelles » (Becker, 2002) se révèlent efficaces pour rencontrer, apprivoiser, négocier, créer de la

[119] Au-delà d'un jeu autour de la séduction (visant essentiellement la réassurance d'une capacité à communiquer avec le sexe opposé et à, sinon charmer, au moins faire rire), les enquêtés masculins adoptent parfois des postures allant de l'intimidation à l'offre de protection. Ce vécu de l'enquête est riche d'indications sur la place des femmes et les rapports de genre dans les espaces observés.

relation. J'ai, au cours de mon enquête de terrain, beaucoup ri, fumé (et offert de cigarettes), bu de café, écouté de la musique. Dans tous les cas, ce travail prend du temps, parfois beaucoup de temps.

Le rire semble tenir une place primordiale. Si on ne peut nier la souffrance des personnes rencontrées et les manifestations régulières de violence, l'humour colore la majorité des échanges quotidiens. Toutefois, le rire n'est pas univoque et les plaisanteries sont empreintes tantôt de camaraderie ou de complicité voire de séduction, tantôt d'humiliation et de violence. Il constitue un des leviers de l'apprivoisement et permet de dédramatiser de nombreuses situations. Un soir, Aurélien se présente à La Pause sérieusement ivre. Il semble traverser une mauvaise passe et me dit « *en ce moment je tourne au whisky et au café* ». Je lui réponds alors « *arrête le café ça ne te réussit pas* ». Son franc sourire témoigne d'un « test » passé avec succès (journal d'enquête, août 2011). Une grande partie des entretiens est également marquée par cette tonalité humoristique malgré la gravité des thèmes abordés. « *Le rire est un mouvement qui accompagne souvent, dans les enquêtes, des paroles difficiles à formuler, permettant ainsi le passage de la pensée privée à une expression publique* » (Madec, 2002, p.89). Pour Annick Madec, il est alors un outil pour affiner notre compréhension des événements[120]. Dans des situations dominées par la dissymétrie sociale entre les interactants, l'humour contribue à montrer que personne n'est dupe de l'égalité feinte. Il sert à souligner, de manière acceptable, les ambivalence et les différences. Dans un chapitre méthodologique, Gwénaëlle Mainsant (2008) propose, dans le cadre de son ethnographie des pratiques policières, de « prendre le rire au sérieux ». « *Au fil de l'ethnographie, l'humour révèle non seulement la position de l'ethnographe, mais il constitue en lui-même une contrainte puis une ressource* » (p.102). Au-delà d'une pratique de terrain favorisant l'intégration au milieu, le rire comporterait, d'après l'auteur, une dimension heuristique. Les plaisanteries sont le lieu où se manifestent prioritairement les incohérences des pratiques et des discours. Ainsi, les plaisanteries permettent-elles d'exprimer des pratiques, des discours et des représentations habituellement tus.

Dans le cadre de notre enquête, si le rire constitue la principale tactique d'apprivoisement avec les personnes en errance, les plaisanteries entre intervenants sociaux (professionnels) me mettent souvent mal à l'aise et je me sens « extérieure », « à côté ». Les professionnels du restaurant social (personnels techniques et éducatifs) déjeunent ensemble, chaque jour, après la fermeture de la structure au public à 13h. Un midi, l'ambiance est maussade. Plusieurs « usagers » sont morts lors des dernières semaines. L'équipe éducative se lance dans une surenchère d'humour noir sur une série de pronostics : qui sera le prochain ? Le directeur lance alors cinq euros et dit « *je parie que [...] sera mort avant la fin de l'année* ». Bien qu'habituée à ce que le repas soit le lieu de plaisanteries parfois « trash », je suis extrêmement choquée. Cette provocation suscite des réprobations rieuses et ma réaction des moqueries amicales mais condescendantes (journal d'enquête, novembre 2011). Dans cet échange, le rire doit également être « pris au sérieux » comme une modalité d'expression de l'expérience vécue. Il traduit la frustration des professionnels face à leur constat d'impuissance dans certaines situations de « déprise » (Caradec, 2004, 2007). En outre, le rire avec les travailleurs sociaux se fait souvent à mes dépens même lorsque nous entretenons de bonnes relations. Les plaisanteries tournent alors principalement autour de deux thématiques : ma supposée naïveté vis-à-vis du monde de la rue et de sa réalité et le caractère abscons, déréel et inutile de la recherche en sciences sociales. Les

[120] Si le rire est un outil relationnel et heuristique dans la situation d'enquête, Annick Madec note que ce dernier disparaît de la littérature sociologique. Or, écrit-elle « *en gommant le rire, on gomme aussi toutes les nuances, contradictions et prises de position qu'il révèle* » (2002, p.91). L'écriture du rire permettrait, au contraire, de restituer leurs capacités de résistance aux personnes ordinaires qui se traduisent justement par l'usage du comique. Bien sûr, le rire est pluriel et peut aussi être une brimade sociale. Le risque serait alors de passer du « rire avec » au « faire rire de ».

intervenants sociaux hommes s'amusent enfin parfois à me présenter comme une « proie » quand je rougis aux commentaires graveleux. C'est enfin les professionnels qui me font remarquer, un jour que je me présente au restaurant social vêtue d'une veste de type tailleur que je suis habillée « *comme un banquier* » (journal d'enquête, mai 2011).

Cette longue phase exploratoire correspond donc à une période marquée par les négociations de la place de l'ethnographe entre apprivoisement, négociation et assignation. Alors que cette place se stabilise et que l'intégration et l'acculturation au milieu progressent, la phase qualifiée « d'immersion intensive » débute. Le passage d'une phase à l'autre est ici progressif et difficile à dater.

1.2 – Immersion intensive (avril 2010 – décembre 2011)

1.2.1 – De l'observation participante à la participation observante

La notion de participation observante apparaît fréquemment comme figure de style ayant vocation à souligner un investissement important au sein d'un groupe. Elle souligne le fait que le travail de terrain est nécessairement de nature interactionnelle et que la présence de l'enquêteur a donc des conséquences dans la vie des enquêtés (Soulé, 2007). Elle semble tout à fait opportune pour décrire ma situation quand ma participation au quotidien a momentanément éclipsé mon activité de chercheur. Ceci a considérablement été renforcé par le fait que le public en errance est un public structurellement dans l'urgence et par le devoir que je me suis fait de répondre aux sollicitations.

Alors qu'au Fourneau la fin de mon stage de master 2 entraîne une remise en cause de mon accès quotidien à la structure, je m'associe au « projet web » qui fait suite au projet morphing. Ce dernier vise la création du site internet du restaurant social « par et pour les usagers » d'après leurs propres mots. Malgré l'intérêt empirique et heuristique de cette collaboration, mon appartenance à la structure n'est plus assurée : je suis en « partenariat », lequel doit être constamment négocié car ma présence n'est plus acceptée en dehors des temps d'animation (sur le temps du déjeuner de l'équipe notamment). Or, il apparaît que ces moments ordinaires sont les plus intéressants. L'apprentissage et la compréhension des codes, usages et logiques ordinaires des acteurs se fait dans cette présence discrète, par imprégnation quotidienne, banale et silencieuse. Gérard Althabe parle d'« attention ethnographique flottante » (Althabe et Hernandez, 2004), par analogie à l'attention flottante du psychanalyste, signifiant ainsi qu'il n'a pas nécessairement les bonnes questions et que ce sont les enquêtés qui détiennent les clés de compréhension de leur monde.

Parallèlement, je deviens bénévole au Samu-social de la Croix-Rouge pour pouvoir poursuivre mes observations. La fermeture relative du premier terrain (le restaurant social) m'incite à m'investir davantage de l'autre côté. Petit à petit, le renouvellement des équipes bénévoles étant important je passe du côté des anciens : plutôt du côté de ceux qui savent et donc de ceux à qui on pose les questions que l'inverse. Le départ de plusieurs personnes ainsi que certaines de mes publications qui circulent dans l'association me conduisent à devenir un « expert »[121] et à prendre des responsabilités en devenant « chef de soirée »[122]. Petit à petit, un sentiment « d'aspiration » par le terrain provoque

[121] Un de ces écrits soulignait le manque de formation des bénévoles. J'ai donc été associée au montage d'une formation minimale pour les nouveaux bénévoles l'année suivante, allant jusqu'à co-animer certaines de ces séances de formation.
[122] Le chef de soirée gère l'équipe de bénévoles et assure les relations avec le 115 (numéro d'urgence à destination des sans-abri chargé de les orienter vers les places d'hébergement d'urgence disponible). Il peut être amené à accueillir les

une forme d'épuisement qui me conduit à prendre du recul. Le glissement de l'observation participante vers la participation (pas toujours) observante ne permet pas de maintenir un niveau suffisant de réflexivité. La prise de responsabilité obligeant à des arbitrages et à l'application, voire à la justification, de règlements par ailleurs contestables, est alors apparue comme un obstacle à la pratique scientifique. Je choisis donc de démissionner.

1.2.2 – Plaisirs et déplaisirs du terrain : se faire « engloutir »

J'éprouve très souvent un réel plaisir à être sur le terrain, simplement avec « eux ». Je me sens étrangement à ma place et « oublie » parfois les objectifs de recherche. Claudia Girola évoque ce même sentiment lorsqu'elle relate un après-midi passé avec un sans-abri.

> *« Je me suis laissée aller dans la situation, dans cette ambiance douce. Souvent, je sentais de la confusion dans ces moments-là. Je me demandais si je n'étais pas en train de faire un faux pas. La misère et la différence sociale qui nous séparaient restaient suspendues, de par mes émotions. J'ai écouté ces histoires en dehors de tout intérêt anthropologique : pas d'analyse, pas de volonté compréhensive* » (2011b, p.79).

Parfois, à l'inverse, je me sens doublement « obligée ». D'une part, mon objet de recherche est encore flottant et le retour régulier à notre questionnement de départ ne suffit pas à préserver un fil rouge. Je m'astreins alors à une présence régulière sur le terrain cédant à l'illusion selon laquelle l'accumulation de données répondrait à ces difficultés. D'autre part, je me sens obligée de répondre aux sollicitations et je ne sais plus comment me soustraire à certaines relations envahissantes. Mes notes de terrain apparaissent alors, au cours des semaines, de plus en plus pauvres et de plus en plus autocentrées, relatant mes sentiments et mes difficultés jusqu'à ne plus rien noter du tout. Le cadre bénévole m'apparaît alors moins sécurisant que le cadre professionnel. Il repose essentiellement sur la « bonne volonté » et l'engagement des acteurs, et j'y suis davantage sollicitée. On me reproche parfois mon manque d'altruisme : « *mais tu es là pour toi, tu n'es pas là pour eux* » me dira ainsi une bénévole un soir que nous allons récupérer des invendus dans une boulangerie de la gare (journal d'enquête, été 2011). Si les propos ne sont pas toujours aussi explicites, je me sens souvent obligée de répondre à la demande des usagers et des intervenants pour « rembourser » ma dette de chercheur. Tout ceci me conduit à une forme d'épuisement personnel et professionnel qui m'oblige à une période de repli et de réorientation visant à la fois une sécurisation personnelle et psychique, une consolidation du dispositif méthodologique et une clarification de l'objet de recherche.

1.3 – Repli et réorientation (janvier – novembre 2012)

1.3.1 – Les coûts de l'enquête

1.3.1.2 – Pour les enquêtés : questionnements éthiques

Les SDF sont des « stars de la pauvreté », les figures emblématiques de « la crise » qui envahit les discours publics et médiatiques. A ce titre, ils sont très sollicités par tout un ensemble de chercheurs, stagiaires ou journalistes qui ont parfois peu de considération sur ce que leur activité engendre comme risques et perturbations pour ces personnes en souffrance. La question éthique de l'exploitation de la

---

journalistes et responsables politiques que les responsables de l'association invitent régulièrement. A plusieurs reprises, le président de l'association invite des journalistes et le préfet alors que je suis responsable de soirée.

misère doit absolument être posée. L'immersion vise à observer « au plus près », mais on ne peut prétendre observer « de l'intérieur ». Ainsi, contrairement à ce qu'ont affirmé certains auteurs, journalistes ou universitaires[123], on ne peut prétendre expérimenter les conditions de vie des SDF. On peut éventuellement éprouver la faim, le froid voire la peur suscitée par le fait de devoir passer une nuit dehors et expérimenter (partiellement) la honte par le pouvoir d'extension du stigmate (Goffman, 1975). En revanche, on ne connaîtra jamais le dénuement et l'incertitude qui marquent leur expérience. Même en partageant leur quotidien pendant plusieurs semaines, on ne peut oublier « qu'en vrai » on a une famille, un métier, un médecin traitant et un poisson rouge. C'est précisément la solitude et la lutte pour le maintien de soi, problématique centrale de la thèse, que l'on ne peut expérimenter. Mais, enquêter auprès de personnes en grande souffrance a également un coût pour le chercheur.

1.3.1.1 – Pour le chercheur : entre questionnement personnel et construction professionnelle

La violence de la confrontation avec le terrain ne m'est pas apparue immédiatement. Dans un premier temps, bien que parfois mal à l'aise et un peu impressionnée, je prends un réel plaisir à découvrir un milieu si éloigné de mon quotidien. Par ailleurs, je m'épanouis au sein de la démarche scientifique et noue des amitiés avec d'autres doctorants qui font des premiers mois de recherche une période très réjouissante. Pourtant je me sens progressivement fatiguée et lasse puis véritablement « empêchée ». Plus rien ne semble avoir de sens, ni ce que je fais, ne ce que je vis, ni ce que j'observe. Dans l'activité de recherche, l'engagement est vécu dans le corps et dans l'esprit comme deux activités opposées. Autant l'engagement dans l'action est générateur d'enthousiasme, autant le travail de pensée est laborieux. Cela sans doute parce que je n'avais absolument pas anticipé la force avec laquelle mes questionnements scientifiques résonnaient avec des questionnements personnels. La clairvoyance, notamment lorsqu'elle s'applique à nous-même, a ses zones d'ombre. Sans m'exposer de manière trop impudique, notamment parce que dans ces éléments familiaux j'expose également mes proches, il me semblait important de dévoiler quelques éléments biographiques succincts dans lesquels se trouve en grande partie l'origine de mes questionnements et du regard que j'ai porté sur les situations rencontrées. Plusieurs personnes de mon entourage ont un parcours marqué par l'alcoolisme, la toxicomanie ou la maladie mentale. Il me semble aujourd'hui évident que ces éléments sont à l'origine d'un rapport ambivalent à la marginalité. Sans exagérer ces difficultés familiales, ce milieu anxiogène et l'expérience de la honte ont conduit ma mère à nous donner une éducation conventionnelle et conformiste destinée à nous protéger dans laquelle la sauvegarde des apparences est une priorité. Lorsque je débute le travail (auto) analytique, un souvenir me revient. Nous sommes, avec ma mère et mon frère, dans le centre de la petite ville dans laquelle nous sommes scolarisés. Devant la boulangerie se trouvent plusieurs « jeunes en kaki » comme ma mère les appelle alors, crêtes dressées et colorées, chiens en nombre et bières à la main. « Tout mais pas ça » nous dit-elle, à mon frère et moi, alors préadolescents. Ce rapport phobique à la marginalité nous questionnera chacun à notre manière. Mon frère a longtemps fréquenté le milieu punk et vécu dans des squats militants et j'ai fait de l'expérience de ces « jeunes en kaki » un objet de recherche. Bien qu'anecdotique et ne pouvant à lui seul résumer mon rapport au terrain, ce souvenir me semble révélateur.

[123] C'est le cas, par exemple, du journaliste Hubert Prolongeau (1993) qui a publié un ouvrage intitulé *Sans Domicile* relatant une expérience de quatre mois qu'il a passés dans la rue, avec les SDF. Sa démarche me semble, sur le plan déontologique, assez contestable. En effet, il n'avance pas en « observateur masqué » (observateur qui est là sous sa véritable identité mais cache ses objectifs de recherche) mais ment véritablement sur son identité pour piller l'autre sous couvert de témoigner en parlant « au nom de ».

Il a alors été difficile démêler ce qui relevait du questionnement personnel d'une part et de la construction d'un objet de recherche et d'une posture professionnelle d'autre part. Pour y remédier, j'ai engagé un travail d'analyse (avec un psychanalyste) sur le plan personnel qui a alimenté le travail scientifique. Par ailleurs, Pascal Plantard m'a, sans être jamais intrusif, grandement aidée dans ce cheminement, ramenant toujours mes questionnements personnels à leur dimension scientifique avec une question toujours simple : « qu'est-ce que ça te dit du terrain ? ».

> *« L'auto-analyse en ethnographie […] [a] ont ainsi réfléchi sur les « liaisons dangereuses » entre un choix d'objet et une histoire de vie. Nous retiendrons deux hypothèses de ces approches. En premier lieu, l'investissement intellectuel serait la transfiguration d'un investissement existentiel, parfois rendu méconnaissable à travers des séries de déplacements, de condensations et de sublimations, dont l'élucidation appelle un travail d'auto-analyse. […] En second lieu, cette texture invisible qui lie le mouvement de la vie et celui de la recherche peut devenir à son tour une ressource d'enquête, plus ou moins reconnue et plus ou moins avouée. […]. Ce qui risque de prendre le tour d'une interrogation obsessionnelle, d'une phobie méthodologique ou d'une répétition névrotique, une fois analysé, se transforme en atout de compréhension. »* (Cefaï et Amiraux, 2002, p.17-18)

A la suite de Georges Devereux (2012), il s'agit donc de faire du contre-transfert une donnée de la recherche. Ainsi, il semblerait que la compréhension d'un objet ne se réduise pas à l'ensemble des connaissances scientifiques ou des données factuelles. La sensibilité du chercheur, qui l'amène à voir des configurations de sens ou à proposer des analyses hors des routines d'une discipline, est souvent le résultat d'un raisonnement analogique dans lequel il recourt à des schèmes de perception et d'action, d'orientation et de jugement incorporés au cours de sa trajectoire biographique. « *C'est avec et contre soi qu'il faut se battre pour produire du savoir* » (Cefaï et Amiraux, 2002, p.18). Jean-Pierre Olivier de Sardan (2000, 2008) est, quant à lui, assez critique vis à vis d'une démarche auto-analytique excessivement narcissique faisant la part belle à la littérature sans nécessairement servir un objectif de scientificité. « *Le héros, […] c'est celui dont on parle, non celui qui parle. Celui qui parle ne nous intéresse […] que dans la mesure où ce qu'il peut nous dire de sa posture personnelle est nécessaire à la compréhension de ce qu'il dit des autres* » (Olivier de Sardan, 2008, p.21).

1.3.2 – Distanciation et objectivation : consolidation du dispositif méthodologique

La démarche inductive implique une nécessaire formalisation de la démarche. C'est alors dans le travail de lecture (littérature méthodologique et théorique), le travail analytique (dans lequel je trouve un espace de verbalisation) et dans le travail collectif que s'opère ce processus. Il s'agit avant tout de réarmer et de consolider le dispositif méthodologique et d'affiner l'objet de recherche et la problématique. La lecture de la littérature méthodologique permet de relativiser le vécu de terrain largement partagé par les ethnographes en « terrain sensible » (Bouillon, Fresia, Tallio, 2005). La lecture de la littérature théorique participe à la construction de l'objet. Et alors que je peinais à assumer pleinement mon objet, les pratiques numériques apparaissant comme une préoccupation « superficielle » dans la dureté du quotidien de la rue, je réaffirme sa spécificité. D'une part, elle fait l'originalité de la thèse et, d'autre part, les personnes en errance revendiquent avec force un accès à la culture et à la communication ainsi qu'un droit inconditionnel au plaisir. Cette consolidation de l'objet permet d'affiner notre regard. Enfin, ce travail me permet de dépasser les limites perçues de l'assignations au travail social, d'aller à la rencontre des personnes dans leurs espaces personnels et d'envisager la mise en œuvre des entretiens.

Sur le plan empirique, j'investis deux nouveaux terrains d'enquête. Comme dans la première immersion, deux terrains contrastés sont choisis : un terrain sur lequel interviennent des bénévoles (Secours Catholique) et un terrain où interviennent des professionnels (équipe de prévention spécialisée).

1.4 – Immersion « outillée » (décembre 2012 – décembre 2013)

1.4.1 – Retour sur le terrain, poursuite des observations et mise en œuvre des entretiens

Je réengage le travail de terrain en décembre 2012. Je poursuis alors mes observations au sein de l'espace d'accueil du Secours Catholique et accompagne pendant plusieurs mois l'équipe de prévention spécialisée (Le Relais) à la fois dans son travail de déambulation dans l'espace public et lors des permanences d'accueil au « local ».

L'objet de recherche est stabilisé à l'articulation des pratiques numériques et de l'expérience de l'errance. Ma collaboration avec l'équipe de prévention spécialisée, qui s'interroge sur ces questions et en fait la thématique de travail de son équipe d'appui[124] m'aide à l'assumer pleinement comme un objet pertinent. Et bien que la problématique autour de la solitude et des supports du maintien de soi ne soit pas encore explicitement formulée, les hypothèses s'affinent. En outre, j'ai tiré les leçons de l'épisode difficile que je viens de traverser. Je poursuis, en continu, un travail d'auto-analyse, soutenue par un professionnel d'un côté et mon comité de thèse de l'autre. Enfin, je consolide la pratique du journal de terrain dans lequel je sépare les différents registres de questionnement. En sus des observations participantes, je trouve enfin les conditions matérielles et relationnelles pour proposer et mener des entretiens auprès des personnes à la rue. Enfin, ainsi que nous le verrons, les parcours commentés dans les espaces numériques et la visite régulière des espaces numériques (en ligne) publics des enquêtés nous donnent l'occasion de compléter ces données par une « étude des traces ».

1.4.2 – Sortie des lieux d'accueil : dépasser le cadre contraint de l'assimilation au travail social

La commodité de l'entrée sur le terrain par les structures d'aide sociale comporte d'importants biais et limites que nous tentons de dépasser. Lors de ce retour sur le terrain je rencontre donc également les personnes en dehors des lieux d'accueil afin de dépasser le cadre contraint de l'assimilation au travail social. Lorsqu'elles m'y invitent, je rencontre les personnes dans leur lieu de vie ou dans l'espace public. Pour cela, il a fallu avant tout outrepasser les mises en garde des professionnels sur la difficulté à maintenir la distance et à gérer la demande (affective) pour m'autoriser à enquêter hors des lieux balisés et aller véritablement sur « leur » terrain.

1.5 – Consolidation et analyses (février 2013 – juin 2014)

1.5.1 – Quitter le terrain

Alors que la quantité et la qualité des données produites semblent suffisantes (phénomène de saturation des données), la sortie du terrain n'est pas évidente. En effet, je peine à laisser derrière moi des personnes avec qui j'ai entamé un travail d'accompagnement quotidien (a minima par la coprésence) mais aussi de mise en récit et donc d'analyse.

[124] Deux éducateurs de prévention spécialisée détachés à mi-temps composent l'équipe d'appui. Cette dernière travaille chaque année, avec un soutien académique, sur une thématique questionnant les pratiques des professionnels.

Ainsi, je rencontre Aurélien dès la fin 2009. A cette époque, je n'ai avec lui que des échanges très courts et impersonnels. Nous nous croisons épisodiquement pendant les années qui suivent sans qu'un véritable contact ne soit créé. En 2013, Aurélien a alors 22 ans et est à la rue depuis cinq ans, je le rencontre presque quotidiennement pendant quelques mois à l'accueil d'une association où je mène des observations et des entretiens. Plusieurs fois je m'approche timidement, sans ne savoir comment ni sur quoi engager la conversation, demandant l'autorisation de m'asseoir à ses côtés. Puis un jour, la parole se libère. Par de petites anecdotes il commence à me parler de l'organisation de son quotidien réduit au circuit très fermé de l'urgence sociale dont il ne sort que pour satisfaire ses consommations : beaucoup d'alcool et de cannabis, et d'autres drogues en fonction de ses angoisses, de ses finances et de ses capacités d'approvisionnement. Une relation privilégiée se tisse alors et Aurélien verbalise sa solitude et son enfermement, sa maladie mentale et sa peur de la prison. Il commence à formuler une demande que je peine à comprendre. Plusieurs fois, je lui propose un entretien plus formel[125] qu'il accepte mais repousse toujours jusqu'à son incarcération. Cette incarcération me « libère » d'une relation dans laquelle je me sens (trop) engagée mais elle laisse bien des interrogations en suspens : jusqu'où, en tant que chercheur participant peut-on aller dans la relation d'aide ? quels relais pouvons-nous tenter de mettre en place avec les intervenants sociaux ? l'entretien biographique peut-il être autre chose qu'analytique ? peut-on alors le mettre en œuvre sans bousculer inconsidérément des personnes déjà fragilisées ?

Sans véritablement répondre à ces questions, la nécessité de faire avancer la thèse sur le plan de l'écriture me pousse finalement à prendre des distances avec le terrain. De même, l'arrivée au terme de mon allocation doctorale signe prosaïquement la fin d'une période où je ne suis payée qu'à enquêter et donc entièrement disponible pour le travail de terrain. Pourtant, je continue de croiser régulièrement les enquêtés dans le centre-ville ou les transports en commun. Ils m'interrogent souvent sur un éventuel retour ou une prochaine visite. Mal à l'aise, je reste évasive. Je sens pourtant que, pour écrire, il faudrait que je coupe momentanément la relation. C'est finalement pour des raisons personnelles que je prendrai davantage de distance. En effet, je tombe enceinte en février 2014 et vis une grossesse délicate qui m'oblige, pour un temps, à me concentrer sur ma santé et celle de ma fille[126].

Si l'implication prend fin avec le travail de terrain, l'engagement se poursuit au delà de la « sortie » notamment à travers une pratique de la restitution, « *cet acte ou cette dynamique par lequel le chercheur fait part aux interlocuteurs de terrain, à des fins éthiques et/ou heuristiques, des résultats provisoires et/ou définitifs du traitement des données collectées, voire de leur analyse* » (Bergier, 2000, p.8). Pour autant, l'engagement n'a pas de finalité utilitariste. « *Si changement il y a il concerne la compréhension des phénomènes étudiés la temporalité demeure celle de la recherche et non de l'action* » (Bergier, 2000, p.220). Le passage de l'analyse à l'action relève des acteurs. Si j'ai eu la volonté de progressivement restituer les résultats de la recherche aux acteurs (personnes en errance et intervenants sociaux), la temporalité de la recherche n'est pas celle de l'intervention sociale notamment lorsqu'elle est conduite et vécue sur le mode de l'urgence. La dynamique de co-construction et de co-analyse s'est donc progressivement étiolée. Les contacts maintenus permettent cependant de lancer d'autres projets, hors du cadre contraint de la thèse.

[125] On pourrait interpréter cette demande de formalisation de l'échange dans un cadre plus universitaire comme une manière de me protéger face à une demande à laquelle je ne peux répondre.

[126] Reste une interrogation : sans ces événements biographiques, organisant une forme de protection éthique, permettant d' « abandonner » le terrain, comment aurais-je moralement et éthiquement pu négocier cette sortie ?

1.5.2 – Mise en ordre des matériaux, consolidation des hypothèses et analyses

Dans le respect de la démarche inductive et itérative, les données produites sont progressivement triées, commentées, codifiées[127]. Les notes d'observation consignées dans des cahiers et des fichiers numériques sont triées suivant plusieurs entrées : chronologique, par lieu d'observation, par thème, par personne[128]. Les entretiens avec les personnes en errance sont retranscrits intégralement et codifiés. Une première lecture de l'ensemble du corpus donne lieu à une première catégorisation[129] et à la rédaction de portraits. La solitude émerge alors comme catégorie centrale. Le retour à la littérature (solitudes, pratiques, errances)[130] et la reprise des entretiens retranscrits aboutissent à la formulation de la problématique du maintien de soi. Nous opérons alors un retour aux entretiens et aux observations retranscrits (matériaux le plus brut) et procédons à une catégorisation plus fine dans un double mouvement de réduction et de densification. Ce travail donne lieu à la réécriture des portraits et à la rédaction des résultats. Ces différentes opérations sont décrites plus en aval de ce chapitre.

Sur le plan de la relation au terrain, les relations sont maintenues bien que plus distendues. Il s'agit à la fois de prendre de la distance et de se laisser la possibilité de revenir pour trouver des informations complémentaires ou demander des éclaircissements. Cette période est ainsi ponctuée de brefs retours sur les différents terrains, les enquêtés me perçoivent alors davantage à travers mon individualité qu'à travers mon statut de stagiaire/doctorante. Je suis familière. Dans les structures bénévoles, je passe « dire bonjour » aux heures d'ouverture des accueils de manière impromptue, dans les structures professionnelles je suis parfois invitée par les travailleurs sociaux à passer dire bonjour, à partager un repas ou à participer aux moments conviviaux (repas de fin d'année, pot de départ à la retraite). Dans l'espace public, je fuis ou traine près des espaces investis, espérant ou déclinant des rencontres aléatoires. Pourtant, je ne réussis à amorcer l'écriture finale de la thèse qu'après mon congé maternité qui m'oblige à couper totalement ma relation au terrain et aux enquêtés.

Au terme du travail de terrain, le travail de mise en ordre des matériaux trouve son aboutissement dans deux productions intermédiaires. Une première décrit les pratiques individuelles, les parcours personnels et les expériences singulières à travers une série de portraits et une seconde caractérise les lieux d'observation comme des espaces de pratiques à travers des monographies institutionnells qui ne se trouvent dans la thèse que dans leur version réduite. En effet, les développements en sociologie des organisations et des professions (sociales) se révèlent finalement en dehors de la problématique du maintien de soi. Toutefois, ces monographies font apparaître des récurrences et des divergences dans les pratiques qui nous renseignent sur les processus à l'œuvre dans le maintien de soi et de ses capacités. Dans ce travail, les écritures descriptives et analytiques se mêlent à travers une densification progressive de la description (Geertz, 1998) qui donne à voir les différentes dimensions des situations et la diversité des points de vue. Dans cette démarche inductive, les hypothèses sont des pistes interprétatives. Elles sont, au départ, nombreuses et parfois confuses au point qu'elles peuvent être (un temps) contradictoires (Ebang, 2012). Elles sont explorées et affinées tout au long de l'analyse.

[127] La codification est, nous le verrons, la première étape de l'analyse par théorisation « enracinée » (Paillé, 1994). Elle consiste à relever, nommer et résumer les thématiques qui apparaissent dans le corpus.

[128] C'est notamment le cas pour les personnes rencontrées en entretien pour lesquelles je note et commente les rencontres ultérieures, les échanges tenus et les pratiques observées.

[129] La catégorisation, deuxième étape de l'analyse par théorisation « enracinée », intervient par regroupement, comparaison et généralisation des codes.

[130] Ces notions centrales de la thèse sont ici utilisées au pluriel pour souligner leur polyphonie, la variété des expériences à laquelle elles revoient et la multiplicité des définitions et angles d'approche dont la revue de littérature vise à faire le panorama.

Les pratiques d'écriture sont, tout au long de la recherche, plurielles notamment dans le journal de terrain qui instrumente une forme de dialogue avec soi du chercheur. Si la pratique de l'écriture est constante, elle se distingue néanmoins de la rédaction finale de la thèse qui n'est plus une écriture pour soi mais s'adresse à un jury et à une communauté de pairs lecteurs. Au cours de l'enquête de terrain et du travail d'analyse, l'écriture participe des processus de description et de dévoilement.

1.6 – Ecriture (avril 2016 – été 2017)

Aux écritures plurielles qui interviennent tout au long du processus de recherche succède une écriture « finale » bien différente. Celle-ci intervient après ma grossesse et mon accouchement et une prise de distance importante tant en termes de temporalité qu'en termes d'investissement personnel et intellectuel dans le projet de recherche. Elle suit une logique de l'exposé et s'adresse à un lecteur. C'est dans la projection de la réception que les futurs lecteurs feront de la thèse et les allers et retours écrits avec les directeurs que le document s'élabore. Les implicites et les imprécisions apparaissent et obligent à aller plus loin dans la construction interprétative et théorique. La rédaction est ici conçue comme une formalisation du processus et des résultats de la recherche dont le but est d'être soumise à la discussion. La structuration didactique de l'exposé rend à certains égards bien mal compte du caractère fondamentalement inductif de la démarche. Enfin, l'ordre de l'exposé ne correspond pas à l'ordre d'écriture. Les premiers écrits concernaient la méthodologie et les données descriptives répondant à l'idée de primauté du terrain. Puis, les chapitres de revue de littérature ont été rédigés dans cet ordre : « solitudes », « pratiques » puis « errances ». La rédaction de ces chapitres oblige à stabiliser, formaliser et organiser des références mobilisées tout le long de la recherche mais ouvre surtout la voie à une formulation étayée de la problématique. Puis, les chapitres méthodologiques et les portraits sont repris. En parallèle, le chapitre résultats est élaboré puis étoffé de discussions. Les introduction et conclusion viennent enfin clore ce travail de rédaction.

	Période	Statut	Terrains investis	Relations avec les enquêtés	Outils méthodologiques
Exploration	Septembre 2009 à mars 2010	Etudiante master sciences de l'éducation, stagiaire Ville de Rennes	Le Fourneau (stagiaire) La Pause (stagiaire)	Enquêtrice étrangère puis membre des situations observées Négociations et apprivoisement mutuel	Observation participante
Immersion intensive	Avril 2010 à décembre 2011	Ingénieure d'étude puis doctorante contractuelle	Le Fourneau (intervenante extérieure) La Pause (bénévole puis chef de soirée et formatrice)	Enquêtrice intégrée	Participation observante Conversations Collecte de documents
Repli et réorientation	Janvier à novembre 2012	Doctorante contractuelle		Coupure dans la relation, enquêtrice distanciée	
Immersion outillée	Décembre 2012 à décembre 2013	Doctorante contractuelle	Le Relais (stagiaire recherche) Secours Catholique (stagiaire recherche) Espace public (rue) et espaces privés	Enquêtrice intégrée	Observation participante Entretiens Collecte de documents Etude de traces
Consolidation et analyses	De février 2013 à juin 2014	Doctorante contractuelle	Le Fourneau Le Relais Secours Catholique La Pause	Enquêtrice familière	Maintien du contact Etude de traces
Ecriture	De avril 2016 à été 2017	Ingénieure d'étude		Sortie du terrain	

Figure 3 : Les temps de l'enquête (tableau synthétique)

2. LES LIEUX DE L'ENQUETE

« *On n'a pas de maison alors vous entrez dans notre vie* » me dit un soir un jeune homme que je rencontre avec la maraude (Journal d'enquête, octobre 2012). Ainsi, la question d'un lieu de rencontre possible fonde-t-elle le travail de terrain. Nous sommes donc passés par les structures composant la « géographie du savoir survivre » (Zeneidi-Henry, 2002) pour entrer en relation avec une population que l'on côtoie sans la fréquenter. L'entrée en relation me semblait en effet nécessiter une médiation institutionnelle. Chaque terrain constitue alors un ensemble de ressources et de contraintes. Si l'entrée sur le terrain est conditionnée par un ensemble de possibles, la suite du travail empirique se fait sur le mode de l'échantillonnage théorique. Dans la démarche inductive, l'ensemble des lieux à observer et des personnes à rencontrer ne peut être défini en amont mais est conditionné par la problématisation et les analyses en émergence.

2.1 – Les structures d'aide

2.1.1 – Les structures visitées : la géographie du savoir-survivre rennaise

Dans un premier temps, je mène un travail de recensement des différentes structures publiques et associatives qui interviennent auprès des personnes en errance à Rennes et je rencontre les responsables de chacune d'entre elles. J'y mène également des observations exploratoires, le plus souvent sur des durées relativement courtes (de une journée à une semaine).

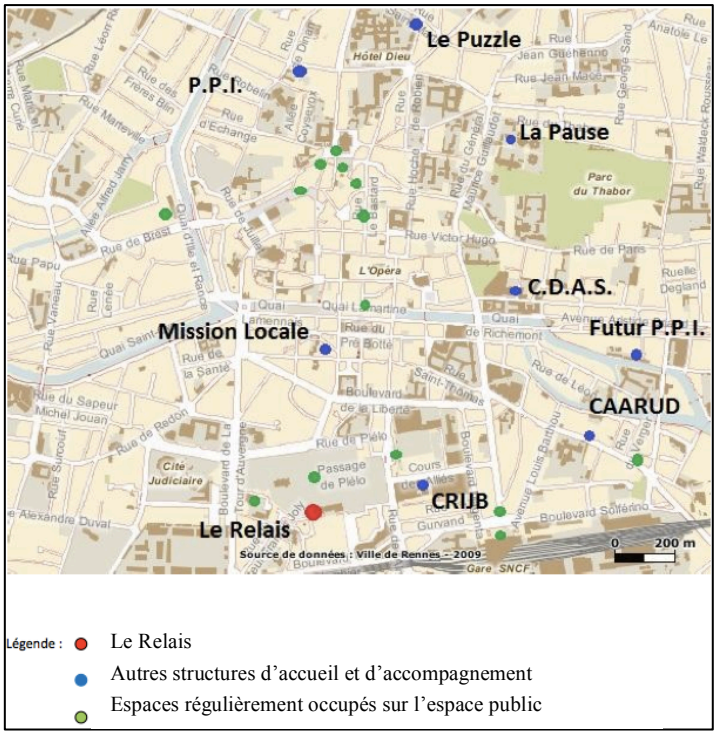

Figure 4 : La géographie du savoir survivre du centre-ville rennais (source : Poences, 2012)

J'ai ainsi visité le pôle précarité insertion (PPI) de la sauvegarde de l'enfant à l'adulte d'Ille-et-Vilaine qui gère le centre d'accueil et d'orientation et la domiciliation, les centres d'hébergement d'urgence et les centres d'hébergement et de réinsertion sociale ainsi que les associations généralistes

qui accueillent et soutiennent, dans le cadre de leurs actions, les personnes à la rue (Les Restos du cœur et Secours Populaire).

Ainsi que je l'ai expliqué dans le point précédent le restaurant social Leperdit (Le Fourneau) et l'accueil de soirée du Samu Social de la Croix-Rouge (la Pause) sont mes premiers terrains d'enquête. J'y mène des observations différenciées sur les pratiques numériques des personnes accueillies et la manière dont elles sont appréhendées par les intervenants sociaux. Les premières analyses montrent que les pratiques numériques conformistes des plus jeunes sont avant tout une tentative de retournement du stigmate par laquelle ils demandent à être perçus en tant que jeune et non en tant que SDF. Cette tentative se solde souvent par un échec notamment à la Pause, structure dans laquelle interviennent des bénévoles peu ou pas formés, où ces pratiques sont perçues comme une provocation vis-à-vis des « vrais exclus » et entrainent une double stigmatisation (en tant que « mauvais » pauvre et jeune turbulent) et une éviction.

Les premières hypothèses interprétatives formulées concernent donc les phénomènes de stigmatisation et de maintien de l'identité sociale, les pratiques de présentation de soi et les capacités de l'institution à accueillir les groupes et les individualités. Ces premières pistes orientent les entretiens qui seront menés par la suite et les observations différenciées en fonction du degré de professionnalisation des intervenants nous conduiront à construire des terrains d'enquête différenciés en fonction de ce critère. C'est ainsi que Le Relais, équipe de prévention spécialisée du centre-ville qui accompagne les jeunes en errance de seize à vingt-cinq ans (dans laquelle n'interviennent que des professionnels formés et faisant, en outre, preuve d'une véritable dynamique d'analyse de pratiques et de formation continue) et l'accueil du Secours Catholique (dans lequel interviennent des bénévoles peu ou pas formés) deviennent nos troisième et quatrième terrains d'enquête.

2.1.2 – Explicitation des choix : échantillonnage et saturation théorique

Ainsi que le souligne Howard Becker, nous ne pouvons jamais étudier tous les cas et nous n'avons aucune raison de le faire. Nous choisissons alors quelques exemples généralisables que l'on nomme échantillon. Aussi, « *la logique de l'échantillonnage regroupe des arguments visant à persuader le lecteur que la synecdoque*[131] *fonctionne parce qu'elle a été élaborée de manière défendable* » (Becker, 2002, p.119). Les procédés d'échantillonnage renvoient généralement aux méthodes statistiques. Dans le cadre des analyses qualitatives, l'échantillonnage théorique vient souligner une manière de travailler tout à fait différente. Dans la démarche itérative, chaque élément empirique est immédiatement analysé. Cette analyse produit des résultats temporaires et de nouvelles questions qui orientent la suite de la production des données. Au fur et à mesure, le chercheur se pose et pose des questions de plus en plus précises et se détourne de ce qui est déjà attesté pour explorer de nouvelles questions, jusqu'au phénomène de saturation empirique et théorique. L'analyse guide le travail de terrain : « *il s'agit de découvrir toutes les caractéristiques du phénomène à l'étude ainsi que toutes les articulations afin, in fine, d'en proposer une schématisation intégrée* » (Lejeune, 2014, p.29). Cet échantillonnage ne permet pas d'établir a priori la liste des personnes à rencontrer, les lieux à observer et leur nombre.

Au départ, le travail de terrain débute par une suite de rencontres. Cet échantillon « opportuniste » s'agrandit au fur et à mesure que les enquêtés présentent de nouvelles personnes à

[131] La synecdote est une figure rhétorique par laquelle nous désignons un ensemble par une de ses parties.

l'ethnographe. Par cooptation, l'échantillon de départ s'étend et les données produites conduisent aux premières analyses. Puis, les premières hypothèses orientent la suite du travail de terrain. L'échantillonnage théorique se développe pour maximiser les découvertes. Les lieux et les situations de la production de données sont choisis en fonction de leur capacité à favoriser l'émergence et le développement de la théorie jusqu'à saturation de l'analyse, même si cette saturation est toujours relative. Ainsi, les choix de terrain ne sont-ils pas définis en amont mais procèdent-ils de différents bricolages, décisions pragmatiques et stratégiques autoréflexives.

Si la démarche de l'échantillonnage théorique fonde la spécificité et la légitimité de la méthodologie de la théorisation enracinée, elle comporte un certain nombre de risques. Dans le cadre de l'approche inductive, les premières hypothèses émergent de l'examen des premiers matériaux. Le risque est alors d'orienter les analyses et la production ultérieure de données uniquement autour de ces premières hypothèses et donc de focaliser son attention sur des phénomènes qui joueraient en réalité un rôle mineur (Le Boucher, 2015). Si l'orientation progressive du regard est le processus même de la recherche inductive, l'attention du chercheur doit rester ouverte à l'inattendu et à la contradiction. La confrontation permanente entre les analyses en construction et la réalité empirique doit permettre d'éviter ce biais notamment par la discussion des pistes interprétatives avec les enquêtés eux-mêmes.

La saturation théorique intervient, enfin, quand plus rien de nouveau n'émerge des données empiriques. La saturation constitue donc une garantie méthodologique contre la surinterprétation (Olivier de Sardan, 2008, 2009). Elle s'accompagne de recherche de variations et de cas négatifs. Cependant, la saturation ne désigne pas seulement des éléments objectivables. Elle constitue également un « jugement de complétude » (Lejeune, 2014), un sentiment du chercheur d'avoir fait le tour de la question et d'avoir produit un système explicatif intégré et cohérent (Le Boucher, 2015).

2.1.3 – Les structures investies

2.1.3.1 – Le « Fourneau », restaurant social : « on n'est pas la cour des miracles »

Le restaurant social Leperdit dit « Le Fourneau » est un accueil de jour proposant des repas chauds à une population sans domicile fixe ou en grande précarité sociale. Situé dans une ancienne école, au sein d'un quartier résidentiel proche du centre-ville, il est géré par le centre communal d'action sociale de Rennes. Créé en 1969, héritier de la « marmite des pauvres », il est ouvert du lundi au samedi de 8h30 à 13h. L'équipe est composée d'un directeur, de deux animateurs-éducateurs (l'un a une formation d'éducateur spécialisée, l'autre une formation d'assistante de service social), d'une infirmière et d'une équipe technique de trois personnes. Grâce à un système de permanences (de la caisse primaire d'assurance maladie, de la mission locale, d'un infirmier de liaison toxicomanie, de l'aide juridique d'urgence et de l'équipe mobile psychiatrie précarité), ils travaillent sur l'accès aux droits et à la santé. Soixante à cent-vingt personnes sont accueillies au quotidien. Au-delà d'un restaurant social, le Fourneau est un lieu de vie et de « *restauration des individualités* » selon les mots du directeur (journal d'enquête, mai 2010), un repère dans le milieu de la rue à Rennes, davantage fréquenté par les anciens que par les plus jeunes.

> *« Je dirais que les repas sont presque un support. La qualité de l'accueil, le lien social sont primordiaux. Notre rôle est d'orienter, créer des rencontres, échanger, en articulation avec des permanences d'infirmières, d'aides administratives ou juridiques. Et sur proposition des usagers, nous développons différents projets, comme par exemple un pique-nique avec les*

habitants du quartier ou la réalisation d'une fresque murale. Nous esquissons ainsi de l'insertion »[132].

L'équipe éducative porte son attention sur « l'émergence de la demande sociale ». Ce travail n'est possible que grâce à une présence quotidienne des professionnels et aussi par la mise en place de projets collectifs auxquels chacun est libre de participer.

J'y entre en novembre 2009 en tant que stagiaire de la direction générale des services sociaux de la Ville de Rennes. J'y passe alors plusieurs mois en immersion (plusieurs jours par semaine) de fin 2009 à fin 2010 puis, associée à un projet d'animation numérique, j'y interviens plus ponctuellement au cours des années 2011 et 2012. J'y passe, enfin, de façon très ponctuelle de 2013 à 2015.

Au sein du restaurant social, un téléphone est à disposition des usagers. Situé sur le comptoir de l'accueil, dans un endroit très passant de la structure, il s'agit d'un téléphone fixe ne permettant d'appeler que les postes locaux. Un ordinateur a également été mis à disposition des usagers suite au constat selon lequel le petit bureau était souvent occupé par des personnes qui demandaient un accès au réseau pour effectuer des démarches ou rechercher une information. L'équipement ne procède donc pas d'une demande explicite du public mais d'un constat des professionnels. Il ne fait alors l'objet d'aucun projet spécifique d'animation ou d'accompagnement. L'ordinateur, situé sur une tablette fixée à l'un des murs de la salle de restauration, est alors souvent utilisé à des fins plus récréatives et communicationnelles. Il est également souvent l'objet de conflit quant au temps passé devant l'écran et au partage de la ressource. Les usages autorisés sont alors restreints à la consultation des mails et aux démarches administratives.

Figure 5 : Restriction des usages de l'ordinateur du Fourneau (photo de l'auteur, avril 2012)

Ces règles ne sont pas strictement observées mais servent de support à l'équipe de professionnels pour réguler les tensions. Par ailleurs, la suspension temporaire de l'accès à l'ordinateur sert de « punition » collective lors de débordements répétitifs (bagarre par exemple) ou lorsque les repas ne sont pas payés. En effet, les usagers participent normalement au financement du repas à hauteur d'un euro. Une cagnotte est alors à disposition à l'accueil et les personnes payent « *quand ils peuvent* » selon l'animateur (journal d'enquête, janvier 2010). Cette mesure est autant économique que symbolique d'après le directeur (journal d'enquête, avril 2010). Une affichette « *gratuité = assisté* »

[132] Propos du directeur extraits de l'article « Le Fourneau, plus qu'un restaurant », Dans *Le Rennais,* n°372, mars 2006.

(journal d'enquête, décembre 2009) est ainsi accrochée au-dessus de l'accueil. Certains mois, il existe un grand décalage entre le nombre de repas servis et les euros récoltés.

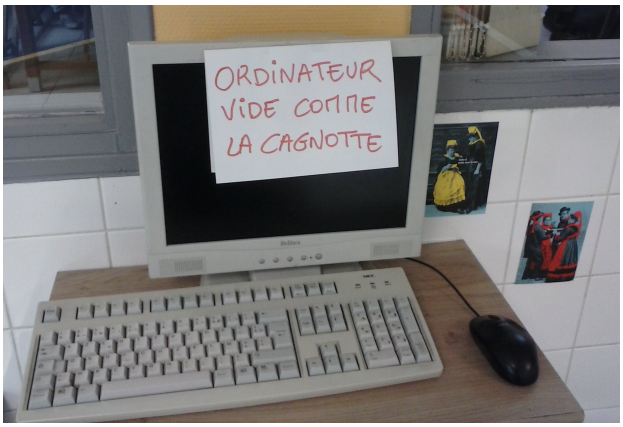

Figure 6 : La suspension de l'accès à l'ordinateur comme "punition collective" (photo de l'auteur, avril 2012)

2.1.3.2 – La Pause, accueil de soirée du Samu-social : « on n'est pas un café social »

La Pause est un lieu d'accueil de soirée du Samu Social opéré par la Croix-Rouge. Le service de maraude[133] existe, à Rennes, depuis le début des années 2000. Les bénévoles et les usagers font conjointement le constat qu'il est difficile de créer des liens et de discuter « au cul du camion ». Les responsables de l'association travaillent alors avec les élus locaux à la mise en place d'un accueil de soirée qui permette de se reposer et de se rencontrer. Ce lieu ouvre de façon expérimentale, fin 2009, dans un local de cent trente mètres carré, prêté par la Ville de Rennes. Il est ouvert de 20h à 23h, tous les jours pendant la période hivernale et trois jours par semaine pendant la période estivale. A la fin de sa première année de fonctionnement, La Pause est pérennisée et fait l'objet de nombreux aménagements tant en termes de locaux qu'en termes de fonctionnement.

Les bénévoles de la Croix-Rouge sont nombreux. Nous distinguons deux profils types : des actifs ou jeunes retraités, bénévoles de longue date, et des jeunes, souvent étudiants et visant une insertion professionnelle dans le champ de l'intervention sociale, bénévoles sur de plus courtes durées (une année parfois deux ou trois, le temps de leurs études). Chaque soir, l'équipe du Samu-Social, composée de six à dix personnes dont un responsable de soirée, se répartit entre la maraude et l'accueil à la Pause. Le chef de soirée, bénévole expérimenté, est chargé de coordonner l'équipe et d'assurer la liaison avec le 115, service téléphonique départemental d'orientation qui distribue les places d'hébergement d'urgence et reçoit les signalements[134].

J'entre à la Pause en tant que stagiaire de la direction générale des services sociaux de la Ville de Rennes fin 2009 et y reste en immersion intensive en tant que stagiaire puis en tant que bénévole et chef de soirée jusqu'à fin 2011 avant de démissionner pour les raisons évoquées précédemment[135].

[133] Equipe mobile d'aide (EMA), la maraude se porte au-devant des personnes sans logement au sein même de l'espace public pour leur apporter du soutien, du café, de la soupe, quelques denrées alimentaires et éventuellement une couverture. La maraude de la Croix-Rouge est une maraude véhiculée.
[134] Les particuliers peuvent utiliser le 115 pour signaler toute personne qui semble en détresse sociale, notamment dans des conditions difficiles (froid, pluie, détresse inhabituelle), parfois en dépit du refus de la personne.
[135] Voir le point 1.2 de ce chapitre.

Aucun matériel n'est mis à disposition du public dans cet espace qui est avant tout conçu par les membres de l'association comme un prolongement de l'espace public, à l'abri des intempéries, dans lequel ils pourront « *travailler le lien social* » avec les « *gens de la rue* » (journal d'enquête, novembre 2009). Cette attente crée une forte déception chez les bénévoles qui font le constat suivant : les usagers habituels de la maraude se déplacent très peu dans ce local. Ils accueillent alors un public nouveau pour eux : des jeunes habituellement peu repérables dans l'espace public et des personnes logées mais précaires souffrant de la solitude. Ceci amène les bénévoles à se demander « *où sont leurs [nos] SDF ?* » et à remettre en question la légitimité de leur action. Au fil des saisons, les horaires d'ouverture de la Pause sont réduits et ce lieu « d'accueil » devient toujours davantage un lieu de « distribution » (de café, soupe et viennoiseries) (journal d'enquête, avril 2013).

2.1.3.3 – Le Relais, équipe de prévention spécialisée du centre-ville : « on n'est pas un lieu d'accueil »

L'équipe de prévention spécialisée du centre-ville de Rennes a une convention, avec le département, pour intervenir, selon les principes de la prévention spécialisée[136], auprès des jeunes errants de seize à vingt-cinq ans. Les « éduc's » travaillent principalement en déambulation dans l'espace public mais disposent également d'un petit local qu'ils refusent, attachés au « travail de rue », de présenter comme un local d'accueil mais qui joue néanmoins ce rôle. L'équipe est composée d'un responsable, éducateur spécialisé et titulaire d'un master en management de l'intervention sociale, de quatre éducateurs spécialisés (deux temps plein et deux mi-temps) dont trois sont également titulaires d'un diplôme de haute étude en pratiques sociales et d'une infirmière diplômée d'état. Cette équipe est soutenue par une équipe d'appui chargée de recherches, diagnostics et études thématiques[137] et une équipe de consultants extérieure chargée d'animer les séances d'analyse de pratiques.

Le « local » est généralement ouvert pendant une à deux heures au cours de la journée. Les jeunes peuvent y recharger leurs équipements mobiles et y prendre un thé ou un café (gratuit). Ils y déjeunent souvent (avec de la nourriture apportée par leurs soins). Un ordinateur connecté à internet et un téléphone y sont à leur disposition. De deux à quinze jeunes « passent » au local de façon plus ou moins régulière. De mon côté, j'y reste quelques mois en immersion de décembre 2012 à aout 2013. J'y ai un statut de « chercheur accueilli ». Une convention est signée entre l'association et le laboratoire de recherche.

Présenté comme un local balise, il est à la fois un repère dans l'espace urbain et un repaire[138] pour les jeunes usagers. Directement ouvert sur l'espace public, il est composé de trois pièces de taille restreinte : une pièce principale dans laquelle on trouve la kitchenette, la machine à café, une bouilloire et un micro-onde ainsi qu'une grande table entourée de chaises ; un petit bureau équipé d'un ordinateur connecté à internet et d'une imprimante ; et un petit salon dans lequel les jeunes s'isolent généralement pour téléphoner. A cela s'ajoute un bureau normalement réservé aux professionnels et des sanitaires. Cet espace est généralement ouvert de 13h30 à 15h30 du lundi au vendredi. En dehors de cette tranche horaire, les professionnels peuvent y donner rendez-vous à un jeune pour un entretien

[136] Les principes de la prévention spécialisée sont l'absence de mandat nominatif, la libre adhésion, le respect de l'anonymat, le travail en partenariat et la non institutionnalisation.
[137] Cette thématique, définie collectivement en fonction des interrogations des professionnels, est renouvelée annuellement. En 2012-2013, elle concernait les pratiques numériques. Ce travail de réflexion a débouché sur la création d'un compte Facebook d'équipe permettant à la fois la diffusion d'informations et l'échange individualisé avec les jeunes.
[138] Au sens originel de lieu où l'on se retire.

ou un accompagnement particulier. Ces horaires ne sont pas fixes et ne participent d'aucune forme d'engagement ou de contractualisation qui obligerait l'équipe à tenir une « permanence ». Les habitudes permettent néanmoins de se rencontrer. La non formalisation des horaires « tu verras bien, en général on est par là », forme d'invitation permanente, semble bien convenir au public qui dit souvent passer voir s'il y a quelqu'un. Les usagers, notamment les plus jeunes d'entre eux, viennent souvent en dehors des heures habituelles d'ouverture notamment quand la lumière est allumée. Ils sont alors toujours accueillis même s'ils sont parfois invités à ne pas s'éterniser. Certains d'entre eux recherchent assez systématiquement l'attention exclusive qui leur est offerte dans ces moments où ils sont seuls avec l'équipe.

Les locaux semblent plus pensés pour garantir la qualité de l'accueil que pour faciliter la gestion des lieux ce qui est rare dans un espace accueillant du public, notamment celui de la rue. Il n'existe pas de règlement intérieur affiché, seul le respect des lieux et des personnes fait règle. Tout réside alors dans la négociation et les éducateurs travaillent au quotidien sur la responsabilisation individuelle et collective. Les contacts sont à la fois plus individualisés que dans les structures d'accueil de jour (notamment Le Fourneau qui accueille un public beaucoup plus nombreux) et les discussions plus collectives, tout le monde étant réuni autour de la grande table (d'une à dix personnes environ selon les jours). Peu importe l'hétérogénéité des publics, chacun se doit de saluer tout le monde et d'adresser un mot particulier aux personnes présentes. Café, thé et soupe sont offerts et les usagers et l'équipe partagent la même vaisselle, le même mobilier et boivent le même café (que les jeunes peuvent éventuellement préparer eux-mêmes). Au vu des observations réalisées dans différents lieux, c'est le seul endroit où ce partage existe. L'abolition de ces « frontières » atténue la distance symbolique et participe à la construction d'une ambiance conviviale qui incite les jeunes à se livrer.

Bien que le café et le thé soient offerts, les jeunes en réclament peu et n'en consomment jamais beaucoup. Ils ne viennent rien chercher d'autre, souvent, qu'un endroit où poser leurs sacs et leurs soucis, leurs petites joies et leurs grands tracas, leurs rêves et leurs colères, leurs défonces et leurs « descentes ». Les projets souvent farfelus témoignent d'une capacité à rêver encore intacte pour la majorité des jeunes et c'est souvent à travers la taquinerie que les professionnels invitent à les mettre en mots. L'acceptation de la pleine altérité rend possible le dialogue sur les pratiques déviantes et illégales (vol, deal, toxicomanie) que l'humour cherche à dédramatiser, tombant parfois dans le piège de la banalisation. L'écoute toujours attentive, tolérante jusqu'à la limite, peut se faire réprobatrice quand la relation est ancienne. Il semble que les plus jeunes viennent également chercher cette appréciation adulte des limites. La confrontation entre des jeunes aux profils parfois différents révèle les jeux d'appartenance et les rivalités, les aspirations à faire partie du groupe et les craintes de l'assimilation. On observe chez les jeunes deux manières de se présenter : ceux qui cherchent à tout prix à masquer leur statut précaire et ceux qui portent « l'habit du zonard » avec un mélange de revendication et de résignation honteuse. Certains expriment parfois avec violence la peur de « finir comme eux ». Un petit nombre d'entre eux (plus âgés) jouent un rôle de médiateur entre les plus jeunes et l'équipe qui, parfois, se repose sur eux ou fait appel à leur « expertise ». Ils alertent les professionnels sur des situations qui les inquiètent comme la présence d'un mineur ou la pratique de l'injection par les plus jeunes jusqu'ici non initiés à ce mode de consommation. Présents régulièrement au local, ils y sont à leur aise et y jouissent d'un pouvoir non négligeable. Ils sont les seuls par exemple à pouvoir entrer dans le bureau des professionnels sans y avoir été conviés et sans en être immédiatement éconduits. En contrepartie, ils interviennent dans le sens de l'apaisement en cas de conflit... à condition que celui-ci ne les concerne pas directement.

Les technologies sont largement banalisées dans cet environnement. Les jeunes ont tous un téléphone portable. Ils viennent également souvent avec un ordinateur portable, un appareil photo numérique, une console de jeu (du type PSP ou Nintendo DS), un lecteur DVD portable. Les discours qui les accompagnent disent le besoin d'appartenance et de valorisation et le plaisir contrastant alors, pour certains, avec une habituelle théâtralisation de leur condition. Les nombreuses prises électriques permettent de recharger les batteries de ces appareils portatifs et constituent une belle métaphore de la fonction que joue l'accueil au local auprès des jeunes qui le fréquentent régulièrement .

Figure 7 : Téléphones portables de jeunes à la rue en charge au local du Relais (photo de l'auteur, décembre 2012)

2.1.3.4 – Accueil du Secours Catholique : « on n'est pas des professionnels »

Depuis 2011, le Secours Catholique propose aux personnes à la rue un accueil journalier le matin, de 9h à 11h, avec café, collation, accès aux douches, aux machines à laver et à la bagagerie. Trois à quatre bénévoles assurent cet accueil journalier très fréquenté (jusqu'à quatre-vingt personnes). Les bénévoles sont secondés par un stagiaire (en formation d'assistant de service social) et un contrat en service civique. Les bénévoles du matin, exclusivement des femmes, sont présentes au quotidien et revendiquent le fait de ne prendre que très peu de congés et viennent même quand elles sont malades. Elles sont par ailleurs toutes investies dans d'autres associations (Secours Populaire, Petits frères des pauvres, Croix-Rouge). Laurence, plantureuse femme d'une soixantaine d'années, semble être le pilier de cet accueil. Elle raconte un vécu douloureux et dit s'investir pour « se sauver » et n'avoir plus que ça pour vivre. Elle a ses jours avec et ses jours sans, ses coups de colère et ses moments de ras le bol qu'elle exprime sans toujours prendre beaucoup de précautions. Elle fonctionne exclusivement à l'affect avec « ses petits », qu'elle affectionne, et les autres pour qui elle éprouve parfois du dégoût. Elle est enfin très insécurisée par le moindre changement (de personne, de fonctionnement). Malgré une personnalité paradoxale et des attitudes qui me semblent très déplacées par rapport à la posture qu'elle pourrait tenir, elle a un bon contact avec le public de manière générale. Beaucoup lui confient leurs soucis. L'accueil du Secours Catholique est le seul lieu ressource dans la journée pour les familles notamment migrantes. Les plus jeunes fréquentent beaucoup le Secours Catholique qu'ils présentent comme un lieu familial sans obligations ni interdictions mais où les gens sont généralement respectueux et où l'on se sent bien. Des tensions apparaissent parfois notamment dans la cohabitation avec les familles migrantes. Le matin, le temps est occupé à boire du café et à discuter notamment autour de la lecture des journaux gratuits. Dans la cour, les premiers joints sont roulés, les premières canettes ouvertes et les premiers trafics organisés sans que cela ne soit jamais relevé.

Par ailleurs, un accueil « gars de la rue » est mis en place le lundi après-midi. Il existe depuis bien plus longtemps et est davantage fréquenté par les anciens. Il est encadré par une petite équipe de bénévoles. Les équipes du matin et du lundi diffèrent par leur composition, leur âge, leur genre et le type de relation qu'elles nouent avec le public. Elles sont par ailleurs souvent en conflit. Alors que les bénévoles du matin sont plutôt des femmes de plus de cinquante ans présentes quotidiennement intervenant sur le mode du « maternage », les bénévoles du lundi sont plutôt des jeunes dont la présence est fluctuante regroupés autour d'un homme d'une cinquantaine d'années qui encadre et « incarne » cet accueil depuis que l'équipe précédente a été remerciée après des conflits avec le coordinateur départemental (salarié) en 2011. L'équipe du lundi tente alors de créer une relation de coopération et de co-animation avec les personnes accueillies. Le responsable se dit alors souvent déçu par le manque d'investissement du public et interprète l'absence régulière des usagers habitués comme un échec personnel (journal d'enquête, juin 2013).

Après une première visite en 2010 qui me laisse impressionnée par la rudesse du lieu et l'état dégradé du public accueilli[139], j'y passe quelques mois en immersion d'avril 2013 à avril 2014. Le lieu me semble alors vraiment changé et les bénévoles ne sont plus les mêmes. Au bout de deux mois j'ai trouvé une place dans laquelle je me sens à l'aise mais très sollicitée.

Un téléphone fixe est à disposition dans un bureau jouxtant la salle d'accueil. Pendant quelques semaines, un ordinateur est mis à disposition du public dans la grande salle d'accueil mais il fait l'objet de beaucoup de conflits et est rapidement dégradé et mis hors d'usage sans être remplacé. D'autres postes informatiques sont présents dans des bureaux adjacents et à l'étage dans une salle informatique mais ces derniers ne sont utilisés qu'exceptionnellement dans le cadre d'accompagnements individualisés ou de cours d'alphabétisation (journal d'enquête, septembre 2013).

2.2 – La rue et les espaces publics

Ainsi, les structures composant la « géographie du savoir survivre » (Zeneidi-Henry, 2002) ont d'abord constitué un lieu de rencontre puis des espaces diversifiés d'observation. En effet, l'entrée sur le terrain est conditionnée par un ensemble de possibles et la suite du travail empirique orientée par la problématisation et les analyses en émergence selon le processus de l'échantillonnage théorique. Ces observations en milieu institutionnel ont été complétées par des observations dans l'espace public et des rencontres sporadiques dans des espaces privés (squats et appartements).

L'observation des espaces publics a d'abord nécessité un changement de regard sur la ville, un décentrement par rapport aux trajets balisés habituellement empruntés et un repérage des espaces de la zone. Les observations se font alors à distance, en tant que passante ordinaire. Je provoque parfois des rencontres mais cela ne débouche pas sur des situations d'observation intéressantes. Peu à peu, l'apprivoisement réciproque dans les structures d'accueil et le dépassement du cadre contraint de l'assimilation au travail social rendent possibles des rencontres dans l'espace public, toujours sur invitation des enquêtés. Dans de rares situations, je suis invitée dans des appartements et des squats

[139] Ce jour là, le public accueilli est très alcoolisé, il y a beaucoup de chiens, l'ambiance est agitée, une bagarre éclate et un homme fait une crise d'épilepsie. Tout cela me met mal à l'aise et cet inconfort est accentué par le fait que tout ceci semble ordinaire tant pour le public que pour les bénévoles qui n'interviennent à aucun moment et « *les laisse se débrouiller* » (journal d'enquête, mars 2010).

notamment par des personnes que je sollicite pour des entretiens. Ces situations « exceptionnelles » permettent d'éclairer, en contraste, les observations du quotidien dans les lieux d'accueil.

2.2.1 – Repérer les espaces de la « zone »

Les déambulations régulières dans l'espace public, seule[140] mais aussi avec le Samu Social ou l'équipe de prévention spécialisée me permettent de repérer les espaces occupés de façon diurne et nocturne par les différents publics au-delà des lieux visibles et connus de l'ensemble des passants et habitants. Ce repérage ne me permet pas d'effectuer d'observations approfondies des pratiques numériques même si le téléphone portable apparaît de façon visible dans beaucoup de situations. Il est davantage une forme complémentaire d'acculturation à la « rue » rennaise.

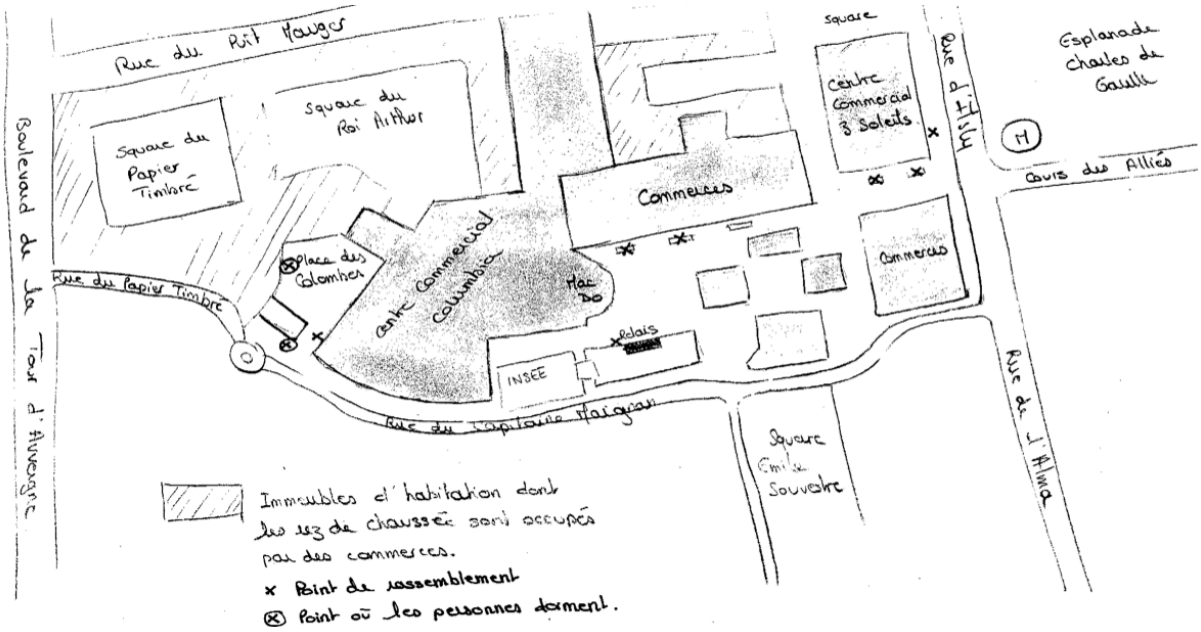

Figure 8 : La géographie du savoir survivre du quartier colombier (dessin de l'auteur, avril 2012)

2.2.2 – Observations en déambulation : des rencontres malaisées

Ces observations en déambulation se font dans le centre-ville de Rennes notamment autour de la Place Saint-Anne durant les premiers mois de l'enquête puis autour du quartier Colombier davantage occupé après le déménagement de plusieurs services d'accueil et d'accompagnement (Le Relais, le Pôle Précarité Insertion) et des interventions répétées de la police municipale suite à des plaintes de riverains et commerçants (journal d'enquête, mai 2013). Le matin, l'après-midi ou en soirée, il s'agit avant tout de déambuler en sortant de nos trajets routiniers pour voir la ville avec d'autres yeux. Le regard s'éduque et repère des indices invisibles pour qui n'y prête pas attention : une personne qui semble se rendre au travail mais occupe durant de longues heures le même banc, plusieurs jours d'affilée, une canette soigneusement dissimulée, des couvertures, un sac.

Au fur et à mesure que des contacts se tissent avec les enquêtés (dans les structures d'accueil), je provoque des rencontres et essaye de m'introduire dans les groupes. Ainsi, un après-midi que je me promène quartier Colombier, je croise Julien, Arnaud et trois autres hommes qui partagent des bières,

[140] Lors de ces déambulations effectuées seule, je suis rarement repérée par les personnes à la rue.

rient et discutent, assis sur un banc proche de la station de métro. Je les salue, nous discutons un peu, je me sens à l'aise, m'assois avec eux pendant un long moment. Soudain, une amie à eux arrive. Je la connais un peu pour l'avoir régulièrement croisée mais elle ne semble pas me reconnaître et être hostile à ma présence : « *qu'est-ce qu'elle fait là la gadji*[141] *?* » (journal d'enquête, novembre 2013).

2.3 – Les appartements

Dans un premier temps, j'éprouve énormément de difficulté à accepter les invitations. En effet, me rendre dans les appartements des personnes rencontrées m'oblige à m'écarter de mon statut de stagiaire mais aussi à dépasser mes appréhensions : celles que j'avais dès le départ et celles que l'on m'a inculquées. « *Ce sont des hommes seuls, ils souffrent d'un grand vide affectif, tu ne vas pas réussir à gérer leurs demandes* » me dit ainsi l'animatrice-éducatrice du restaurant social (journal d'enquête, avril 2010). Ce n'est qu'au cours de la deuxième période d'immersion que nous avons qualifiée « d'outillée » que j'ai accepté certaines invitations. J'ai ainsi réalisé plusieurs entretiens chez des anciens de la rue et accepter des invitations à déjeuner ou à prendre le café.

2.4 – Les squats et la rue privatisée

Les squats sont des lieux peu accessibles à l'enquêteur étranger. Leur investissement nécessite une invitation explicite or les enquêtés m'ont semblé, toute la durée de l'enquête, réticents à dévoiler ces adresses illégales, cherchant à préserver le caractère à la fois précaire et intime de ces lieux. De même, la rue lorsqu'elle est privatisée et investie comme un espace de résidence et de sommeil devient peu accessible. Les personnes en errance mettent en œuvre un certain nombre de tactiques (De Certeau, 1990), « ruses du faible » guidées par une intelligence contextuelle, pour mettre à distance les indésirables. Les affaires (sacs, vêtements, couvertures) sont utilisées comme mobilier pour structurer l'espace. Plus encore, comme la présence des animaux, elles provoquent un effet de dissuasion en signifiant « espace de propriété ». Je m'y aventure parfois avec le Samu Social. Cependant, il apparaît difficile d'entrer en relation avec le blouson Croix-Rouge sur le dos et la relation de service créée avec la personne qui porte le blouson n'existe plus une fois que la personne le retire. Il m'apparaît alors impossible de m'introduire seule dans ces lieux : l'intrusion n'est tolérée que dans un cadre bien précis.

Les quatre structures d'accueil présentées sont donc les principaux lieux d'enquête. Les autres espaces d'observation permettent d'alimenter les comparaisons continues. Dans ces différents lieux, différents outils de production de données sont mobilisés.

3. LES OUTILS DE L'ENQUETE

Les outils de l'enquête ethnographique ne répondent à aucune règle formelle mais il existe un certain nombre de « conventions tacites » sur les pratiques (Olivier de Sardan, 2008, p.26) largement discutées dans la littérature méthodologique. « *L'enquête de terrain est d'abord une question de « tour de main », et procède à coup d'intuition, d'improvisation et de bricolage* » (Olivier de Sardan, 2008,

[141] Terme d'argot utilisé par les tsiganes pour désigner une femme non gitane.

p.45) et comporte une dimension initiatique. Nous décrivons dans les paragraphes qui suivent les outils que nous avons mobilisés. Les outils classiques de l'observation participante, de l'entretien et de la recension sont complétés par des « parcours commentés » dans les espaces numériques des enquêtés.

3.1 – L'observation participante

Il s'agit avant tout de « *se frotter en chair et en os* » (Olivier de Sardan, 2008, p.48) au terrain et d'observer, sinon de l'intérieur, au plus près les acteurs et les situations. Les degrés d'observation et de participation sont variables en fonction des temps et des lieux de l'enquête (Peretz, 2004). La notion de participation observante apparaît fréquemment pour souligner un investissement important, ou particulièrement prolongé, au sein d'un groupe (Soulé, 2007). Elle souligne, en outre, le fait que le travail de terrain est nécessairement de nature interactionnelle et que la présence de l'enquêteur a donc des conséquences dans la vie des enquêtés.

L'ethnographie est ainsi un mode de connaissance particulier qui intervient par « *observation rigoureuse, par imprégnation lente et continue, de groupes humains minuscules avec lesquels nous entretenons un rapport personnel* » (Laplantine, 2010, p.13). Elle est avant tout une expérience physique d'immersion totale et une activité visuelle, mémorielle et scripturale. Le voir agit par mémorisation, anticipation et perception. Pour François Laplantine, « *on ne voit que ce que l'on connaît ou qu'on peut intégrer à un système cohérent* » (Laplantine, 2010, p.15). Il s'agit alors de s'étonner de ce qui est familier (quotidien) et de rendre familier ce qui nous paraît originellement étranger. L'observation ethnographique est alors une activité perceptive fondée sur l'éveil du regard. Le regard ethnographique est un regard questionnant qui consiste « *à être attentif, mais aussi et surtout à être inattentif, à se laisser approcher par l'inattendu et l'imprévu* » (Affergan, 1987, p.143).

3.1.1 – Les lieux et les temps de l'observation

Comme indiqué dans les parties précédentes, les temps et lieux de l'observation sont multiples. Au-delà des quatre terrains d'observation institutionnels, tous les trajets urbains sont saisis comme des occasions d'observation. Dans chacune des structures investies, il s'agit en outre de trouver un poste d'observation. Au Fourneau par exemple, il peut s'agir de la cuisine, de la salle de restauration, de l'accueil, du bureau, de la cour. Si ce poste est au choix de l'observateur, il est aussi fortement contraint par les enquêtés. Lors de ma première journée d'observation au restaurant social, j'arrive – comme on me l'a proposé – à 8h, heure à laquelle l'équipe commence sa journée. Toutefois, la structure n'ouvrant ses portes au public qu'à 8h30, l'équipe éducative n'arrive souvent qu'après 8h15. Lors de cette première journée, j'accompagne donc le personnel de cuisine en attendant que « les autres » arrivent. C'est le seul jour où j'ai véritablement observé le travail en cuisine. Rapidement, mon assimilation à l'équipe éducative, me ferme ce poste d'observation spécifique (journal d'enquête, décembre 2010).

Dans chaque structure, je passe minimum six mois en immersion à raison de plusieurs heures par jour, plusieurs jours par semaine y compris la nuit et le week-end afin de varier au maximum les situations d'observation. Par ailleurs, je visite régulièrement les espaces de la zone identifiés ci-dessus.

3.1.2 – Observation des pratiques et des interactions : confronter les dires et le faire

Il s'agit, à travers les observations, de saisir ce qui est de l'ordre de l'infra-discursif. L'observation doit alors permettre de décrire par des mots les dimensions silencieuses du social (Olivier de Sardan, 2008). Dans la perspective d'une approche écologique des pratiques numériques (Denis, 2009 ; Proulx, 2015), il s'agit d'observer les équipements numériques tels qu'ils apparaissent dans le quotidien et les pratiques individuelles et collectives telles qu'elles se laissent appréhender. Cependant, il est souvent difficile d'avoir des indications sur la pratique effective. En effet, lorsqu'une personne sort un téléphone portable de sa poche et l'utilise de façon manifeste, on ne sait que rarement si elle joue, envoie un *sms*[142], échange sur les réseaux sociaux, consulte ses mails, cherche une information ou lit l'actualité. L'observation de ces manipulations quotidiennes est donc enrichie par la captation des discours spontanés accompagnant ces pratiques ordinaires. Ces réflexions en situation peuvent également être suscitées par le chercheur lui-même. Ces discours spontanés ou suscités sur la pratique en cours sont confrontés aux discours réflexifs – différés – spontanés ou encouragés. Dans sa version la plus aboutie, le développement – à la demande du chercheur – d'un discours réflexif sur les pratiques correspond à l'entretien ethnographique de recherche.

Ainsi par l'observation et la conversation (interactions langagières), il s'agit d'accéder aux dimensions visibles et invisibles de l'activité et de repérer les cadres herméneutiques construits dans l'expérience, que les enquêtés mobilisent en situation (Piot, 2014). Si l'apparillage vidéonumérique, mis en œuvre dans beaucoup de travaux en analyse de l'activité (Piot, 2014), est impossible compte tenu des spcificités du public et des terrains de la recherche, la confrontation des observations et des verbalisations sollicitées et délivrées en situation ou de manière différée vise l'appréhension de la complexité des pratiques. Cette confrontation constante du dire et du faire doit permettre d'appréhender l'univers de sens, les représentations et les modalités de construction de l'expérience des personnes à la rue. C'est ainsi que les pratiques numériques ordinaires apparaissent comme des supports pratiques du maintien de soi dans le quotidien de l'errance.

3.1.3 – Le rôle central du journal de terrain

Les observations ne deviennent des données que lorsqu'elles sont consignées dans le journal de terrain et accumulées pour être triées et codifiées. « *Si les observations et interactions sont consignées, elles se transforment en données et corpus. Sinon, elles n'en jouent pas moins un rôle, qui est de l'ordre de l'imprégnation* » (Olivier de Sardan, 1995, en ligne).

L'observation dans les structures d'accueil et dans la rue n'est pas propice à la prise de notes en direct. Si la prise de notes est une activité normale en classe par exemple (Rouillard, 2013), ce n'est pas le cas dans les structures d'accueil de l'errance. Je ne prends donc pas de notes en direct mais dès que je quitte le terrain, dans les transports ou de retour chez moi. Il m'arrive toutefois de noter quelques mots sur un post-it comme pense-bête ou pour conserver sans erreur une formule. Bien que discrète, cette pratique a provoqué de la suspicion chez les enquêtés exprimée parfois avec humour parfois avec une réelle crainte vis-à-vis d'une pratique de renseignement.

De mon côté, j'éprouve, notamment dans la première phase d'immersion, beaucoup de difficultés à savoir quoi noter et comment le noter, à ne pas transformer ce journal de terrain en journal

[142] *Short message service* : le sms est un message textuel envoyé de portable à portable que l'on désigne également comme « texto ».

intime entièrement centré sur mes ressentis, à m'astreindre à la régularité. Cela se traduit également par l'expérimentation de divers supports de prises de notes : feuilles volantes, cahiers de différents formats, fichiers numériques. C'est finalement dans la diversité que je construis ma pratique singulière d'ethnographe. Je veille alors à conserver toutes ces traces en veillant à bien les dater et en les classant par ordre chronologique et lieu d'observation.

3.2 – Les entretiens : bricolages méthodologiques

Les observations sont complétées par des interactions discursives à la fois dans le quotidien et dans des situations plus spécifiquement aménagées. Les conversations interviennent dès le début de la recherche. Elles participent aux processus d'imprégnation et d'apprivoisement réciproques. En outre, dans le cadre de la démarche inductive, elles instruisent et orientent le regard ethnographique. Ce n'est qu'après de longues tergiversations que je propose des entretiens plus formalisés. Il s'agissait en effet au préalable de me sentir suffisamment à l'aise avec le public, de négocier une place mais surtout de trouver un lieu de rencontre possible. En outre, les entretiens interviennent après que le codage des premiers matériaux d'observation ait fait émerger les problématiques de la solitude et du maintien de soi même si elles ne sont pas encore explicitement formulées[143].

Les entretiens avec les personnes à la rue sont complétés par des entretiens avec les intervenants sociaux mais ces derniers se révèlent relativement pauvres dans le cadre des analyses. En effet, ces derniers me sont apparus d'autant plus difficiles que les relations nouées sont amicales. Dans ce contexte, l'entretien apparaît comme une situation artificielle et les réponses font preuve de moins de spontanéité. Les conversations du quotidien partagé et les échanges spontanés se révèlent alors beaucoup plus riches.

3.2.1 – La conversation : paroles recueillies, paroles données, paroles volées

La conversation ordinaire (échanges spontanés dictés par les circonstances) est un élément constitutif de l'observation participante. Sur le terrain, le chercheur rencontre des personnes dont il partage les activités et avec qui il parle, discute, échange. Une partie de ces conversations de terrain peuvent correspondre à ses préoccupations d'enquêteur. Jean-Pierre Olivier de Sardan (1995) propose de considérer comme des entretiens ethnographiques « *toutes formes d'interactions discursives délibérément suscitées par le chercheur* ». Derrière le terme de conversation, il y a l'idée d'équilibrer l'interaction en gommant les écarts d'âge, de genre et d'origine sociale. Bien sûr, on ne peut masquer ces aspects de notre identité mais ils ne doivent pas servir l'injonction au dialogue qui conduit à une relation trop dissymétrique. Nous insistons alors sur la différence entre parole « suscitée » et parole prescrite. Le chercheur « *épouse les formes du dialogue ordinaire* » (Althabe, 1990) pour réduire l'artificialité de la situation en évoluant sur un registre d'énonciation familier. Cela suppose de partager, a minima, un langage et des codes comportementaux qu'on ne peut acquérir que par « imprégnation ». L'observation est ainsi, au fur et à mesure, rendue dynamique par la conversation : le chercheur déclenche des discours par des petites phrases, des postures ou des activités partagées.

Par ailleurs, la multiplication des situations de parole permet de dédramatiser la relation d'enquête. J'ai en effet éprouvé un certain nombre de difficultés à instaurer un dialogue en face à face dans le cadre formel de l'entretien de recherche tel qu'on le conçoit habituellement. Tout d'abord

[143] La liste des personnes rencontrées en entretien (conversation et entretien ethnographique) est disponible en annexe.

parce que je n'ai jamais osé poser de questions sur ce que je supposais causer souffrance à mes interlocuteurs. De même, j'ai souvent usé de périphrases craignant que les mots « SDF » et « à la rue » soient stigmatisants et blessants. Cette précaution s'avère finalement souvent inutile voire contre productive. Le terme « clochard » s'avère être le seul qui soit unanimement refusé sauf par Rico, qui l'utilise de façon ironique et distanciée lorsqu' après une longue vie dehors, il accède au logement. De leur côté, une certaine méfiance les incite à ne pas trop se livrer. Les premiers témoignages sont souvent du « préfabriqué » et prennent la forme d'une « histoire des malheurs » construit autour de la perte (Girola, 1996, 2006, 2011) qu'ils servent, au besoin, aux administrations et intervenants sociaux qui posent inlassablement les mêmes questions. Ce type de discours, réponse à l'idée qu'ils se font de la demande institutionnelle, n'a que peu d'intérêt pour le chercheur en sciences humaines, sauf à observer les décalages importants qui existent entre les différentes présentations de soi. Lors de ces conversations, les échanges oscillent entre deux pôles : celui de la consultation lorsque l'informateur est interrogé en tant que membre d'un groupe dont il est un représentant sur des référents communs et celui de l'expérience lorsque l'informateur est interrogé sur son propre vécu.

3.2.2 – De la conversation à l'entretien ethnographique

L'entrée par les structures d'action sociale engendre un certain nombre d'assignations qui m'engagent à ne pas (trop) sortir du cadre. L'assimilation à une éducatrice stagiaire m'empêche de nouer des relations d'enquête qui dépassent le cadre strictement professionnel du travail social et son injonction à conserver une « bonne distance ». Cela signifie par exemple ne pas rencontrer les personnes en dehors du contexte institutionnel. Même si, dans le centre-ville, mes rencontres avec le public sont fréquentes, elles me mettent mal à l'aise et je crains d'être réprimandée par les responsables des institutions enquêtées pour non respect du cadre. En tant que jeune femme, on me met en garde contre le danger que représenterait le fait de rencontrer ces hommes dont je ne saurais gérer la demande (affective) en dehors du contexte institutionnel. Ces freins conjugués à mes réticences personnelles et à mes interrogations récurrentes sur les lieux dans lesquels je pourrais mener des entretiens me contraignent à repousser toujours plus loin. En effet, les lieux d'accueil de jour n'offrent que très peu de possibilités de s'isoler pour avoir une conversation approfondie et l'assimilation au travail social m'empêche, dans un premier temps, de programmer des rencontres dans l'espace public ou dans des cafés.

Après une période de fragilisation professionnelle et personnelle, j'entre dans une phase de repli et de distanciation. Je consolide alors mon dispositif méthodologique, affine mes hypothèses de recherche et affirme mon indépendance vis-à-vis du travail social. A cela se combine l'investissement de nouveaux territoires institutionnels d'observation offrant la possibilité matérielle de programmer des entretiens dans des conditions satisfaisantes. C'est donc à partir de 2013 qu'ont été menés des entretiens, caractérisés comme des entretiens ethnographiques.

3.2.2.1 – Temps et lieux de l'entretien

La réussite des entretiens ethnographiques est subordonnée à une immersion préalablement accomplie, c'est-à-dire au fait de devenir membre de la situation (ce que j'entends par apprivoisement). Ces entretiens « *approfondis* » sont « *enchassés dans l'enquête de terrain (pris par son rythme, son ambiance)* » (Beaud, 1996, p.234). L'objectif de ces entretiens ethnographiques était de recueillir des données biographiques et des récits de pratiques afin, dans un deuxième temps, de confronter ces récits de pratiques avec les observations qui ont été menées dans différents lieux.

Je me suis entretenue avec des personnes rencontrées dans les différents lieux d'observations investis en tant qu'observatrice participante. Des personnes ayant des profils différents ont été sollicitées avec le souci de varier les témoignages sans prétendre à une quelconque représentativité ce qui serait à la fois illusoire et inutile compte tenu de la démarche compréhensive adoptée. Une trentaine d'entretiens approfondis ont ainsi été réalisés. J'ai rencontré certains enquêtés plusieurs fois, parfois à mon initiative, parfois à leur demande. La rencontre d'une forme de saturation malgré la recherche de diversification nous a poussés à mettre un terme au travail de terrain. Ces entretiens ethnographiques ont été, dans la très grande majorité des cas, enregistrés (sauf en cas de refus, ce qui n'est arrivé qu'à deux reprises). Quelques entretiens ont été menés auprès de couples ou de binômes. Ces entretiens visent à se rapprocher du mode d'échange conversationnel mais ne peuvent s'y confondre. Ils sont explicitement sollicités par le chercheur et constituent un temps d'échange spécifique dans une relation longue durée (la relation existe avant l'entretien et se poursuit au-delà). Enfin, il n'y a, dans ces entretiens ethnographiques, aucun enjeu éducatif ou social (dans le sens du travail social). Longtemps assignée à un rôle d'éducatrice stagiaire j'ai dû prendre le temps de me défaire de ces assignations afin de libérer la parole.

Avant de mener ces entretiens, une grille a été élaborée. Elle s'articule autour de ce que Bernard Lahire (2005) nomme les six principales matrices de socialisation : l'école, la famille, la sociabilité, le travail, les loisirs et pratiques culturelles, et le corps. Je n'ai pas considéré le numérique comme une thématique supplémentaire mais comme une thématique transversale suivant l'idée que chacun de ces grands thèmes comporte une « couche numérique ». Il m'a alors semblé hautement significatif de noter à quel moment l'enquêté évoquait spontanément des pratiques numériques (ce qui fut toujours le cas). Evoque-t-il ses pratiques numériques lorsqu'il évoque sa scolarité ? son rapport au travail ? ou ses rapports avec sa famille ? son entourage dans la rue ou hors la rue ? L'ensemble de ces questions a été inégalement abordé dans l'ensemble des entretiens ce qui n'empêche pas la possibilité d'une approche plus transversale. « *Contrairement à ce qu'exigerait une recherche à caractère plus positiviste, le fait de ne pas poser les mêmes questions d'une entrevue à l'autre pourra être un signe du progrès de la recherche plutôt qu'un défaut* » (Paillé, 1994, p.153). Il est à noter que ce « guide » était absent lors de l'entretien lui-même et que je ne prenais pas de notes (sauf en cas de refus de l'enregistrement) préférant reporter cette activité scripturale juste après l'entretien dans l'objectif de ne pas accentuer la distance sociale et l'artificialité de la situation. En outre, les entretiens menés en extérieur ne facilitent pas cet exercice.

3.2.2.2 – L'entretien, un temps spécifique dans une relation de longue durée

L'entretien ethnographique intervient au cours d'une immersion longue. Il réunit donc des personnes qui se connaissent déjà, plus ou moins bien. Cela oblige à une gestion, pas toujours aisée, de l'antériorité de la relation. Je me suis souvent sentie obligée de feindre la naïveté vis-à-vis de certains sujets et aspects du parcours des personnes avec qui je me suis entretenue. Il y a beaucoup de confidences qu'elles n'ont pas conscience ou souvenir d'avoir faites. Cette fausse naïveté concerne encore davantage les informations personnelles auxquelles j'ai pu avoir accès lors de mes échanges avec les travailleurs sociaux

De manière générale, l'échange d'éléments d'interconnaissance sociaux (prouver sa connaissance de la « rue » par l'utilisation d'un vocabulaire partagé ou par l'évocation de lieux connus et fréquentés par exemple) facilite la relation là où l'évocation d'éléments personnels non abordés par l'enquêté au cours de l'entretien a tendance à la fragiliser. Souvent surpris, ils se sentent scrutés, mis à

nu, et obligés de dévoiler des éléments qu'ils auraient peut-être préféré taire. Ainsi j'ai rencontré Laurent (33 ans) en entretien fin octobre 2013. Je le connaissais et le rencontrais alors régulièrement depuis quatre ans. Il avait notamment participé à l'atelier morphing au cours duquel il avait travaillé sur son portrait et celui de sa compagne de l'époque, mère de son petit garçon. Nous avons eu pendant cette longue période l'occasion de converser et la problématique du couple était récurrente. Aussi, lorsque Sylvain a évoqué ses histoires de cœur en entretien, j'ai spontanément mentionné le prénom de cette ex-compagne. Il a alors rétorqué « *mais pourquoi tu me parles de Gaëlle, je t'ai pas parlé d'elle* ». Dès lors, la suite de l'entretien est devenue plus compliquée (journal d'enquête, octobre 2013).

Jean-Claude Kaufmann affirme que du point de vue de l'enquêté, l'enquêteur « idéal » a deux qualités opposées. Il doit être à la fois un étranger anonyme « *à qui on peut tout dire puisqu'on ne le reverra plus* » et un proche familier « *à qui on peut tout dire puisqu'il est devenu un intime* ». La richesse des entretiens dépendrait alors de l'heureuse combinaison de ces deux attentes antagoniques (Kaufmann, 2011, p.53). On devine immédiatement que l'entretien ethnographique ne peut entrer dans ce cadre. En effet, si la relation à l'enquêté préexiste à l'entretien, elle se poursuit le plus souvent au-delà de ce temps spécifique d'échange. Jean-Claude Kaufmann ajoute « *c'est pourquoi […] je me refuse à retourner voir des informateurs après l'enquête, à discuter avec eux des résultats […] une fois l'entretien terminé, l'informateur doit se sentir totalement libre* » (p.54). Si nous souscrivons entièrement à cette idée de liberté (c'est l'enquêté qui définit le degré d'engagement qu'il souhaite maintenir ou non dans la relation avec l'enquêteur), nous avons fait le constat que l'entretien créait souvent des attentes chez les personnes interrogées.

La poursuite de la relation au-delà du temps particulier de l'entretien fait parfois naître des demandes spécifiques. La première est celle d'un retour immédiat sur l'entretien, son apport à l'enquête et les résultats de la recherche. La difficulté tient ici au fait que le temps long de la recherche ne coïncide pas avec l'expérience du quotidien précaire et du présent toujours renouvelé. J'ai alors choisi de mettre à disposition de l'enquêté la retranscription de l'entretien comme matériau brut parce que cela m'avait été demandé et que les personnes attendaient un retour sur la manière dont j'utilisais les échanges que nous avions pu avoir. En outre, ce premier retour devait alimenter la démarche de co-construction que je cherchais à mettre en place. Certains ont pris le temps de relire nos échanges et ont souvent été surpris « *d'avoir dit tout ça* » (journal d'enquête, novembre 2013). Pourtant ce partage ne peut se faire sans une discussion préalable sur le statut du texte partagé. Les conventions académiques de transcription ne rendent pas toujours aisée la lecture du texte de l'entretien (oralité transcrite). J'ai ainsi envoyé par mail la retranscription de notre entretien à Anthony (23 ans), sa réponse témoigne d'une incompréhension face au statut du texte reçu (transcription brute de notre échange oral) et à ce que j'entends par retranscription :

> *« bonjour Marianne, j'ai lu vite fait quelques lignes mais je trouve que t'as retranscription laisse à désirer... désoler mais les machin ou les choses contradictoire sont très moyennes... si cela peut faire l'objet d'une évaluation, le vocabulaire doit être adapter à la compréhension des évaluateurs où même de toi et moi et je t'avoue que j'ai du mal à te lire... enfin voilà, je te remercie pour ton courrier et te dit à bientôt je l'espère :) » (mail reçu le 21/03/2014).*

Par ailleurs, l'entretien ouvre un espace de verbalisation et d'analyse que l'enquêté peut souhaiter investir à plus long terme.

3.3 – Les procédés de recension : la collecte de documents et l'étude des traces

3.3.1 – Les productions des acteurs

Sur chaque terrain, l'ethnographe élabore un certain nombre de « procédés de recension » spécifiques (Olivier de Sardan, 2008). Dans le cadre de notre enquête de terrain, nous avons accumulé un certain nombre de productions des acteurs de terrain eux-mêmes. Dans les structures, nous collectons les productions institutionnelles (archives, projet de structure, rapports d'activités, compte-rendu de réunion, convention de financement) lorsque les responsables nous y donnent accès. Du côté des personnes à la rue, elles partagent parfois avec nous des écrits, des dessins, des photos, des musiques, des peintures mais il nous est plus difficile d'en garder la trace et ces données spécifiques n'interviennent que marginalement dans le cadre de nos analyses.

3.3.2 – Parcours commentés dans les espaces numériques des enquêtés

Dès que cela a été possible, l'entretien a été complété par une visite accompagnée des espaces numériques personnels des enquêtés : comptes sur les réseaux sociaux, sites régulièrement visités ou alimentés. Ils ont en outre souvent accepté de me montrer leurs téléphones et nous avons parfois eu l'occasion d'écouter de la musique ensemble. Cette visite accompagnée des espaces numériques emprunte à la méthode des parcours commentés imaginée par les urbanistes[144]. Cette méthode propose de réintroduire la personne dans son environnement urbain afin de lui faire produire un récit en parcours. Il s'agit concrètement de suivre l'autre et de l'écouter verbaliser ses actions et pensées en situation. La personne enquêtée devient guide et élabore un parcours sur les territoires qu'elle fréquente en s'efforçant d'énoncer tous les souvenirs et pensées que le parcours suscite.

Ce parcours commenté au sein de leurs espaces numériques permet d'identifier les espaces qu'ils fréquentent, la manière dont ils les investissent, de « rencontrer » les personnes avec qui ils sont en contact. En outre, le fait de naviguer ensemble désacralise la situation d'enquête et permet de libérer la parole en ouvrant le face-à-face. Il se produit un « *récit de vie* » qui « *« colle » au défilement de ces espaces* » (Petiteau et Pasquier, 2001, p.73). Ainsi, Fred (32 ans) me propose, en fin d'entretien, de visionner des extraits de reportage vidéo. Par les commentaires qu'il livre en direct sur le film faisant apparaître d'anciens compagnons de route décédés en raison de leurs consommations, il indique un rapport à la toxicomanie plus anxieux que ce qu'il ne déclare en entretien et ne laisse paraître dans le quotidien (journal d'enquête, février 2013).

Le parcours commenté sur un trajet routinier permet d'accompagner l'autre dans ses pratiques quotidiennes et lui donne l'occasion d'exprimer le territoire tel qu'il le vit et l'interprète. Cette méthode rend compte de polysémie du terme trajet. Si le premier niveau d'analyse du trajet est physique et spatial, un second niveau d'analyse permet d'accéder à des formes plus abstraites de trajectoires : trajectoires biographiques et de pensée. « *Le parcours n'est pas seulement le déplacement sur le territoire de l'autre, c'est en même temps un déplacement sur son univers de références* » (Petiteau et Pasquier, 2001, p.65). Nous faisons l'hypothèse que dans les espaces numériques comme dans les espaces urbains, chaque carrefour et chaque rencontre réactivent chez la personne des souvenirs positifs ou douloureux. La

[144] Cette méthode a été imaginée au laboratoire CRESSON (Ecole d'Architecture de Grenoble) et s'appuie sur la technique du « penser tout haut ». Elle est principalement utilisée en sciences humaines et sociales par les sociologues et anthropologues de la ville.

méthode des parcours commentés donne donc à la personne l'occasion d'énoncer son expérience. Finalement, nous faisons du co-cheminement numérique un outil méthodologique.

3.3.3 – Traces laissées sur le web : être ami sur Facebook ?

En dehors de ces temps passés en compagnie des enquêtés, je re-visite régulièrement les espaces que nous avons arpentés ensemble, notamment sur les réseaux sociaux. Je me suis longtemps posé la question : être ami sur Facebook est-il opportun ? Julien Billion (2012) l'a fait pour rester en contact avec les jeunes à la rue auprès de qui il a enquêté à Paris et à New-York. De même, Pauline Beunardeau, lors d'une recherche sur les narrations d'adolscentes sur les réseaux sociaux explique :

> *« pour moi, c'est un geste évident : j'accepte les unes après les autres les « demandes d'ajout » à ma liste de contacts Facebook, émises par les adolescents que je fréquente. (...) Bien qu'il soit coutume, pour un ethnologue, d'entrer dans le quotidien des personnes au contact desquelles il escompte tirer quelque compréhension du monde social, c'est ici l'inverse qui est vrai. Par le biais de l'outil numérique, mes partenaires de recherche ont pris place – une place relativement exigüe et cloisonnée, mais stable – dans le cadre de ma vie ordinaire (...). Au fil des jours, j'explore leurs dépôts de sons, d'images et de textes avec cette forme particulière de lecture navigante – butinante, discontinue, distraite – à laquelle invite le dispositif d'Internet »* (Beunardeau, 2016, p.239).

De mon côté, il m'a semblé évident que je ne voulais pas donner accès aux enquêtés à mon compte personnel dont j'ai un usage quotidien intensif et privé, sur lequel je partage des photos de mes loisirs et de ma vie de famille. Restait la possibilité d'utiliser un compte « professionnel ». Mais le déséquilibre me semblait alors trop important entre l'accès à l'intimité les enquêtés m'offraient et un engagement moindre de ma part. Je n'ai donc pas eu de démarche active de mise en contact sur les réseaux sociaux et n'ai jamais adressé de demande « d'ami ». En revanche, j'ai répondu aux demandes qui m'étaient adressées. Elles ont été très peu nombreuses et toujours adressées sur mon compte « personnel ». J'ai alors décliné les invitations tout en ouvrant la possibilité de devenir ami sur mon « professionnel »

Bonjour,
J'ai bien reçu ta demande de contact sur mon autre compte Facebook mais il est réservé à ma famille et à mes amis proches. Sur ce compte plus « pro » je partage surtout des liens avec mes collègues, des personnes que j'ai rencontrées durant mes stages et des étudiants de l'université.
Si tu le souhaites, on peut être en contact sur cette page.
A bientôt.
Marianne

Figure 9 : Réponse adressée aux demandes d'ajout d'« ami » sur Facebook

Si, pour des raisons éthiques, je ne deviens pas « amie » sur Facebook avec les personnes rencontrées sur le terrain, je consulte régulièrement leur profil public or une grande part d'entre elles n'a pas verrouillé ses publications. J'y ai donc totalement accès et de manière totalement invisible ce qui pourrait apparaître éthiquement encore bien plus contestable. « *Même si les contributions sont publicisées et accessibles à tout internaute, les dangers de voyeurisme et d'atteinte à la vie privée des individus existent bien* » (Jouët et Le Caroff, 2013, p. 159).

Après avoir présenté les temps et les lieux de l'enquête ainsi que les outils mobilisés pour produire nos données, nous explicitons – dans le dernier point de ce chapitre – les procédures de transcription, d'analyse et d'écriture(s).

4. LES DONNEES DE L'ENQUETE : TRANSCRIPTIONS, ANALYSES ET ECRITURES

« *L'expérience de terrain peut être considérée comme initiatique, il n'en reste pas moins que sa transformation en texte ethnographique ne s'opère pas simplement par un récit, elle s'appuie sur un travail minutieux et opiniâtre des données recueillies* » (Guigue, 2012, p.61). Dans cette dernière partie de chapitre, nous exposons donc notre démarche d'analyse en mettant à jour les différentes procédures permettant de passer des données empiriques aux résultats présentés dans la troisième partie de la thèse. Dans ce cadre, nous nous inspirons largement des principes de la théorie ancrée (Glaser et Strauss, 2010), notamment des usages qui en sont fait par les chercheurs québécois (Guillemette, 2006 ; Guillemette et Luckerhoff, 2009, 2015 ; Paillé, 1994). Nous nommerons alors « théorisation enracinée », à l'instar de Jason Luckerhoff et François Guillemette, notre démarche générale d'analyse (analyse qualitative de données qualitatives).

> *« Nous avons choisi de traduire l'expression « Grounded Theory » par « Méthodologie de la théorisation enracinée » pour des raisons essentiellement sémantiques. Il existe une quinzaine de traductions françaises différentes. Une de celles-ci est « théorisation enracinée ». La plus répandue est « théorie ancrée ». […] la Grounded Theory n'est pas d'abord une théorie, mais une approche méthodologique générale de recherche qui permet la construction d'une théorie. De plus, bien que le terme « grounded » ait plusieurs significations en anglais, jamais il ne signifie « ancré ». Un ancrage empêche un bateau […] de bouger ; cette symbolique est contraire aux fondements épistémologiques de la Grounded Theory […]. Par contre, la symbolique de l'enracinement est une façon de nommer le processus que constitue cette méthodologie, un processus qui consiste à constamment lier construction théorique aux données de terrain, un processus qui n'est jamais complètement terminé »* (Luckerhoff et Guillemette, 2012, p.7).

L'ouvrage originaire de Barney Glaser et Anselm Strauss (2010), dont la première publication date de 1967, est un ouvrage polémique, largement rédigé en opposition avec les approches hypothético-déductives et leur hégémonie (Guillemette, 2006). Alors que ces approches « traditionnelles » appliquent des « grandes » théories (Becker, 2002) et prennent les données comme des exemples, la méthodologie de la théorisation enracinée prend l'immersion dans les données comme point de départ. Cette démarche, sans être foncièrement nouvelle, formalise des outils d'analyse permettant d'allier créativité et rigueur, même si ce travail comporte toujours une part de bricolage et d'adaptation aux contingences de l'enquête. L'explicitation des protocoles ainsi que les conseils et les outils d'analyse proposés sont autant de « recettes pratiques » promettant d'accroître la rigueur en demeurant assez flexibles pour s'ajuster aux inflexions que l'empiricité et l'inductivité imposent. En effet, les processus intellectuels réellement suivis ne sont pas toujours évidents à retracer et à expliciter ; et les procédures sont toujours moins linéaires que ne le laissent à penser les publications finales. Ainsi sans être ontologiquement innovantes, les procédures de la théorisation enracinée comblent le chainon manquant entre la méthodologie et la pratique en détaillant des procédures d'analyse du matériau empirique qui ne lui sont pas spécifiques. Ces principes sont plutôt généraux, ce qui explique que l'on trouve une multitude de manières de faire.

La méthodologie de la théorisation enracinée procède par comparaison constante entre les produits de l'analyse et les données empiriques, par processus de questionnement et d'ouverture. Elle suppose une suspension temporaire du recours à des cadres théoriques existants, une façon particulière de préciser l'objet de recherche, une interaction circulaire entre collecte et analyse de données favorisant l'ouverture à l'émergence (Guillemette, 2006). Les procédés de codification et de catégorisation sont au centre de cette méthode. La théorisation désigne alors l'intégration provisoire des analyses dans un schème explicatif logique (Corbin et Strauss, 2004). Par ailleurs, les processus d'échantillonage théorique et d'induction analytique, présentés lors de l'explicitation des choix des terrains d'enquête, alimentent la démarche. Par l'analyse des « cas négatifs » (Becker, 2000, 2002), une attention spécifique est portée à la variation des phénomènes. Celle-ci constitue un garde-fou contre les généralisations abusives (Beaud et Weber, 1998).

Il existe semble-t-il, dans la littérature, une certaine confusion sur la signification du terme « théorisation » qui désigne à la fois le produit de l'analyse et le processus qui permet d'y arriver (Paillé, 1994). En tant que résultat, l'usage du terme théorisation vise à souligner le caractère toujours provisoire des propositions formulées et leur ancrage empirique. Dans le cadre de la thèse, nous parlerons de théorisation quand nous aborderons les processus d'analyse et de formulation de propositions conceptuelles intégrées. Les productions originales seront désignées en termes de « résultats » et de « propositions théoriques ».

Dans cette dernière partie de chapitre, nous abordons tout d'abord la mise en forme des données à travers les procédures de transcriptions et de descriptions puis nous évoquons en détail les étapes et les procédés de l'analyse.

4.1 – Mise en forme des données : transcriptions et descriptions

Dans ce premier point, nous revenons sur les processus de transcription des données et les manières de les mettre en visibilité à travers différentes formes de description. Cela suppose de souligner le statut que nous attribuons aux données.

4.1.1 – Transcriptions

L'activité de transcription relève de pratiques bien différentes selon le type de données dont on il s'agit. Les entretiens, lorsqu'ils ont été enregistrés, ont été retranscrits *in extenso*. Les observations ne peuvent faire l'objet de transcription.

L'ethnographie est une activité perceptive et linguistique. Elle vise la transformation du regard en langage, le passage du visible au lisible. Sans écriture, le visible resterait confus et désordonné (Laplantine, 2010). « *La description ethnographique fait advenir à l'expression une expérience du terrain* » (Cefaï, 2010, p.28). L'ethnographie est en effet une expérience incarnée, indissociablement affective, sensible et morale. La construction d'un savoir à partir du voir et d'une écriture du voir n'a cependant rien d'une expérience transparente et immédiate (Laplantine, 2010). Elle nécessite de produire des liens entre la vision, le regard, la mémoire, l'imaginaire, le sens, la forme et le langage. La description ethnographique est donc une élaboration textuelle de l'expérience d'immersion. Il s'agit moins de transcrire que de construire, par l'établissement d'une série de relations entre ce qui est regardé et celui qui regarde (Laplantine, 2010).

Les données ne sont ni des morceaux « cueillis » ou « recueillis » du réel (illusion positiviste) ni une pure construction de la subjectivité du chercheur (dérive subjectiviste). Elles sont la transformation en traces objectivables de morceaux du réel sollicités, perçus, sélectionnés et transcrits par le chercheur (Olivier de Sardan, 2008, p.50). Nous n'inventons pas ce que nous décrivons mais c'est une illusion de penser que nous pouvons en offrir une copie fidèle. Nous livrons ainsi une composition révélant un ensemble de choix et une affectivité. Le mouvement d'objectivation ne vise pas à nier ces choix mais à les expliciter le plus possible. Ainsi, l'expression « recueil de données » révèle une vision substantialiste du réel selon laquelle il existerait une vérité du social et réduit le langage à sa fonction référentielle (Laplantine, 2010). Pour François Laplantine, la réalité sociale que cherche simultanément à saisir et à construire l'ethnographe est hors de lui (et non en lui) mais n'a aucun sens indépendamment de lui. Enfin, il n'existe pas de relations naturelles entre le monde et le langage mais des élaborations culturelles. Ainsi la description est une activité de construction et de traduction. C'est pourquoi nous veillons, dans le cadre de la thèse, à utiliser l'expression « production de données » : il n'existe aucune possibilité de voir le monde en dehors du regard, de dire le monde en dehors du langage et tout regard est déjà une mise en forme.

4.1.2 – La mise en forme des données : donner à voir

Pour Didier Demazière et Claude Dubar (1997), le traitement des entretiens oscille entre une posture illustrative (même dans une démarche présentée comme compréhensive) dans laquelle des passages sont sélectionnés et mis au service d'une théorie pré-construite et une posture restitutive conduisant à l'hyper-empirisme et à une faiblesse interprétative. Se pose alors la question de la place que doivent prendre les matériaux nécessaires à la démonstration. Faut-il restituer tous les entretiens ou les sélectionner ? Faut-il extraire des passages ou les citer dans leur intégralité ? Peut-on échapper à ces deux postures illustrative et restitutive ? La réponse réside dans la justification des choix opérés.

La question posée ici est donc la suivante : que doit-on mettre dans la thèse ? L'accès aux données brutes est un critère de vérification mais ces données ont-elles un sens en dehors du chercheur qui les a produites ? Il nous a semblé que l'important était alors de donner accès à un contenu lisible qui éclaire les processus de production, d'analyse et d'interprétation des données. Nous avons donc fait le choix de développer dans la thèse quelques portraits (chapitre 6) à partir desquels nous développons, par comparaison et induction analytique, les résultats transversaux (chapitre 7). Dans ce dernier chapitre apparaissent des extraits des autres portraits. Afin de ne pas alourdir singulièrement la thèse, la transcription des entretiens n'est pas jointe.

Par ailleurs, on trouve dans la littérature ethnographique, une opposition entre la « description mince » (Favret-Saada, 1977, 2014 ; Rémy, 2014) et la « description dense » (Geertz, 1998). La description dense ou « épaisse » (selon les traductions) désigne une description relatant l'ensemble des points de vue sur une même action. Elle relaye les interprétations des enquêtés. La « description mince » quant à elle opère une distinction nette entre les séquences d'action (gestes et paroles observés) et les commentaires interprétatifs de ces séquences. La « description mince » ou bien encore « plate ou littérale » (Lemieux, 2009), n'est pas un relevé behaviouriste dans le sens où elle rend compte d'un contexte qui donne sens aux détails retranscrits, mais elle s'oppose à la description « épaisse » dans le sens où elle a pour objet l'action et non pas les interprétations des enquêtés (Descombes, 1998). Dans cette optique, c'est en regardant de près et en décrivant le plus précisément possible les actions que le sociologue accède au sens de celles-ci et donc à leur compréhension. Ainsi, la description n'est pas « écrasée par le commentaire interprétatif » (Rémy, 2014). Jeanne Favret-

Saada, par exemple, octroie une place centrale aux descriptions minces afin de donner à voir les actions des personnes observées et leur normativité immanente (Rémy, 2014). Produire et publier des descriptions minces, c'est aussi rendre visible l'élaboration progressive de l'enquête. L'écriture dévoile ainsi la fragilité du processus interprétatif qui se construit sur la base de quelques indices.

La lecture la plus radicale de Clifford Geertz (et celle qui jouit de la plus grande visibilité) en fait le père fondateur d'une anthropologie textualiste et herméneutique (Costey, 2003). L'anthropologie est alors perçue comme une science interprétative. Les données sont, dans ce cadre, des constructions élaborées à partir des interprétations des autres. Pratiquer l'ethnographie serait alors construire une lecture de la culture observée qui apparaît à l'observateur pleine d'ellipses et d'incohérences. Ainsi, les propositions anthropologiques seraient-elles des interprétations de deuxième ordre (seuls les enquêtés font des interprétations de premier ordre au cœur même de la situation). C'est en ce sens qu'elles sont parfois présentées comme des « fictions » car elles sont façonnées et fabriquées pour correspondre à des faits (Costey, 2003).

Dans le cadre de la thèse, nous nous inscrivons dans le refus de l'alternative entre décrire et interpréter (Mary, 1998). La description « mince » ne doit ainsi pas être perçue comme une description « pure ». La perception et la description sont déjà des actes interprétatifs. De plus, l'interprétation analytique est guidée par une question de recherche (qui devient problématique) et une sensibilité théorique (qui s'affine et devient cadre conceptuel). Les descriptions se font par rapport à des attentes explicatives, dans le cadre d'une hypothèse théorique (Gil, 1998). Toutefois, il semble important de distinguer action et interprétation (émique et étique) de l'action.

Il est parfois avancé l'idée que l'interprétation serait subjective et peu rigoureuse mais le risque interprétatif est intimement lié au raisonnement sociologique (Soulet, 2011). En revanche, le risque de surinterprétation (Olivier de Sardan, 1996, 2008) est réel. Cette dernière désigne un excès de sens par rapport aux données, une violence qui leur est faite, un déséquilibre entre les indices et les conclusions. Jean-Pierre Olivier de Sardan identifie plusieurs formes de violence faite aux données : la réduction de la complexité à un facteur unique, l'obsession de la cohérence à tout prix, l'inadéquation significative par ignorance du contexte, les sauts interprétatifs et les généralisations abusives (Olivier de Sardan, 1996, 2008). Il est pourtant impossible de tracer une frontière nette entre interprétation et surinterprétation. L'interprétation suppose à la fois un décentrement et une montée en généralité dont la validité dépend de la cohérence logique, de la capacité à lier formellement et significativement des éléments appartenant à des univers différents et de la pertinence explicative.

> *« l'interprétation, dans sa construction comme dans sa pertinence, est ainsi soumise à des épreuves parallèles et continues basées sur quatre principes : a) un principe de plausibilité au regard des connaissances existantes, b) un principe d'adaptation significative avec le contexte, c) un principe d'intégration de faits contradictoires, d) un principe d'économie cognitive (celle qui présuppose le moins de sauts logiques et moins de pré-conditions) »* (Soulet, 2011, en ligne).

Les procédures de la théorisation enracinée réduisent ces risques.

L'écriture ethnographique fait largement appel à des procédés réalistes permettant à l'auteur d'assurer à ses lecteurs qu'il « y était », qu'il « a vu » et « entendu » des choses « en direct ». Les citations du journal d'enquête et les descriptions minutieuses font partie de ces procédés. L'intégration du chercheur-observateur dans les tableaux descriptifs renforce cet effet. Cependant, ces procédés littéraires ne peuvent suffire à asseoir la légitimité de la recherche. « *Ne pas croire qu'on sait parce qu'on a vu* » écrivait sentencieusement Marcel Mauss (1967, p.6). Ce sont donc les procédés d'analyse référencés à la

méthode de la théorisation enracinée (Luckerhoff et Guillemette, 2012 ; Paillé, 1994), explicités dans cette dernière partie de chapitre, qui fondent la rigueur et la scientificité des résultats de la thèse.

4.2 – Une analyse par théorisation enracinée

4.2.1 – Les étapes de l'analyse par théorisation enracinée

Notre intérêt pour la démarche de Glaser et Strauss (2010) relève davantage d'une inspiration libre que d'une adhésion absolue à ses prescriptions. Ce que nous tenons à souligner par cette revendication d'enracinement de la démarche analytique c'est le continuum entre la collecte et l'analyse des données. Notre démarche d'analyse est une démarche compréhensive, un mouvement à la fois ascendant (de l'empirie à la théorie) et horizontal de mise en tension des points de vue émiques et étiques. Dans ce processus, un grand nombre de pistes interprétatives plausibles (parfois contradictoires) sont émises. Puis, une sélection progressive de ces pistes est opérée par leur mise à l'épreuve du terrain. De nouvelles pistes, solidaires de ces interprétations plausibles, peuvent également être formulées. Elles sont également mises à l'épreuve du terrain. Il existe alors une double adaptation des faits à la théorie et de la théorie aux faits (Emerson, 1997).

L'induction analytique (Becker, 2000, 2002) est une stratégie globale d'analyse inductive et de validation théorique qui fait intervenir la recherche du « cas négatif » comme tactique privilégiée de formulation d'une explication. On trouve à l'origine de cette démarche le constat selon lequel les scientifiques ont généralement tendance à bâtir une théorie essentiellement à partir de données qui corroborent le modèle en construction. Il s'agit alors de confronter constamment l'explication d'un phénomène aux cas qui la défient. Les hypothèses provisoires sont mises à l'épreuve des cas négatifs, et reformulées jusqu'à disparition des contradictions. Afin de ne pas anéantir la singularité des expériences, certaines contradictions peuvent être conservées si elles ne génèrent pas de contresens. L'objectif est la recherche « convaincante » de complexité et de diversité (Becker, 2000, p.157).

Cette démarche nécessite d'être dans une posture d'exploration. On ne quitte jamais vraiment la phase exploratoire, ce qui explique qu'elle soit si longue dans la présentation chronologique de l'enquête. Afin d'enraciner la recherche dans le monde empirique, la démarche générale proposée prend la forme d'un examen minutieux et d'un retour constant à la concrétude des phénomènes vécus (Guillemette et Luckerhoff, 2009). On cherche alors l'adéquation entre les ébauches théoriques et les données empiriques. Par ailleurs, les choix méthodologiques ne se font pas en amont de la démarche mais au fur et à mesure, en tenant compte des voies ouvertes par les données. Les lieux et les situations de production de données sont ainsi choisis en fonction de leur capacité à favoriser l'émergence et la construction de la théorie (Guillemette et Luckerhoff, 2009).

> *« Partir des faits et non de la théorie rend impossible l'application d'un protocole de recherche au sens où l'on aurait prévu et codifié toutes les opérations à effectuer ainsi que leur déroulement temporel. À cela vient s'opposer une stratégie de recherche dont la caractéristique fondamentale sera l'adaptabilité aux contingences du terrain, de méthodes par ailleurs rigoureuses (c'est-à-dire qu'adaptabilité n'est pas synonyme de laisser-faire), et dont l'objectif est de générer des théories fondées »* (Baszanger, 1992, p. 55).

Cette démarche requiert du temps et vise la formalisation de pistes dont la crédibilité et la véracité sont progressivement renforcées par les données et leur intégration dans une théorie

interprétative dont la cohérence repose à la fois sur l'homogénéité interne et l'adéquation à la réalité sociale observée (Paillé, 1994).

Cette démarche est décrite comme une série de codages successifs : le codage ouvert, le codage axial et le codage sélectif (Glaser et Strauss, 2010 ; Lejeune, 2014). Au début de la recherche, le codage ouvert permet d'ouvrir le maximum de pistes analytiques. Les toutes premières données sont analysées de façon approfondie (codification mot par mot, ligne par ligne – Lejeune, 2014). Cela permet d'amorcer le codage ouvert sans laisser de côté des éléments qui pourrait apparaître peu importants car non attendus. Le codage axial consiste à comparer, confronter, articuler et étiqueter en fonction d'hypothèses qui ont, elles aussi, émergées du terrain. Enfin, lors du codage sélectif, les catégories centrales sont séparées des catégories marginales par un resserrage autour des éléments répondant à la question de recherche. Cette sélection ouvre la voie à la modélisation par l'articulation entre les propriétés découvertes. La théorie se construit progressivement au fur et à mesure que s'articulent les propriétés et que s'organisent les catégories (Lejeune, 2014). Les catégories mises en relation s'intègrent ainsi dans un système conceptuel.

A partir des propositions de Barney Glaser et Anselm Strauss (2010) puis d'Anselm Strauss et Juliet Corbin (1990), Pierre Paillé (1994) identifie six grandes étapes dans l'analyse par « théorisation enracinée » qui nous apparaissent plus claires et opérationnelles.

> *« Il s'agit de la codification, qui consiste à étiqueter l'ensemble des éléments présents dans le corpus initial, de la catégorisation, où les aspects les plus importants du phénomène à l'étude commencent à être nommés, de la mise en relation, étape où l'analyse débute véritablement, de l'intégration, moment central où l'essentiel du propos doit être cerné, de la modélisation, où l'on tente de reproduire la dynamique du phénomène analysé, et enfin de la théorisation, qui consiste en une tentative de construction minutieuse et exhaustive de la « multidimensionnalité » et de la « multicausalité » du phénomène étudié »* (Paillé, 1994, p.153)[145].

Le processus de théorisation enracinée n'est pas linéaire : les différentes étapes ne sont pas exclusives les unes des autres et les rétroactions sont nombreuses.

4.2.1.1 – Codification

La codification consiste à dégager, relever, nommer et résumer les thématiques qui apparaissent dans le corpus. L'enracinement de la théorisation se situe essentiellement ici. L'étape de la codification est extrêmement importante pour la fiabilité de l'analyse. La codification ne vise pas la constitution de rubriques thématiques mais la mise à jour des caractéristiques de l'expérience vécue des acteurs (propriétés). Afin que le codage nourrisse un objectif de catégorisation et de conceptualisation (de l'expérience vécue) et non simplement une thématisation, il existe un certain nombre de « ficelles » (Becker, 2000, 2002) : éviter les pièges du factuel, utiliser des verbes et la première personne, étiqueter l'expérience et les propriétés.

4.2.1.2 – Catégorisation

La deuxième étape de l'analyse consiste à coder à nouveau le corpus, cette fois avec un outil beaucoup plus riche sur le plan conceptuel : la catégorie (Paillé, 1994). Cette étape n'est cependant pas isolée de la première. Elle opère par regroupements, comparaisons et généralisations. Les catégories

[145] C'est nous qui soulignons.

permettent de nommer les phénomènes de façon plus riche et englobante. Les catégories ne doivent pas être confondues avec des thématiques. Elles concernant les propriétés (de l'action et de l'expérience). Cette activité fait intervenir la sensibilité théorique du chercheur, c'est-à-dire sa capacité à tirer un sens des données, à nommer les phénomènes en cause, à en dégager les implications, les liens, à les ordonner dans un schéma explicatif (Paillé, 1994, p.160). La sensibilité théorique du chercheur désigne les connaissances et expériences dont il ne peut faire table rase. Elles construisent et orientent son regard sur le phénomène.

La catégorisation n'annule pas la codification, elle la place dans un contexte explicatif plus large et plus significatif. La construction d'une catégorie exige du temps : il faut la clarifier, la détailler, en préciser les contours, parfois la revoir, la corriger, la remplacer, l'élargir, la subdiviser ou la fusionner (Paillé, 1994, p.164). Chaque catégorie constitue la base descriptive de l'analyse du phénomène et de la logique argumentative. La distinction des catégories centrales et des catégories périphériques donne enfin naissance à un schéma compréhensif fondé empiriquement.

Le travail se termine lorsque les catégories arrivent à saturation. Cette saturation peut être difficile à définir et à percevoir. Tout d'abord, elle est toujours relative. En outre, elle ne concerne pas seulement des éléments objectivables : « *ce n'est pas uniquement la récurrence d'une catégorie ou d'un phénomène qui en indique la solidité théorique, mais aussi sa pertinence par rapport aux autres catégories, la pertinence de son insertion dans la dynamique d'ensemble de la théorisation, etc.* » (Paillé, 1994, p.167).

4.2.1.3 – Mise en relation et intégration

Cette troisième étape consiste à se livrer systématiquement à la mise en relation des catégories, à trouver des liens (fonctionnels, de ressemblance, de dissemblance, de dépendance). Dans ce cadre, la mise en place d'une approche empirique n'exclut pas de faire, momentanément, appel à la spéculation en convoquant la logique et l'expérience pour questionner les catégories en construction (Paillé, 1994). Cet exercice conduit souvent à revoir les catégories, à mieux les définir, dynamique qui permet progressivement de mettre en œuvre l'intégration par la démarche de comparaison continue.

Comme indiqué dans le chapitre précédent, dans la cadre de la démarche inductive, la construction de l'objet d'étude et la problématisation sont des processus longs et complexes. La réalité observée ne se donne pas à lire de façon claire et les directions à suivre apparaissent multiples. Il est alors essentiel de délimiter l'étude qui prend forme et de procéder à l'intégration des différentes composantes de l'analyse. L'étape de l'intégration doit donner lieu à la délimitation de l'objet. Les thèmes principaux apparaissent souvent multiples, la modélisation arrive au moment où l'objet de l'analyse a été cerné au terme de l'effort d'intégration.

Les propriétés découvertes lors de l'étiquetage sont articulées. Il convient notamment d'examiner la manière dont elles varient les unes en fonction des autres. Plus le chercheur avance dans l'analyse, plus il ajoute, raffine, relie des codes et des catégories de façon cohérente et plus les concepts se densifient et se regroupent autour de noyaux théoriques. Les concepts sont relationnels. « *Ils n'ont un sens que lorsqu'on les considère comme appartenant à un système de termes* » (Becker, 2002, p.214). C'est un double mouvement de réduction et de densification (Le Boucher, 2015). Le niveau de saturation est atteint lorsque plus rien de nouveau ni de vraiment consistant n'émerge du terrain.

4.2.1.4 – Modélisation

La modélisation consiste à reproduire le plus fidèlement possible l'organisation des relations caractérisant un phénomène. L'activité scientifique consiste en bonne partie à caractériser sous une forme type les phénomènes observés, à en dégager les caractéristiques importantes, le déroulement habituel, les moments forts et les conséquences. Cinquième étape de l'analyse, la modélisation arrive au moment où l'objet a été cerné et délimité au terme de l'intégration (Paillé, 1994). Ce qu'on cherche à modéliser, c'est l'ensemble des conditions d'existence du phénomène. La modélisation est d'autant plus complète que l'on fait varier les catégories selon les dimensions de leurs propriétés. Le mouvement de théorisation désigne donc l'analyse progressive par comparaison constante entre la « réalité observée » et la « réalité théorisée ». Il désigne donc un double mouvement, en apparence paradoxal, d'ouverture et d'affinage. Il s'agit de monter en théorie en creusant les détails.

Pour identifier les catégories centrales et périphériques, nous faisons appel à la ficelle proposée par Howard Becker (2000, 2002) consistant à chercher la « majeure » si profondément ancrée dans l'expérience quotidienne des individus qu'elle finit par être occultée et assimilée. Les catégories centrales sont peu à peu relevées : tenir, se poser, s'en sortir, trainer, solitude, ennui, plaisir.

D'abord patiemment codifié, le corpus fait ensuite l'objet d'une lecture plus large et conceptuelle qui aboutit à la création des catégories dont on définit les propriétés. Ces catégories développées, affinées et transformées par comparaison constante entre la réalité observée et la réalité théorisée, deviennent le principal outil de l'analyse. Mises en relation les unes avec les autres, elles dessinent la continuité et la complexité du phénomène analysé. Au gré du travail empirique et de l'analyse parallèlement menée, l'objet évolue. Une fois ce dernier précisément cerné, la modélisation devient possible. La théorisation est donc autant un processus qu'un résultat.

4.2.1.5 – Théorisation

Pour Pierre Paillé, la dernière étape est autant « *un point d'arrivée qu'un rappel de l'importance de la fiabilité de la théorisation effectuée. En pratique, la consolidation de la théorie a lieu en même temps que son développement* » (Paillé, 1994, p.177). Ce que Pierre Paillé (1994) nomme la théorisation (ultime étape de la démarche) consiste essentiellement en une phase d'écriture visant la mise en mot structurée des modélisations préalablement construites. Il semble que cette dénomination de la dernière étape du processus de recherche induise un quiproquo. En effet, pour les adeptes de cette démarche, la théorisation est l'objectif poursuivi : la production d'une conceptualisation rendant compte de la complexité des phénomènes sociaux à partir des données. Cette dénomination souligne à la fois l'ancrage empirique et l'opposition de la démarche aux recherches hypothético-déductives qui appliquent la « Grande Théorie » (Becker, 2002). Toutefois, il apparaît également que la théorisation est un processus qui traverse l'ensemble des étapes de l'analyse. Toute théorisation demeure toujours partielle, limitée et relative au contexte social et politique de sa formulation et de son objectivation (Becker, 2002, p.180).

La démarche de théorisation enracinée est une démarche d'analyse en spirale dans laquelle les phases de production de données et d'analyse s'entremêlent et interagissent constamment. Les allers et retours entre empirie et théorie ont une dimension à la fois temporelle et relationnelle. Il s'agit alors de faire confiance à ce qui émerge des données et à ses hypothèses interprétatives jusqu'à ce qu'elles soient infirmées par le terrain lui-même.

4.2.2 – Créativité, rigueur et adéquation empirique

4.2.2.1 – Intuition et étonnement

Les intuitions et les étonnements sont les moteurs de la démarche inductive. Les intuitions et les hypothèses peuvent être formulées par le chercheur et son entourage. Elles procèdent autant du vécu empirique que de la sensibilité théorique, de l'expérience personnelle et de l'affectivité du chercheur. « *Lors de l'investigation du matériau, c'est très souvent parce qu'on est frappé, choqué, ému par une situation, que l'esprit est mis en éveil* » (Kaufmann, 2011, p.75). Bien entendu il est nécessaire de se détacher de cette émotion afin d'opérer « *le passage délicat du perceptuel vers le conceptuel* » (Kaufmann, 2011, p.75). Ainsi, « *la problématisation fondée sur les faits ne résulte ni d'un schéma conceptuel préétabli et rigide, ni d'une pure écoute du matériau. La théorie s'élabore progressivement dans le va-et-vient entre faits et hypothèses* » (Kaufmann, 2011, p.75).

4.2.2.2 – Tension entre créativité et rigueur

On trouve dans la démarche inductive, une vive tension entre la créativité théorique et la rigueur méthodologique. Alors qu'ils semblent naturellement combinatoires, ces deux éléments peuvent, en pratique, se révéler difficiles à conjuguer (Garreau, 2015). Les processus généralement présentés comme synchrones dans la méthodologie de théorisation enracinée peuvent, sans revenir à une séquentialisation des activités de la recherche, être traités de façon asynchrone. Percevoir des éléments pertinents dans les données peut prendre beaucoup de temps. Ainsi, la simultanéité du recueil des données et de l'interprétation est difficile à atteindre. Les exercices d'écriture intermédiaires sont souvent empêchés par la recherche illusoire d'une construction théorique solide dès les phases initiales. En effet, il est impossible de produire des textes visant directement la légitimation théorique tout en saisissant la spontanéité des idées nouvelles (Garreau, 2015).

Le codage ouvert assure la créativité. L'adhérence aux données est un critère de rigueur. Dès lors, le recours à l'expérience personnelle, à l'imagination, aux connaissances personnelles hors du terrain pourra entrer dans le processus d'idéation sans que cela ne vienne entacher la rigueur méthodologique.

> *« Le chercheur peut alors explorer de façon créative des voies diverses de collecte de données, d'interprétation, et de confrontation des interprétations avec diverses parties sans contrainte particulière sachant qu'il aura à réaliser a posteriori une vérification de chaque piste théorique émergente. Si certains cas sélectionnés, certaines pratiques de recueil des données, certaines voies d'interprétation sont jugés inappropriés aux exigences scientifiques, le chercheur pourra réorienter son échantillonnage théorique, adapter ses pratiques de collecte et reconsidérer ses voies d'interprétation »* (Garreau, 2015, p.235).

Ainsi, la comparaison continue entre les pistes interprétatives qui émergent – soit des procédures de codage des premières données produites, soit des réflexions spéculatives individuelles et collectives, faisant intervenir la sensibilité théorique des chercheurs – et les données produites garantit rigueur et créativité.

4.2.2.3 – Sensibilité théorique

Dans l'analyse par théorisation enracinée, les chercheurs collectent et analysent des données tout en développant une compréhension théorique du phénomène à l'étude. Par la suite, ils recourent

aux écrits scientifiques pour enrichir la théorie développée et confronter leurs résultats avec ceux de leurs pairs (Lejeune, 2014). Il faudrait donc, dans un premier temps, réussir à faire abstraction de ces théories pour s'ouvrir à ce qui peut émerger des données et construire une interprétation. En revanche, il est illusoire de penser qu'on peut totalement les occulter. Le chercheur mène son projet avec sa sensibilité et ses « affections » théoriques construites au cours de sa formation intellectuelle et de son vécu personnel.

Cette question de la suspension des connaissances théoriques a donné naissance à une controverse au sein des chercheurs qualitatifs. La position la plus extrême consiste à plaider pour l'ignorance théorique. Les défenseurs de cette position voient dans le paradigme théorique une paire de lunettes devant des œillères bridant la créativité théorique et induisant un certain conformisme. D'après eux, les théories font violence aux données : elles en rendent compte de manière incomplète ou les « forcent » (Olivier de Sardan, 2008). Enfin, elles sont un instrument de domination par la violence symbolique que le chercheur inflige aux vécus et témoignages des acteurs. Pourtant, il est pratiquement difficile d'aller sur le terrain sans question de départ ni hypothèse. Une recherche scientifique s'appuie toujours sur des présupposés théoriques que l'« ignorance théorique » ne supprime pas mais rend implicite ce qui serait contre-productif. Elle induit paradoxalement des biais que l'on souhaite précisément combattre. Elle relève à ce titre d'une certaine forme de naïveté épistémologique (Lejeune, 2014). Loin d'ignorer la théorie, il s'agit finalement de cultiver une sensibilité théorique tout en se méfiant de l'allégeance à une théorique préconstituée.

> *« La littérature scientifique constitue une ressource nourrissant les allers-retours entre le terrain et l'analyse. La problématisation accompagne ce processus : elle ne s'envisage pas comme un point de départ fondé sur une revue préliminaire de la littérature. Au fil des allers-retours, la problématisation s'affine, voire se déplace »* (Lejeune, 2014, p.28).

Lors des deux premières phases de l'enquête (exploration et immersion intensive) nous effectuons un ensemble de lectures qui alimentent notre « sensibilité théorique » et participent à la construction de notre regard d'ethnographe. Ces lectures concernent les champs de l'errance et du sans-abrisme, mais aussi les champs voisins de la toxicomanie, de la prison et des jeunesses populaires, et l'ethnographie en terrain sensible. Ces lectures sont effectuées avec la plus grande ouverture et sans objectif d'exhaustivité. A partir de la phase de repli et réorientation et jusqu'à la fin de la recherche, les lectures sont reprises dans un perspective plus rigoureuse, en vue de la circonscription de l'objet et de la rédaction de la revue de littérature.

4.2.2.4 – Le choix de la non instrumentation de l'analyse

Nous n'avons pas, dans le cadre de nos analyses, utilisé de logiciel spécifique. Il existe aujourd'hui beaucoup de logiciels qui instrumentent la démarche d'analyse qualitative : logiciels d'analyse sémantique et lexicale (Tropes par exemple), logiciels d'analyse combinée (NVivo par exemple) mais nous avons fait le choix de ne pas y avoir recours. L'analyse qualitative est avant tout un travail de l'esprit, une pratique artisanale[146] de quête de sens d'orientation clinique et interprétative. Elle est centrée sur la saisie de phénomènes singuliers dans leur contexte d'existence. Or, cette forme d'analyse ne se prête pas à l'usage des outils informatiques spécialisés. Bien sûr, « *qu'elle ne s'y prête pas de manière essentielle ne signifie pas qu'elle en soit incompatible* » (Paillé, 2011, en ligne).

[146] Entre art et ingénierie, l'artisanat se situe entre la « pure » créativité et l'opérationnalisation et fait appel à des outils peu mécanisés.

Plus que d'analyse de données qualitatives, il s'agit d'une analyse qualitative de données qualitatives se pratiquant au plus près de la situation. L'analyse est intimement liée au travail de terrain et à son vécu. Le chercheur (en tant que personne) et l'expérience incarnée de la recherche sont les principaux outils de la recherche. Ainsi que nous l'avons décrit plus haut, les affects, décrits et conscientisés, ne sont plus pur sensible mais deviennent des données de la recherche. Le contact charnel avec les matériaux entraine une sensorialité plus fine (Paillé, 2011). L'analyse est un travail de l'esprit, un travail sur le sens incarné par le chercheur. Ce sens ne réside à aucun endroit précis, il n'est par exemple pas contenu dans les mots que nous analysons. Le sens est de l'ordre de la transaction. Le mot pris dans sa forme figée paraît plus simple à aborder mais un mot n'a pas de valeur en soi. Ainsi le sens pourrait-il s'effacer devant une attitude analytique trop rigide ou formalisante ou une absence de prise en compte du contexte (le contexte interactif de l'entretien par exemple). En outre, les données de diverses natures et ampleurs nécessitent un traitement différencié. Les notes de terrain peuvent difficilement être considérées comme des données textuelles et ne peuvent donc faire l'objet d'une analyse de contenu. Dans le cadre de l'induction analytique, l'assistance par ordinateur n'est pas d'une utilité manifeste. Enfin, Pierre Paillé (2011, en ligne) milite pour la « *nécessité de poursuivre le travail de réhabilitation et de protection du travail qualitatif et clinique* ».

Ainsi, la rigueur de l'analyse est davantage liée à son ingéniosité qu'à sa conformité à des principes rigides. Il convient, à tout prix, d'éviter les pièges de l'instrumentalisme et de l'opérationnalisme (Paillé, 2011). Pierre Paillé souligne un danger de technologisation indue visant à justifier la scientificité (dérive positiviste et posture de justification). L'activité interprétative résiste toujours à ses réductions à des méthodes. Elle passe par une relation toujours renouvelée à l'objet d'étude. Les différentes étapes de la théorisation enracinée sont des procédures intellectuelles et renvoient à des savoir-faire artisanaux non automatisables.

Nous avons donc réalisé la codification à la main, avec un papier et un crayon ou avec notre logiciel de traitement de texte en utilisant la fonction « commentaire ». Pour l'étape de la catégorisation, les procédures sont intellectuelles : comparaisons, définitions, regroupements, subdivisions. Dans cet exercice, nous avons encore principalement utilisé un papier et un crayon et notre logiciel habituel de traitement de texte. La fonction « rechercher dans » (les commentaires, le texte principal ou l'ensemble du document) est utile à cette étape de l'analyse. Lors des phases suivantes d'intégration et de modélisation nous avons, en outre, utilisé un tableur pour établir des relations et dégager les propriétés. Enfin, dans notre cas, les activités cognitives interprétatives et créatrices sont davantage stimulé par la pratique de l'écriture que par la pratique de la schématisation, pourtant présentée comme une procédure clé dans la production cognitive interprétative. Le schéma est présenté comme un double exercice d'analyse et de synthèse, un processus de réduction de données, de mise en relation et de recomposition. « *Il s'agirait donc d'une instrumentation cognitive productive pour comprendre, construire et générer du sens, voire créer, imaginer, inventer* » (Gendron et Richard, 2015, p.81).

Dans le cadre de notre recherche, le travail de pensée est davantage stimulé par la pratique de l'écriture. Le mouvement d'écriture alimente et se confond avec le mouvement interprétatif, analytique et d'innovation idéelle. Nous mettons alors en œuvre une écriture libre. Nous travaillons à l'élaboration de textes autour des catégories et de leurs propriétés, sans plan préétabli. La structuration progressive du texte à différents niveaux (phrases, paragraphes, chapitres) permet la mise en ordre et la réélaboration de la pensée. L'écriture se fait donc en deux temps : à une première écriture créative

d'exploration et développement de l'analyse, qui fait progressivement émerger le plan, succède une réécriture à visée restitutive et transmissive.

CONCLUSION : LES LIMITES DE LA METHODOLOGIE DE LA THEORISATION ENRACINEE

L'émersion de la théorie n'est pas un processus automatique. La rhétorique de l'émergence ne doit pas masquer le fait que la production de données constitue un travail délibéré et actif. La conversation entre les données et l'analyse, la sensibilité théorique (sensibilité empirique et disposition de lecture) exige beaucoup de réflexivité de la part du chercheur. Il existe également un danger de « réinventer la roue » à trop faire abstraction de l'existant. Enfin, il y a un risque de fermeture dans la procédure d'échantillonnage théorique : on ne sélectionne que les cas qui valident la théorie en émergence. Pourtant « *la variation constitue un instrument de la théorisation ancrée, car elle force la spécification de celle-ci et en élargit la portée* » (Laperrière, 1997, p.322).

Nous espérons avoir, dans une large mesure, pu éviter ces biais notramment à travers le travail de lecture, le travail auto-analytique, le travail collectif (avec les directeurs de thèse, dans le collectif de doctorants, par la présentation de la recherche en construction dans différents espaces de travail) et la discussion des analyses en émergence avec les enquêtés eux-mêmes (personnes à la rue et intervenants sociaux).

A l'issue de ce chapitre méthodologique, la troisième partie de la thèse vise précisément à mettre à la disposition du lecteur les données empiriques de le recherche et leur théorisation progressive. Dans le chapitre suivant (chapitre 6), nous exposons les données de l'enquête par une présentation des parcours singuliers, à travers une série de huit portraits. Les pratiques numériques retrouvent dès lors toutes leur centralité. Elles constituent notre porte d'entrée pour l'observation et l'analyse des tactiques de maintien de soi. Les portraits dévoilent ainsi les résultats du travail de codage puis de catégorisation des retranscriptions d'entretiens, des comptes rendus d'observation et de parcours commentés dans les espaces numériques ainsi que des *verbatim* captés en cours d'action. Dans le dernier chapitre (chapitre 7), nous dépassons les expériences individuelles pour mettre à jour, à travers une relecture plus transversales de nos données, les tactiques de maintien de soi des personnes à la rue. Bien que s'actualisant de manière différenciée dans les parcours et les espaces, elles donnent à lire une expérience commune de lutte, faites avant tout de routines permettant de tenir ; de préserver le sentiment positif de soi et la possibilité d'un avenir.

PARTIE 3 : RESTITUTIONS ET ANALYSES

Chapitre 6 – Pratiques numériques et expériences singulières de l'errance : portraits

« C'est la sélection des détails et non pas leur nombre,
qui donne à un portrait sa ressemblance. »
(Alexis Carrel)

« Quoi qu'on fasse,
c'est toujours le portrait de l'artiste par lui-même qu'on fait. »
(Jean Giono)

INTRODUCTION

Les pratiques numériques : base empirique d'une sociologie du sujet

A la suite de nos lectures et dans un souci de problématisation, nous avons défini l'errance comme une expérience intime et sociale, individuelle et collective, de l'extrême précarité vécue entre rue et assistance marquée par une fragilisation du soi et une altération de la capacité à se projeter. Cette expérience est traversée par un certain nombre d'épreuves rassemblées dans une lutte constante pour le maintien de soi. Les épreuves spécifiques de l'errance, décrites dans la littérature, sont ainsi celles de la manche et l'asile qui fondent l'identité « SDF », questionnent la liberté de choix ainsi que la présentation et l'image de soi (Pichon, 1995) ; l'épreuve de la relation à l'assistance de manière plus générale, empreinte de dominations voire de violences institutionnelles (Lanzarini, 2000) ; l'épreuve de l'habitat précaire (Pichon et al., 2010) et l'épreuve de l'unité biographique (continuité et cohérence du fil biographique) (Girola, 2007, 2011 ; Pichon, 2011). Le maintien de soi est aussi une lutte contre la désolation, solitude totale affectant le sujet dans ses capacités fondamentales, sa possibilité d'être au monde et le sentiment qu'il a de lui-même. Dans cette perspective, la solitude est tout à la fois un risque et une ressource dans le processus d'individuation et de subjectivation. Comme indiqué dans le quatrième chapitre, la solitude comporte trois dimensions : l'intimité, l'isolement relationnel (sociabilités insatisfaisantes) et le déficit de protection (précarité). Chacune de ces dimensions est ambivalente et peut conduire à trois types d'expérience de la solitude : la plénitude, le manque ou la rupture (Gutton, 2007).

Le maintien de soi est à la fois une préoccupation quotidienne et une question biographique englobant les temporalités passées, présentes et futures. Il se travaille dans le quotidien de la survie mais aussi dans le travail de mémoire, de présentation, d'expérimentation et de projection de soi. Enfin, le maintien de soi est une lutte qui n'exclut pas la recherche de plaisir. Le divertissement et les joies du quotidien participent ainsi au maintien des capacités. Cette lutte s'actualise dans l'ensemble des pratiques quotidiennes dont les pratiques numériques qui donnent à voir ce travail essentiellement invisible. Les pratiques numériques jouent ainsi une fonction support pour faire face aux épreuves de la rue et lutter contre la déprise (Caradec, 2004, 2007). En tant que modalités pratiques du maintien de

soi, elles constituent un support ambivalent, tantôt habilitant, tantôt disqualifiant. Leur observation et leur analyse doivent permettre de penser conjointement la rationalité et la détermination, la contrainte et la liberté en situation de domination sociale, la tension paradoxale entre liberté et enfermement, entre autonomie et dépendance. C'est l'objet de cette troisième partie.

Dans ce sixième chapitre, nous allons présenter les portraits de huit enquêtés. Nous montrerons comment le numérique fait partie de leur quotidien et de leur parcours intervenant, avec plus ou moins de succès, comme un support de maintien de soi. Suivant le processus de théorisation enracinée exposé dans le cinquième chapitre[147], les catégories récurrentes de ces portraits constituent la trame de l'analyse transversale des pratiques numériques comme support du maintien de soi dans le quotidien errant qui fait l'objet du chapitre suivant. Ces catégories sont : la solitude, les sociabilités et l'appartenance, la recherche de plaisir, la continuité biographique, la sécurité ontologique, l'estime de soi, l'attestation et la reconnaissance sociale.

Construction et choix des portraits présentés dans la thèse

Dans ce sixième chapitre, nous exposons les données de l'enquête par une présentation des parcours singuliers. Les portraits ont été construits autour d'une trame commune. En premier lieu, apparaît la description de la relation entre l'enquêtrice et l'enquêté et de la situation d'entretien, à la fois enchâssée dans une relation de longue durée et relevant d'un temps particulier au sein de celle-ci. Puis, sont dévoilés les parcours, situations et pratiques autour des six matrices de socialisation (Lahire, 2005) : l'école, la famille, la sociabilité, le travail, les loisirs et pratiques culturelles, et le corps qui constituaient la trame thématique des entretiens. Au cours du travail de terrain et lors des conversations et entretiens ethnographiques, le numérique n'a pas été abordé comme une thématique supplémentaire mais comme une thématique transversale ainsi que nous l'avons décrit dans le chapitre précédent. Cette façon de procéder suit l'idée selon laquelle le numérique ne constitue pas un champ de pratiques autonome, mais une dimension venant s'ajouter à chaque domaine de la vie sociale, qui lui est intimement liée. Cela nous a permis de relever le moment où les pratiques numériques émergeaient dans les discours et donc dans le quotidien et les parcours. Si le numérique a alors pu apparaître – jusqu'ici – comme un objet périphérique, il retrouve, dans le travail de restitution et d'analyse, toute sa centralité.

Les portraits dévoilent les résultats du travail de codage puis de catégorisation des retranscriptions d'entretiens, des comptes rendus d'observation et de parcours commentés dans les espaces numériques ainsi que des *verbatim* captés en cours d'action. Le travail interprétatif analytique porte attention aux mots, aux postures relevées, aux contextes mais aussi aux silences et aux non-dits. La rédaction de ces portraits a répondu à plusieurs défis. Comment ne pas trop euphémiser ? Comment échapper à la caricature ? Comment anonymiser sans désincarner ? Comment restituer la singularité des personnes et des parcours ? Enfin, et c'est ainsi que nous interprétons la citation de Jean Giono présentée en exergue en début de chapitre, chaque portrait est celui d'une rencontre avant d'être celui d'une personne.

Huit portraits sont ainsi présentés dans le cadre de la thèse : trois femmes et cinq hommes. Ils ont été choisis parce qu'ils permettaient de répondre à la problématique, ce qui ne signifie pas que la

[147] Pour rappel, les étapes du processus de théorisation enracinée sont la codification, la catégorisation, la mise en relation, l'intégration et la modélisation.

lutte pour le maintien de soi trouve nécessairement, dans ces récits, une issue positive. En outre, ils présentent des parcours variés et des pratiques (numériques) hétérogènes, diversement mobilisées dans une perspective de maintien de soi plus ou moins assurée. Enfin, chacun des portraits permet d'approfondir une des catégories centrales de notre analyse. Cela ne signifie pas non plus, bien sûr, que leurs pratiques numériques relèvent exclusivement de cette catégorie. Les autres enquêtés rencontrés de façon privilégiée lors de l'enquête de terrain, au cours des entretiens conversationnels et ethnographiques, ont également été présentés dans des portraits que nous avons conservés comme des outils de travail intermédiaire. Ces derniers sont présentés de manière plus succincte, parfois partiellement, dans le chapitre suivant afin d'étayer les analyses ici amorcées.

Entrée biographique : singularités, récurrences et contextualité des pratiques

Cette entrée par les parcours singuliers est autant une méthodologie d'analyse qu'un procédé d'exposé. Il s'agit d'un choix rédactionnel de mise à disposition des données (ordonnées) au lecteur qui propose une description et une analyse des pratiques du quotidien partant de la « positivité » des pratiques (Girola, 2011) : ce que les personnes font. Ainsi, nous remplaçons la recension de ce que les enquêtés n'ont pas (un logement, un emploi, etc.), par la description de ce qu'ils font et de ce qu'ils sont, de ce qu'ils produisent comme pratiques et discours afin d'éclairer les processus de maintien de soi. Pourtant notre démarche, fondamentalement ethnographique, n'entend pas céder à l'« illusion biographique » mais développe une sociologie proche du sujet mettant au cœur de sa problématique les phénomènes d'individuation et de subjectivation (Martuccelli, 2005, 2007). Dans un célèbre article, Pierre Bourdieu (1986) s'attaque à la notion d'histoire de vie et dénonce l'ambition illusoire de cette approche à dégager une cohérence, une unité et un sens du devenir biographique des individus. Dans son sillage, Jean-Claude Passeron souligne l'« utopie » des récits se voulant exhaustifs et « *se berçant de la certitude que « rien n'est insignifiant »* (Passeron, 1989, p.5) et dénonce une « *conversion logique illégitime* » conduisant à l'idée qu'il suffirait de comprendre un homme pour comprendre le monde social conjuguant l'« *illusion littéraire de la compréhension* », « *l'évidence existentielle du vécu et l'efficacité dramatique du scénario* » (Passeron, 1990, p.4). Prenant acte de ces remarques, nous développons une sociologie proche du sujet dont le travail biographique est à la fois un objet de recherche et une entrée méthodologique (Giraud, Raynaud et Saunier, 2014). Lors de l'enquête de terrain, l'entrée s'est toujours faite par le quotidien et non par l'histoire personnelle. Les histoires ont été (diversement) dévoilées par les enquêtés au cours des conversations dont ils ont largement maitrisé le cours.

L'entrée biographique est avant tout une voie d'accès à la réalité sociale. Elle ne se contente pas de décrire les propriétés d'un individu mais se soucie de les appréhender de manière dynamique, d'en reconstruire la genèse et les évolutions (Giraud, Raynaud et Saunier, 2014). Il s'agit alors de saisir la manière dont les expériences se sédimentent sous la forme de dispositions (orientant les pratiques) et de dévoiler les traits structurants de l'expérience de l'errance.

Cette entrée par les parcours singuliers ne consiste donc pas à faire état de récits de vie linéaires et anecdotisant (Bourdieu, 1986) mais de rendre compte des singularités à la fois incorporées et socialement construites. Suivant le conseil de Gérard Mauger, il s'agit de faire de la biographie « *un objet* » plus qu'« *un outil* » (Mauger, 1994, p.32). L'entrée biographique que nous proposons consiste à problématiser les parcours, autour de la notion de maintien de soi, davantage qu'à en décrire la succession des étapes. Concrètement, il s'agit de retracer les histoires individuelles afin de dévoiler les

épreuves traversées et les supports mobilisés pour les surmonter au sein d'expériences multiples, vécues simultanément ou successivement (Giraud, Raynaud et Saunier, 2014). Toutes les situations vécues ne sont pas équivalentes en termes de conséquences biographiques. Ainsi, nous tentons de mettre à jour, à travers la description des pratiques numériques, les éléments (routiniers ou au contraire événementiels) qui structurent et orientent les histoires individuelles. En effets, certains événements peuvent infléchir le cours d'une vie mais c'est la « *répétition d'expériences relativement similaires* » (Lahire, 2002, p.20) qui produit des dispositions durables (manières de faire, de dire et de penser).

L'approche est donc à la fois transversale et longitudinale et consiste en une analyse précise et minutieuse d'un nombre limité de « cas ». Enfin, une attention spécifique est portée à la dimension temporelle et au devenir des acteurs. Il ne s'agit pas de tout savoir et tout dire sur quelques individus, mais de repérer et sélectionner les traits pertinents permettant de répondre à la question posée. Cette condensation du regard autour des pratiques numériques comme tactiques de maintien de soi a engendré un certain nombre de difficultés d'écriture dans la mesure où elle semblait, dans un premier temps, contrevenir à la volonté qui m'anime depuis la genèse du projet de ne pas réduire la personne à ses pratiques numériques et le soi à son expression en ligne.

Si les tenants d'une approche objectiviste dénoncent le caractère lacunaire des données biographiques (recourant à une mémoire toujours faillible), ils fustigent encore davantage les reconfigurations successives qui les produisent annulant ainsi leur validité. Pierre Bourdieu souligne ainsi la tendance des enquêtés à reconstruire les étapes de leur vie pour la rendre cohérente, la transformant en destin par la sélection et la décontextualisation de certains éléments biographiques.

> *« On est sans doute en droit de supposer que le récit autobiographique s'inspire toujours, au moins pour une part, du souci de donner du sens, de rendre raison, de dégager une logique à la fois rétrospective et prospective, une consistance et une constance, en établissant des relations intelligibles, comme celle de l'effet à la cause efficiente ou finale, entre les états successifs, ainsi constitués en étapes d'un développement nécessaire »* (Bourdieu, 1986, p.69).

En outre, cette tendance s'observerait de manière particulièrement sensible chez les individus qui ont développé une habitude à parler d'eux-mêmes (Giraud, Raynaud et Saunier, 2014). C'est ce que Claudia Girola (1996) souligne quand elle évoque la coproduction des « histoires de malheurs » par les personnes en errance et les intervenants sociaux ou le chercheur « pressé ».

Pourtant, pour Nathalie Heinich (2010), la question primordiale que devrait se poser le chercheur face aux récits biographiques n'est pas de savoir dans quelle mesure ils sont « véridiques », « manipulés », « artificiels » ou purement « rhétoriques », mais dans quel contexte (entretien, biographie rédigée par un tiers, autobiographie spontanée ou sollicitée) ils ont été produits et à quelles fins. Michael Pollak (1990) souligne la valeur, pour l'enquêté comme pour l'enquêteur, du travail biographique. La visée partagée de la cohérence ne cherche pas à « berner le naïf » (Bourdieu, 1986) mais à assurer le maintien (de soi).

Si, pour Pierre Bourdieu, « *cette inclination à se faire l'idéologue de sa propre vie en sélectionnant, en fonction d'une intention globale, certains événements* significatifs *et en établissant entre eux des connexions propres à leur donner cohérence* » (1986, p.69) est une « création artificielle de sens », nous faisons de cette recherche de cohérence, perspective principale du maintien de soi, l'objet même de notre recherche. Paul Ricœur (1983, 1990) analyse le récit comme une « mise en intrigue ». Ainsi, à travers le récit de sa vie, une personne reconfigure son expérience (discontinue et confuse) autour d'une intrigue qui transforme les événements vécus en une histoire en sélectionnant ce

qui lui semble « significatif ». Dans cette perspective, on cesse de penser péjorativement que les acteurs « se racontent des histoires », entendues comme des rationalisations illusoires, pour envisager heuristiquement cette « mise en récit » et « mise en intrigues » de leurs actions (Truc, 2005). La sociologie de l'ipséité se définit alors comme « *l'étude de la stabilisation d'un sens ordinaire de sa propre authenticité ou de sa propre singularité, qui n'est pas réduit (...) à une « illusion », mais qui est appréhendé comme une des réalités de l'expérience individuelle socialement construite* » (Corcuff, 2001, p.112)

L'entrée par les parcours singuliers n'empêche pas d'identifier de fortes récurrences dans la structuration des pratiques dévoilant le caractère collectif – socialisateur – des expériences et les effets structurant de leurs cadres. En effet, les pratiques numériques sont toujours des pratiques situées et nous soulignerons, au travers des portraits, puis au travers de leur lecture transversale, les différences observées entre les divers lieux de l'enquête. Ainsi, la contextualité des pratiques individuelles permet de souligner le caractère intersubjectif du processus de maintien de soi.

1. PRATIQUES NUMERIQUES : PERSPECTIVES QUOTIDIENNES

Nous avons établi que le maintien de soi se travaillait dans deux temporalités : celle du quotidien et celle de la biographie. Cette première partie de chapitre présente ainsi l'inscription des pratiques numériques dans le quotidien de l'errance. Elles sont avant tout des pratiques situées de maintien de soi révélant les débrouilles et les tactiques pour préserver un minimum d'autonomie, aménager le temps vacant, lutter contre la solitude, l'ennui et leurs angoisses corollaires, dépasser les incompétences pratiques et gérer les sociabilités quotidiennes entre renforcement et mise à distance. Dans une seconde partie, nous aborderons les pratiques numériques biographiques cherchant avant tout une continuité, une cohérence et une reconnaissance des parcours de vie tumultueux.

1.1 – Fred, l'autonomie et la débrouille

Fred a 32 ans. Il est originaire de la Sarthe et a grandi, dès sa naissance dans des familles d'accueil[148]. Il est à la rue depuis son adolescence. Il a beaucoup voyagé en France et à l'étranger. Il vit à Rennes depuis un peu plus de deux ans alternant passages en squats, nuits à la rue et période de logement lorsqu'il est en couple.

Je rencontre Fred début 2013 alors que j'accompagne les éducateurs de prévention spécialisée dans leur « travail de rue ». Il se présente ainsi : « *Fred, 32 ans, alcoolique toxicomane, 16 ans de rue et toujours une bonne gueule* ». Effectivement, Fred présente bien. Il est toujours propre et rasé et prend soin de choisir ses vêtements (qu'il vole en grande partie dans les magasins) en fonction des situations. Il est ainsi une sorte de caméléon, toujours dans le ton, ce qui lui permet à la fois d'être reconnu comme membre des groupes entre lesquels il navigue et de passer inaperçu. Après cette première rencontre, je le croise régulièrement dans l'espace public et au local du Relais. Le 8 janvier 2013, il y vient recharger la batterie de son ordinateur portable. J'en profite pour lui parler de mon sujet de thèse et solliciter un entretien qu'il accepte tout de suite en disant « *si ça peut t'aider... mais*

[148] Fred a vécu dans plusieurs familles d'accueil, il est aujourd'hui incapable de dire exactement combien. Certains de ces accueils n'ont duré que quelques semaines, d'autres plusieurs années. Il n'a plus aujourd'hui de contact avec aucune de ces familles.

pas aujourd'hui ». Il se dit familier du monde universitaire. On convient de se voir deux jours plus tard. Fred arrive alors en début d'après-midi, disponible, il n'a pas oublié notre rendez-vous et accepte sans problème l'enregistrement. Pendant toute la durée de l'entretien, il se connecte sur le wifi du MacDo situé à proximité et cherche de la musique sur Youtube qu'il convertit en mp3 et enregistre sur son ordinateur. Ses réponses à mes questions sont courtes.

1.1.1 – Ressources et débrouille

Fred a une formation dans la restauration et alterne périodes d'emploi et périodes d'inactivité. Il perçoit, au moment de l'entretien, le RSA qu'il complète par une pratique quotidienne de la manche et des revenus issus du trafic (« de tout » dit-il). Fred revendique un fonctionnement très autonome relevant de la débrouille (ses « plans ») et fait peu usage des services d'aide. Cette déclaration d'indépendance lui permet de mettre à distance la figure de l'usager dépendant de l'assistance (parfois qualifié de « profiteur ») et devient, par moment, une revendication politique. Il n'a, par exemple, pendant longtemps, pas fait valoir ses droits au RSA parce qu'il n'en « *avait pas besoin* » et qu'il ne voulait pas « *en faire partie* ». Il a, dans la rue et au-delà, un réseau de contacts qu'il met à profit pour se laver, laver ses vêtements, sortir et rencontrer du monde, et même dormir à l'occasion. Il a également des liens avec des (« ses ») commerçants chez qui il recharge les batteries de son téléphone et de son ordinateur portable et à qui il confie ses sacs pour ne pas être encombré.

1.1.2 – Une place dominante

Dans la rue, il est quelqu'un de connu et reconnu, respecté ou craint mais, là encore, il évolue en solitaire ce qui ne l'empêche pas de redouter la solitude et de rechercher la compagnie des autres. « *Je traîne avec un peu tout le monde* », « *être tout seul c'est pas forcément super* ». Il est intelligent et charismatique. Au besoin, il impose sa domination par la force et la violence notamment dans la pratique du deal où il déclare n'avoir aucune pitié pour les « *crados* », les « *idiots* » et les « *toxicos* ». Il est pourtant lui-même un gros consommateur. Ainsi, à l'époque où je le rencontre, il est en conflit avec Pedro. Un éducateur me confie alors « *pour l'instant ils ont réussi à ne pas se croiser mais ils savent tous les deux qu'ils jouent gros* » : physiquement mais aussi en termes d'image, de réputation et de place dans « la zone ». Au sein de l'association où je le rencontre, Fred joue, comme d'autres (davantage que les autres) un rôle de médiateur entre les plus jeunes et les professionnels qui, parfois, se reposent sur lui et font appel à son « expertise ». Il est à son aise au local et y jouit d'un pouvoir non négligeable. En contrepartie, il intervient dans le sens de l'apaisement en cas de conflit... à condition que celui-ci ne le concerne pas directement.

On note chez Fred un rapport ambivalent à la solitude. Il déclare ne pas aimer rester seul mais évoque également à plusieurs reprises une incapacité de « *se poser* » ce qui signifie dans son langage à la fois se sédentariser et s'engager dans des relations durables. « *C'est pas que je suis pas attaché, si je suis attaché aux gens, j'aime bien les gens. Mais j'arrive pas à rester tout le temps avec les mêmes gens. J'ai besoin de... d'évoluer ouais. D'évoluer ouais je pense. Je pense que c'est mieux. Tu peux pas évoluer si tu restes tout le temps avec les mêmes gens ».* Ainsi, il bouge de squat en squat et navigue entre des groupes. Et régulièrement il « bouge » et change de ville, seul. « *Quand je pars, c'est seul* » ...

1.1.3 – La thématique du mouvement

Cette thématique du mouvement, entre l'idée de se poser et de faire face à ses problèmes et le besoin de se sauver pour sauver sa peau, est omniprésente dans son discours. A 16 ans, il se retrouve à la rue pour la première fois dans la petite ville de sa région natale. Il bouge alors très vite pour échapper à la honte : « *je connaissais trop de monde. Par fierté, j'ai bougé. [...] parce que quand tu connais les gens tu sais quand t'as été à l'école avec eux c'est pas terrible quoi* ». Dès lors, il ne restera jamais très longtemps au même endroit. « *Je suis à Rennes depuis deux ans et demi ben des squats j'en ai fait pas mal. [...]Mais j'ai pas fait que les squats hein... [...] là j'ai eu ma meuf pendant un an... Avec elle, donc là j'étais chez elle et puis on a pris un appartement ensemble mais maintenant ça le fait plus, ça le fait plus quoi. Donc je me suis barré je lui ai laissé l'appartement* ». Il ajoute, « *pour me poser faudrait déjà que je règle mes problèmes* ». Les « problèmes » qu'il évoque sont des ennuis avec la justice[149] et, de façon implicite, ses addictions. Il semble avoir un rapport très décomplexé avec la toxicomanie dont il parle librement sans provocation ni honte apparente. Pourtant à la fin de l'entretien, il me montre des extraits de reportage vidéo sur les « punks à chiens »[150] et me dit « *tiens ben tu vois lui je le connais, lui je le connais, lui aussi* » et ajoute « *ben lui il est mort, lui il a fait une overdose et lui aussi il est mort* ». Par le biais de la vidéo et des commentaires qu'il en fait, il indique un rapport plus anxieux qu'il n'y paraît à la toxicomanie et aux risques inhérents à ses consommations et à la pratique de l'injection.

1.1.4 – Des usages diversifiés, riches et maîtrisés

Fred a des pratiques numériques diversifiées. Ses usages sont choisis, il opère une sélection parmi des usages banalisés. Il me présente d'emblée son ordinateur comme une « *boîte à souvenir* » dans laquelle il stocke films, musiques et photos de copains, de soirées, de ses ex-compagnes. On observe beaucoup d'échange de fichiers entre les personnes à la rue. Il regrette le caractère altérable de cette « boite à souvenir » : « *si tu perds ton ordinateur ou que tu le casses ou qu'on te le vole, tu perds tout, ça s'échappe* ».

Avec son ordinateur portable, il se connecte régulièrement à internet à MacDo ou dans des cafés. Sur internet, il cherche essentiellement de la musique ou des informations sur les festivals et concerts undergrounds et les manières de s'y rendre (covoiturage). De plus en plus, il utilise également internet pour la recherche d'emploi saisonnier ce qui l'a amené à créer une adresse mail. Malgré ces usages diversifiés, il minimise l'utilité de l'ordinateur. Il revendique une autonomie vis à vis de l'objet technique et porte un regard critique sur le monde environnant et les gens qu'il perçoit comme dépendants et empêchés dans leur rapport à la technologie. Il évoque longuement le problème de batterie qu'il faut trouver à recharger régulièrement et qui a une autonomie limitée.

Il n'est pas inscrit sur les réseaux sociaux et n'utilise pas internet pour entretenir ses relations sociales. Il valorise le contact physique et dénonce la virtualité des contacts. De même, il n'a, pendant une longue période, plus eu de téléphone portable. Il s'est équipé de nouveau pour ses recherches d'emploi.

Marianne : « Et t'as un téléphone portable aussi ? [...] Depuis quand ?

[149] Il a, pour la première fois, été condamné à une courte peine de prison ferme et attend des nouvelles de l'institution judiciaire

[150] Il s'agissait notamment d'un extrait de l'émission *La saga des punks à chiens*, 2007, Tracks, Arte.

Fred : « J'avais arrêté d'en prendre un pendant trois ans et là j'en ai repris un depuis deux ans ou trois ans... »
Marianne : « T'avais arrêté de prendre un portable ? »
Fred : « Ouais parce que ça me saoulait. »
Marianne : « Pourquoi ? »
Fred : « Pourquoi ? Ben comment on faisait avant. »
Marianne : « Ben justement je ne m'en rappelle pas... »
Fred : « T'as peut-être pas connu... Avant t'attendais de rentrer chez toi pour appeler. C'était comme ça. C'était comme internet. Maintenant avec internet tu rencontres les gens par le biais de la webcam, tu les vois plus. C'est pour ça que je suis pas très fan de l'ordinateur. »

Aujourd'hui, il utilise le *sms* pour garder contact avec ses « potes » et organiser ses rendez-vous. Quand il entreprend des démarches administratives, il vient volontiers utiliser le téléphone fixe du Relais. Il écoute et regarde les films et musique qu'il stocke sur son ordinateur essentiellement en soirée, au squat, avec les autres occupants du lieu. Ces pratiques collectives participent de la construction d'une forme de domesticité. Il en va de même pour les usages de la radio et de la télévision vis-à-vis de laquelle Fred est très critique. Il déclare ne regarder que les informations. « *Tu vas à une soirée, tu mets une télé tu vas voir les gens ils vont scotcher la télé. C'est ça qui est chiant* [...] *A un moment on avait un squat avec l'eau et l'électricité. On avait la télé. Mais c'est limite casse couille d'avoir la télé. Elle est toujours allumée en fait. Y'avait toujours quelqu'un devant. On avait la télé pour les autres mais après moi j'avais pas forcément envie. Je suis pas forcément pour ».* Se faisant le porte-voix du groupe il affirme : « *la radio c'est le truc qu'on achète le plus souvent quand même ».* Enfin, Fred déclare lire beaucoup, en tout cas avoir toujours un livre dans son sac. Quand je lui demande ce qu'il lit actuellement il me répond : « *La télé nous rend-elle vraiment... Je sais plus. C'est la télé nous rend-elle moins bête ?* ».

Ainsi, à travers des pratiques numériques utilitaires (appel téléphoniques, *sms*, mail), Fred cherche à renforcer son autonomie. Des pratiques numériques récréatives (écoute de musique, visionnage de films, pratiques télévisuelles) alimentent la vie quotidienne et son intégration occasionnelle au groupe de pairs. Volontiers critique vis-à-vis de ces pratiques communes, il cultive son indépendance, garante d'une image de soi préservée. Si l'ordinateur est présenté comme une boîte à souvenirs, il en souligne la fragilité matérielle et évoque peu son histoire passée et ses projets. Enfin, il souligne à plusieurs reprises la nécessité de « pauses » régulières pour résister aux conditions de vie dures. Néanmoins, il semble se résigner à une vie marquée par la toxicomanie et n'entrevoir aucun futur alternatif.

Le verbe « se poser » revient de façon récurrente dans les discours des enquêtés. Il est énoncé comme un objectif à la fois souhaitable et accessible, ce qui n'est pas toujours le cas de la « sortie » qui évoque une voie de parcours sans retour et sans droit à l'erreur. La pause est à la fois matérielle et symbolique. Il s'agit de prendre du temps pour soi dans une forme de solitude choisie ou de se faire prendre en charge dans une forme de retraite aménagée, de se mettre au vert et de s'éloigner du groupe de pairs, de maitriser ses consommations et d'adopter plus généralement une hygiène de vie améliorée. Ce temps de pause est parfois l'occasion de reprendre contact avec la famille ou d'engager de nouvelles démarches mais sans objectif formalisé ni formulé de « sortie ». Cette pause peut être très courte (quelques heures dans la journée, dans la fréquentation d'une structure d'accueil proposant un cadre sécurisant par exemple) ou quelques semaines voire quelques mois par la modification de ses

pratiques quotidienne et le changement de lieu de vie. Cette pause se prolonge et se donne également à voir dans les pratiques numériques soit par un désinvestissement des espaces numériques habituellement fréquentés soit au contraire par une intensification ou un réinvestissement de liens structurants (famille et amitiés de longue durée éventuellement perdues de vue).

1.2 – Chloé, l'aménagement du temps vacant

Chloé a tout juste 18 ans. Originaire d'une petite ville d'Ille-et-Vilaine, elle a quitté le lycée et le domicile de sa mère pour venir « rejoindre » la rue il y a un peu plus d'un an. Petite, frêle, le teint diaphane et le look changeant, elle promène avec elle un sac à dos en peluche jaune, en forme de poisson, qui détonne dans le paysage. Je rencontre Chloé en entretien en janvier 2013 alors que je la connais depuis très peu de temps. Léo, 21 ans, son compagnon de l'époque, participe à la conversation. Ils sont ensemble depuis trois mois et se quitteront quelques semaines plus tard. Ils sont alors dans une période d'idéalisation de leur vie à deux et de leur vie dehors. Léo ne se considère pas vraiment à la rue. Il dit être de passage (« *je bouge* ») et rechercher avant tout la liberté. Le discours de Chloé est plus ambivalent et négatif mais il la laisse très peu parler lorsqu'elle évoque les aspects difficiles de leur quotidien.

> *Léo : « Mais on n'est pas vraiment à la rue. Enfin... Après toi t'as peut-être plus zoné que moi. Mais enfin moi mon but c'est de bouger. Je peux pas rester dans un endroit. »*
> *Chloé : « Ouais mais c'est quand même à la rue. Enfin on est dehors, on est quand même à la rue. »*

De son passé familial, Chloé ne dit pas grand chose. Dans son discours, on note l'absence du père et on devine une mère effacée et permissive. Chloé, son frère aîné et sa mère ont beaucoup déménagé. Elle dit alors avoir attrapé le « sens de la bougeotte ». Son frère vit maintenant dans une petite ville du sud ouest où, d'après ses dires, il fume (du cannabis) et joue aux jeux vidéos pour « oublier ». C'est lors d'un nouveau déménagement, lorsque sa mère s'installe avec un nouveau compagnon, que Chloé rejoint la rue.

1.2.1 – « Je suis venue dans la rue » : initiation et adoption

Encore largement mineure, Chloé fuit à plusieurs reprises le domicile de sa mère. Elle passe une quinzaine de jours à Rennes auprès d'un groupe de zonards qui « l'accueille bien ». Durant cette période d'initiation, elle rencontre son « papa de rue » et fait l'expérience de la manche qu'elle décrit comme amusante. Cette courte période est suivie d'un retour au domicile de sa mère.

> *« Je suis retournée chez ma mère et j'avais du mal. « Ben tu fais quoi, tu restes là euh tu trouves du boulot machin, tu trouves un appart (...) ? » et tout. J'ai fait nan j'ai pas envie de travailler (elle rit) et puis je suis partie sur Rennes, je suis revenue là. Enfin c'était un accord commun* (Chloé était encore mineure à l'époque)*. Elle, elle devait vendre la maison pour aller habiter avec son copain et elle avait plus d'allocation pour moi parce que j'étais plus en cours du coup pour éviter que je coûte j'ai dit bon ben moi ça me va d'être dehors donc euh. Enfin ça va quoi. Et puis j'ai été bien accueillie aussi et du coup. »*

En difficulté d'exister chez sa mère, elle adopte alors un chien et réintègre le groupe de zonards dont elle avait fait la connaissance et embrasse leurs manières de faire et de se présenter.

Au moment de notre entretien, elle vit avec Léo dans un squat sale et humide près de la gare dont les autres occupants, beaucoup plus âgés qu'eux, sont de gros consommateurs de drogues. L'ambiance y est toujours tendue, parfois violente. Ils en parlent pourtant en termes plutôt positifs décrivant un lieu « familial » dans lequel ils ont réussi à se faire un « cocon ». En couple, ils ne s'autorisent pas à décrire les aspects les plus noirs de leur quotidien. En dehors de l'entretien, Chloé dit pourtant combien l'ambiance au squat lui pèse et comme l'omniprésence des produits peut être oppressante. Chloé consomme de l'alcool et du cannabis et raconte avoir testé d'autres produits notamment en milieu festif. Elle ajoute cependant « *je ne fais que picorer* ». Elle explique avoir souvent besoin de « *décompresser* » et ajoute ironiquement « *je bois que quand je fais la fête mais disons que des fois je fête tous les jours* ». Sans revenu, Chloé et Léo pratiquent quotidiennement la manche.

1.2.2 – Etre une (très) jeune femme dans la rue

Le couple qu'elle forme avec Léo la sécurise. A deux, ils rêvent de construire une roulotte mais le rêve s'englue vite dans le bitume et le couple se sépare. Léo, plus autonome et mieux armé quitte Rennes. Chloé reste. Un an après notre entretien, je la croise encore régulièrement dans les rues du centre-ville, seule ou dans un groupe avec lequel elle fait la manche.

Chloé évoque souvent les sollicitations « indélicates » qu'elle reçoit en tant que jeune femme. « *Quand t'es une meuf dans la zone, y'a aucun gars qui est délicat. [...] Si y'en a ils sont délicats mais c'est de la délicatesse qui te fait bien comprendre quand même que si y'a moyen... T'es une fille, je suis un gars... [...] Enfin c'est chiant quoi. Ouais je suis une fille et MERDE* ». Pourtant, elle assure qu'être une jeune femme lui procure aussi des avantages. « *Du coup c'est chiant* [d'être une fille] *mais bon des fois c'est utile... Enfin des fois [...] ben c'est utile quoi. Ben quand t'es une fille des fois y'a des gens ils te donnent de l'argent juste parce que t'es une fille* ». Et elle assure que certains lui offre une forme de protection.

1.2.3 – Les problématiques de l'isolement et de l'ennui

Lors de notre entretien, Chloé et Léo déclarent n'avoir chacun qu'un téléphone portable « un peu pourri ». Lorsque nous évoquons la question des équipements et pratiques numériques, Léo développe immédiatement un discours de mise à distance de ce qu'il considère comme relevant d'un monde dont il ne souhaite pas faire partie : celui de la norme (du travail salarié, de l'habitat individuel). Avec humour, il se décrit comme « assez moyen-âgeux ». Il n'a pas d'adresse e-mail et n'est pas inscrit sur les réseaux sociaux : « *je boycotte* ». Lorsqu'il en a l'occasion, il dit utiliser internet pour accéder à de la musique. Comme sur les autres sujets, Chloé va d'abord dans son sens, puis prend timidement ses distances : « *Par contre si j'avais de l'argent, j'aimerais bien avoir un pur portable qui fait tout parce que c'est super pratique. [...] Moi ça me manque parce que... je sais pas. Ça passe vachement le temps en fait quand t'as un truc numérique*. » Apparaissent alors les questions de l'isolement et de l'ennui. Chloé dit qu'elle utilise son portable pour « *regarder l'heure c'est tout ! Honnêtement c'est l'utilisation primaire du portable, c'est l'heure* ». Le téléphone accompagne alors les longues heures qui passent, vides. Elle ajoute dans un sourire « *ah si j'utilise le réveil et le rappel pilule* ». Il lui permet également de conserver des contacts distendus avec sa mère.

Elle a une adresse mail et un compte Facebook, qu'elle utilise pour garder contacts avec ses amis. Elle a créé un compte quand elle était au collège sur lequel elle a eu jusqu'à 1000 contacts

« *parce que j'ai eu ma période où j'acceptais tout le monde* » puis qu'elle a abandonné avant de le « reprendre ». Aujourd'hui elle a environ 150 contacts : des amis de collège et de lycée mais surtout beaucoup de jeunes de « la zone » ou qu'elle rencontre en free party[151].

Nous observons ici que le téléphone est avant tout un objet personnel du quotidien désœuvré (centré sur le soi) avant d'être un outil de communication (ouvert vers les autres). Il souligne le temps qui passe et sa vacuité. Chloé évoque des jeux dont elle se lasse rapidement et des photos et mini films qu'elle visionne en boucle pour tenter de conjurer l'ennui et la monotonie grise du quotidien. A travers les réseaux sociaux, elle maintient des contacts avec son frère et ses amitiés successives : celles du collège, celles du lycée et celles de la rue. Les amitiés scolaires se sont aujourd'hui étiolées. Les contacts sont maintenus dans une forme de coprésence silencieuse sur le réseau mais bien qu'il persiste une « joignabilité » technique et des connexions simultanées (Denis et Licoppe, 2006), les interactions sont rares. Les interactions numériques sont plus nombreuses avec les jeunes de la rue. Elles enrichissent les sociabilités festives notamment celles développées dans le cadre des free parties par le partage de photos, de « sons » et de commentaires sur des rassemblements vécus en commun.

Le vécu de Chloé souligne bien la différence entre joignabilité technique et joignabilité relationnelle. Les contacts sont implicitement classés en fonction des possibilités que l'on a de les solliciter directement ou non à travers des réactions proposées par les plateforme[152], des commentaires (sous la forme d'image ou de texte) ou des messages personnellement adressés. Les réseaux sociaux permettent de produire des signes (discrets) de présence et de maintenir des interactions (plus ou moins) effectives. En contexte professionnel, Jérôme Denis et Christian Licoppe (2006) montrent que,

[151] Une *free party* (aussi nommée *free* ou *teuf*) est une fête techno gratuite ou dont le prix libre est laissé à l'appréciation des participants. Le terme le plus usité à l'origine était celui de « rave party » mais il désigne aujourd'hui davantage des fêtes réglementées alors que le mouvement des *free* reste attaché à la clandestinité. À la différence de la rave, la free-party possède donc une symbolique de contestation que Séverin Dupouy (2005) décrit comme une « transgression ritualisée ». La free party se déroule souvent dans la nature ou dans des bâtiments industriels désaffectés, dans un lieu tenu secret jusqu'au commencement de la fête. Les organisateurs mettent alors en place une *infoline* et l'information est ensuite relayée par téléphone portable et sur internet. Lors de ces rassemblements, les participants dansent sur de la musique électronique dans une zone qu'ils déclarent « temporairement autonome ». Les organisateurs « posent du son » (matériel de sonorisation) et veillent à l'aménagement et à la décoration du lieu (structures métalliques décorées, tentures, tags, sculptures, jeux de lumières). Dans la perspective d'une fête libre, la *free party* laisse une part importante à diverses formes de création (jonglerie, arts de rue et arts du feu). L'essor des free parties au milieu des années 1990 est intrinsèquement lié à l'avènement de la musique techno et aux avancées technologiques qui lui furent contemporaines et qui favorisent sa popularisation.
Les free parties sont considérées comme légales lorsqu'elles rassemblent moins de 500 personnes (seuil fixé par la loi) ou qu'elles ont fait l'objet d'une déclaration préalable en préfecture. Elles sont illégales lorsque le nombre de participants dépasse 500 personnes et qu'elles n'ont pas fait l'objet d'une déclaration ou que cette dernière a été refusée. Si au début des années 2000 plusieurs lois ont été proposées pour endiguer ce mouvement jugé dangereux par les autorités, plusieurs négociations ont eu lieu par la suite avec des représentants du mouvement et des associations de défense de la culture et des arts électroniques avec l'idée d'encadrer plutôt que réprimer. Depuis 2003, de grands rassemblements ont fait figure de modèle de coopération entre l'État et le mouvement des *free*. La loi reste aujourd'hui très diversement appliquée. Ces rassemblements sont ainsi considérés essentiellement sous l'angle de l'ordre public. Ils auraient pu relever des compétences du ministère de la Culture mais sont aujourd'hui principalement gérées par le ministère de l'Intérieur (Lafargue de Grangeneuve, 2010).
Le phénomène fait souvent l'objet de critiques vis-à-vis de l'atteinte au droit de propriété, de la pollution, des nuisances sonores et des risques liés à la consommation de drogues. Enfin, de nombreuses polémiques existent au sein même du mouvement. La plus récurrente concerne la détermination même de son caractère : festif pour les uns, politique pour les autres. La plus virulente concerne l'acceptation d'un encadrement du mouvement par l'Etat. Sandy Queudrus (2004) montre ainsi que les free parties accueillent des individus aux logiques d'intérêts variées et aux modes d'engagement pluriels.

[152] Nous pensons notamment à la mention « j'aime » proposée par Facebook, enrichie en février 2016 de cinq nouvelles réactions alternatives : « J'adore », « Ha ha » (pour exprimer le rire), « Wouah » (pour exprimer la surprise), « Grrr » (pour exprimer la colère) ou « Triste ».

« techniquement encastrés », les liens perdurent facilement par-delà les bifurcations dans les trajectoires. Les contacts sont conservés « au cas où » dans une logique de capitalisation des liens. Dans les vécus des enquêtés, cette possibilité « économique »[153] de conservation des liens donne naissance à des expériences contrastées. La conservation d'un ensemble de contacts « dormant » est à la fois sécurisant (elle inscrit dans un univers social) et source de souffrance morale quand l'expérience de présence mutuelle sur les réseaux se fait en dehors de tout échange interpersonnel, sans attention mutuelle ni vécu commun. Elle souligne le décalage entre le quotidien vécu et celui que donnent à voir les « amis », a fortiori ceux qui sont de la même tranche d'âge.

1.3 – Adrien, faire l'enfant et devenir adulte

Adrien a vingt ans et déjà de longues années de galère derrière lui. Petit, maigre, il est agité et a la voix haut-perchée. Originaire de région parisienne, il a été placé dès son plus jeune âge. Il a grandi entre le domicile de sa mère, les foyers de l'aide sociale à l'enfance et les familles d'accueil. Il évoque rapidement, en parlant d'autre chose, l'alcoolisme de sa mère et l'absence de son père. Dès l'âge de douze ans il multiplie les fugues et connaît la rue. Il a un demi-frère aîné avec qui il dit être en froid : « *je l'ai pas sur Facebook parce qu'on se parle pas* ».

De 2012 à 2014, je le rencontre régulièrement dans plusieurs structures d'accueil où je réalise des observations. Nous discutons déjà beaucoup, Adrien est très volubile. Je le rencontre en entretien en février 2013 (au local du Relais) puis en juillet de la même année (au Secours Catholique). Durant ces entretiens, il est agité, parle beaucoup, très vite et très fort, sa voix monte et descend du grave aux aigus. Il rit beaucoup. Ses angoisses et sa fragilité psychique sont palpables. Il a été hospitalisé entre nos deux entretiens mais il est discret à ce sujet. Durant le premier entretien, nous abordons l'ensemble des thèmes de ma grille. A la fin de notre rencontre, il me dit « *C'était bien de parler !* ». Lors de notre deuxième rendez-vous, nous parlons plus spécifiquement de ses usages de Facebook. Devant un ordinateur, nous visitons ses espaces numériques. A travers les photos, il me raconte de nouveaux points de son histoire.

Lors de notre premier entretien, il insiste sur son long parcours de galère et se présente comme un grand toxicomane sevré mais « pas guéri ». Cette façon de parler de ses consommations « dures » selon ses propres mots contraste avec sa manière de se présenter comme un enfant.

1.3.1 – Travailler en coopération avec les services d'aide

Il dit aujourd'hui en avoir marre de « galérer » et vouloir « s'en sortir ». Il travaille pour cela en coopération avec les services d'aide. Il dit par exemple obtenir facilement gain de cause auprès du 115 car il est « *quelqu'un qui pose pas de problème dans les centres* ». Au besoin, il « *fait les yeux doux* » et utilise son côté juvénile pour obtenir des avantages. Il est suivi par une conseillère de la mission locale qui semble s'être prise d'affection pour lui. Il me confie ainsi en entretien.

> *« Et direct on a bien accroché avec madame S. et tout ça. Quand elle a vu que j'étais motivé et que je faisais des démarches ben elle me donnait encore de plus en plus d'aides. Même si elle avait pas forcément le droit ».*

Il ajoute : « *Madame S. c'est comme une deuxième maman pour moi* ».

[153] Cette conservation est dite économique dans la mesure où elle ne nécessite pas d'investissement cognitif, émotionnel ou temporel coûteux.

A travers cette idée d'entreprendre des démarches pour s'en sortir, il prend ses distances avec les zonards et les clochards.

Adrien : *« Ben un clochard c'est quelqu'un qui va pas prendre soin de lui. Qui va... qui va se laisser mourir en fait. Dans la rue. Qui va se laisser mourir en faisant la manche pour avoir quelques sous pour nourrir ses chiens, pour boire de la bière. Pour moi, c'est ça un clochard. Un SDF c'est plus comme moi qui était dans la rue mais qui se tient un peu propre, qui lave ses vêtements au Puzzle, y'a quand même des moyens qui sont mis en place ».*

Dans cette perspective, il s'engage du côté des aidants en devenant bénévole pour le Secours Catholique et l'association « Un toit c'est un droit » qui milite pour le droit au logement et accompagne des squatteurs (notamment demandeurs d'asile) à Rennes.

1.3.2 – Une formation professionnelle « d'adulte »

Adrien a un parcours scolaire haché, chaotique, qui se finit très tôt. Il avoue d'ailleurs avoir de grandes difficultés pour lire et pour écrire. Il dit : « *je suis illettré* ». Lors de notre premier entretien, il suit une formation de réinsertion professionnelle pour « adulte » (il insiste sur le terme) qui semble lui convenir et lui donner confiance en lui. Lors de notre second entretien il travaille en contrat d'avenir comme « homme d'entretien et de maintenance » dans une association culturelle.

Depuis son arrivée à Rennes, Adrien a connu la rue, les foyers d'urgence, les squats. Il a par exemple occupé une cave pendant plusieurs semaines. A l'époque de notre premier entretien, il est hébergé par un ami. Il parle d'une « *colocation à titre gratuit* ». Il s'agit en réalité d'un appartement géré par une association d'insertion mis à disposition d'un autre jeune en difficulté qui héberge Adrien et un autre jeune homme. Lors de notre deuxième échange, il vit en foyer de jeunes travailleurs. Cela entraîne chez lui beaucoup de fierté mais génère également beaucoup d'angoisse.

Adrien : *« J'ai du mal à me réadapter à la vie d'appartement parce que j'en ai jamais eu vraiment de vie d'appartement donc euh... j'ai du mal l'ordre, le ménage c'est pas forcément évident (il sourit). Mais bon vu que je passe trop de temps chez moi ça va, j'ai pas encore trop le temps de foutre le bordel (il rit). C'est ça l'avantage. [...] Moi j'aurais préféré vivre en caravane quand même ».*

Marianne : *« Pourquoi ? »*

Adrien : *« Parce que... Moi je trouve que la caravane c'est mieux. L'appartement c'est glauque. Y'a quatre murs, heureusement que j'ai un balcon hein pour aller fumer[154]. Si j'avais pas le balcon ce serait dur. En fait quand je suis chez moi, je suis fourré soit dans le balcon soit je dors. J'ai jamais... Et c'est dur pour moi les quatre murs, l'enfermement. Même si je suis pas enfermé, je sors de chez moi quand je veux, mais c'est dur, en plus d'être tout seul... Parce que j'ai lâché ma copine. »*

1.3.3 – Jouer au plus malin

Au quotidien et dans les entretiens, Adrien raconte comme il aime jouer au plus malin avec les éducateurs de l'aide sociale à l'enfance (il raconte ses fugues), avec les agents de sécurité (des endroits où il squatte la nuit), avec les forces de l'ordre avec qui il échange sur le mode de l'humour ce qui lui permet à la fois de faire la manche sans être inquiété et de s'assurer une protection en cas de conflit.

[154] D'après les confidences d'un travailleur social, Adrien a dormi sur le balcon de son logement pendant plusieurs semaines à son arrivée.

Adrien est une victime potentielle, une proie facile dans la rue du fait de son jeune âge, de son petit gabarit et de sa fragilité psychique. Il explique « *y'a beaucoup de gens de la rue qui sont contre la police mais moi pas du tout, moi pas du tout au contraire* ».

Adrien pratique la manche de manière atypique. Il demande davantage de la nourriture que de l'argent. Il raconte se poster devant un magasin et demander aux gens de lui acheter « *ça et ça, je leur donne ma liste de courses* ». Il joue là encore beaucoup sur son apparence juvénile et s'adresse à des figures maternelles. De la même manière, il raconte s'être fait offrir un lecteur mp3 à dix euros en se postant devant le magasin *Virgin* et en racontant aux clients qui entraient combien il avait besoin de musique pour s'isoler dans les foyers d'hébergement en recherchant l'empathie et la pitié : « *vous imaginez comment c'est ces endroits* ».

1.3.4 –Tromper la solitude et l'enfermement

Adrien a un téléphone portable dont il change souvent parce qu'il a plusieurs fois été victime de vol. « *C'est vrai que ça sert à rien d'avoir un téléphone portable super high tech quand on est à la rue ou quand on est dans une situation précaire parce qu'on se le fait souvent voler. Donc ça sert pas à grand chose donc depuis j'ai pris une bouse de téléphone portable* »

Lors de son installation au foyer de jeunes travailleurs, il a acheté un ordinateur portable.
Adrien : *« Ouais j'ai investi dans un ordi parce qu'au début j'avais pas de télé ça me saoulait »*
Marianne : *« T'as acheté un ordinateur portable ? »*
Adrien : *« Hum. Ben oui parce qu'on sait jamais. Faut pas acheter un ordi fixe vu que moi je suis toujours en vadrouille. Si j'ai besoin de bouger, je peux me connecter n'importe où. On sait jamais des fois j'ai envie de prendre le train de me casser ».*

L'ordinateur vient avant tout tromper la solitude et l'enfermement. Il ajoute « *mais tu vois pour la solitude j'ai la télé* [...] *je regarde des séries* ». L'environnement du foyer jeune travailleur lui permet d'avoir un accès à internet. Il est donc connecté quotidiennement à son compte *Facebook* sur lequel il a 24 amis : sa mère (omniprésente, envahissante sur son mur) et des amis de sa mère ; quelques ex copines ; des connaissances de la rue, des foyers de l'aide sociale à l'enfance ou de sa formation ; des personnes de ses anciennes familles d'accueil (« *avec qui ça se passait à peu près bien* ») et des bénévoles de l'association « Un toit c'est un droit ». Il utilise beaucoup ce réseau social pour être en contact avec sa mère parce que les rapports téléphoniques sont compliqués. Il dit au départ avoir trouvé dans la messagerie instantanée de *Facebook* « *une technique pour lui parler sans qu'elle me parle* ». Il se plaint ensuite de la manière dont elle envahit son espace avec des messages à caractère privé qu'elle publie et rend accessible à tous. Il ajoute, ça c'est « *des amis de ma mère parce qu'en fait c'est les amis de ma mère qui font un peu l'interprète entre ma mère et moi* ». L'équipe de prévention spécialisée, avec qui Adrien est en contact sur *Facebook*, l'a un jour alerté « *on a accès à ton mur et à tous les échanges de commentaires avec ta mère*. ». Ce à quoi il avait répondu « *je m'en fiche* ». Il semblait même plutôt satisfait d'avoir des témoins (journal d'enquête, mars 2013).

En dehors des usages de *Facebook*, Adrien semble peu utiliser son matériel informatique sauf à bricoler pour utiliser le correcteur orthographique afin de contrer ses difficultés d'écriture. Il dit avoir plus de facilités à lire sur ordinateur que sur papier notamment parce que sur internet les textes sont souvent associés à des images et utiliser le correcteur orthographique dès qu'il a des papiers à remplir.

A travers ses pratiques numériques, Adrien lutte contre la solitude et les angoisses qu'elle génère et gère ses sociabilités quotidiennes entre proximité et mise à distance. Les réseaux sociaux permettent notamment à Adrien de communiquer avec sa mère avec qui les relations sont à la fois denses et tendues. Pour Adrien et sa mère, les réseaux réintroduisent à la fois une quotidienneté dont les placements et les fugues les ont souvent privés (à travers le partage de photos de nourriture et de balades ou le récit de journées ordinaires par exemple) et une distance par la possibilité de répondre de façon non simultanée. Les échanges entre Adrien et sa mère se font généralement sur les « murs » de l'un ou l'autre. Accessibles à leurs amis respectifs, ils sont ouverts à l'intrusion d'un tiers. D'après nos observations et les dires d'Adrien, ces intrusions ont souvent vocation à apaiser les incompréhensions.

1.4 – Jérôme, labilités familiales et relationnelles

Jérôme a 19 ans. Originaire de Rennes il a grandi entre le domicile de sa mère et des familles d'accueil. Placé dans la petite enfance, il retrouve sa mère, seule et sans emploi, à l'âge de 9 ans avant d'être de nouveau placé quelques années plus tard. Il a un visage d'enfant et une attitude d'adolescent insolent et indolent. Tantôt flambeur, tantôt discret il esquive souvent mes questions en tentant de jouer la partition de la séduction. Je le rencontre en entretien avec Cédric, un ami à lui de deux ans son aîné, au local de l'équipe de prévention spécialisée du centre-ville, en février 2013. Lorsque je lui demande de se présenter il me répond « *Jérôme, 19 ans, gémeaux, à moitié célibataire* » et lorsqu'en fin d'entretien un éducateur toque à la porte pour nous demander si on a terminé et s'il peut récupérer le bureau, Jérôme répond « *mince je commençais à la charmer là* ».

1.4.1 – Labilité des relations familiales

Durant toute la période où je le croise (de fin 2012 à début 2014, dans l'espace public, au local du Relais et à La Pause), Jérôme navigue entre le domicile de sa mère et les appartements de ses connaissances. Quand il se trouve sans solution, il dort dans une voiture, dans un parking souterrain. Au moment de notre entretien (février 2013), il est hébergé par un ami un peu plus âgé, depuis environ un mois. Il dit être « *En coloc' dans l'appart à mon frère* ». Je lui demande alors s'il s'agit de son « *frère-frère ou de son frère de rue ?* ». Il me répond alors : « *Mon meilleur ami, mon frère de cœur »* ce qui me permet de comprendre que les références culturelles et identitaires de Jérôme ne sont pas celles de la rue.

Les relations de Jérôme avec sa mère et sa sœur aînée sont difficiles à cerner. Il n'en dit pas grand chose : « *ma mère, moins je la vois mieux je me porte* ». Les variations dans l'histoire familiale qu'il relate, que j'interprète dans un premier temps comme un jeu de défense face au caractère intrusif de mes questions, m'apparaissent plus problématiques au fur et à mesure de nos rencontres. Jérôme lui-même semble avoir du mal à retrouver le fil.

1.4.2 – « Carotte » et « bicrave », références au quartier et aspirations normalisées

Jérôme n'a aucune source de revenu. Il ne pratique pas la manche mais occupe ses journées à voler et à revendre du petit matériel électronique tel que des téléphones portables, des lecteurs mp3, des tablettes, des autoradios et des GPS.

Jérôme : « *Je carotte, je bicrave*. »
Marianne : « Hein ? [...] Bicrave ça veut dire quoi ? »

Jérôme : « Vendre. »
Marianne : « Je savais pas. »
Cédric : « C'est le langage du quartier. »
Jérôme : « Ben bicrave en général on parle de drogue mais... de drogue ou de petit matériel illicite. »
Marianne : « De quel genre ? »
Jérôme : « Ben tu revends tout : des trucs volés... »
Marianne : « Et du coup vous volez souvent ? »
Jérôme : « Oh ben du coup, ça fait longtemps qu'on a pas volé, hein ! Hein ? Depuis cette nuit ! (Ils rient tous les deux et Cédric fait chut en direction de l'enregistreur). Nan mais franchement on est un peu balèze quand même. »
Marianne : « Et du coup vous volez quoi ? »
Jérôme : « Ben la journée on vole dans les magasins et la nuit on fait les parkings. » [...]
Marianne : « Et vous en faites quoi de tout ce matos volé ? »
Jérôme : « Ben la moitié on garde, le reste tout ce qui peut se revendre, je revends. Dans le quartier. » [...]
Marianne : « Et avec cet argent vous faites quoi ? »
Jérôme : « Ben en général on s'achète des clopes, de quoi fumer et puis à manger quand on est raisonnable. »

Ces vols sont pour Jérôme une source de revenus mais également un passe-temps et une manière de tester son savoir-faire délinquant et ses limites. Il revend tout ce matériel « dans le quartier ». J'ai beaucoup de mal à saisir de quel quartier il s'agit. La référence au quartier semble plus symbolique que géographique. Il revend également beaucoup dans des magasins spécialisés dans l'achat et la revente de produits d'occasion peu regardant sur la provenance des biens (notamment parce qu'ils rachètent moins chers les produits sans certificat de provenance).

Lors de ses passages au local de l'équipe de prévention spécialisée du centre-ville Jérôme raconte avec fierté ses activités délinquantes cherchant tout à la fois de la valorisation et une appréciation adulte des limites qu'il ne semble pas trouver dans son environnement familial. Il est présent très régulièrement, discute beaucoup avec les éducateurs auprès de qui il se comporte comme un enfant mais ne semble avoir aucune demande. Auprès des autres jeunes il se vante d'être un « ouf », d'avoir « un casier », d'avoir à faire avec la police, d'être convoqué au tribunal. Quand ces actes délictueux (vols et dégradations) donnent lieu à des article dans la presse locale, il les scanne afin de les publier sur les réseaux sociaux.

Comme indiqué plus haut, les références cultuelles, symboliques et identitaires de Jérôme ne sont pas celles de la rue mais celle du « quartier » selon son propre terme. Il manifeste par ailleurs des aspirations à la fois « bling-bling »[155] et normalisées et affiche sur son compte Facebook des jolies

[155] Le mot « bling-bling » pourrait apparaître comme dénuée d'intérêt scientifique. Plusieurs publications récentes font pourtant usage de ce terme issu de la culture hip-hop soit pour étudier de nouvelles formes d'urbanisation tapageuses ségrégatives (Paddeu et Ruggeri, 2016) soit pour étudier l'évolution de l'usage du terme lui-même (Garabato, 2013). Désignant en premier lieu un style vestimentaire ostentatoire et un mode de vie excessif, le terme fait référence au bruit des chaînes des rappeurs. Cet habitus diffusé par des clips à l'esthétique clinquante renvoie au terme de « consommation ostentatoire » (Veblen, 1979) désignant une consommation dont le principal mobile est de donner une image valorisante de soi par l'étalage de richesses. « Bling-bling » devient dans la première décennie du vingt-et-unième siècle un mot à la mode et on observe un spectaculaire élargissement des domaines dans lesquels l'expression est utilisée : musique, mode, nourriture, architecture (Garabato, 2013). S'appuyant sur la base de données Europresse,

filles (plutôt dénudées) et des grosses voitures. Le « bling-bling du pauvre » renvoie tout à la fois à un désir de distinction (Bourdieu, 1979) et à un désir de mimétisme exprimant le désir de ressembler à celui qui détient des biens désirables (biens matériels, statut, titres) stimulant les « feux de l'envie » (Girard, 1972). La dépense ostentatoire n'est ainsi pas l'apanage des riches. Le style bling-bling associé à une position sociale très précarisée semble également, dans ce contexte, avoir vocation à valoriser des tactiques relevant de la débrouillardise et de la délinquance, une capacité à (dé)jouer le « système ».

Au gré de ses statuts Facebook, Jérôme revendique conjointement une attirance pour les conquêtes amoureuses multiples, les jolies filles et un attachement au couple et aux normes de l'amour partagé, de la confiance et de la fidélité. L'ensemble de ces publications et le télescopage entre ces deux univers normatifs antagonistes suscitent de nombreuses réactions. Ces réactions, qui prennent sur le réseau social la forme de commentaires, sont parfois violentes envers Jérôme lui-même ou entre les commentateurs. Jérôme semble plutôt s'en amuser et délaisse l'échange quand celui-ci lui échappe. Plusieurs fois, sa mère intervient dans ces échanges pour prendre sa défense.

1.4.3 – Facebook et la place de la mère

Jérôme utilise Facebook pour être en contact avec sa famille (sa mère et sa sœur notamment). En effet, cela semble être plus facile que le téléphone parce qu'il change souvent de numéro et perd régulièrement ses contacts en raison des vols, pertes et reventes de téléphone. Facebook semble alors lui permettre d'avoir davantage de continuité dans ses relations. D'autre part, cela introduit de la distance et la possibilité de réagir en différé ce qui permet de désamorcer un certain nombre de conflits. Toutefois, ce qui apparaît au départ comme une « solution » aux problèmes de communication devient problématique quand la mère devient envahissante et s'incruste dans les conversations avec les pairs en confondant les différents registres de communication.

Dans l'exemple qui suit, Jérôme expose ses humeurs à travers un statut (en gras dans la retranscription) dont l'intention n'est pas claire. Il pourrait s'agir de rechercher du soutien auprès des pairs ou d'informer les personnes visées par sa colère qu'il ne se laissera pas faire. Ces personnes - non nommées - seraient alors censées se reconnaître. Ce statut provoque de vives réactions de la part de plusieurs amies (M., N. et D. notamment) et les insultes pleuvent. Ici, la mère intervient pour « défendre » son fils qui ne l'invite pas dans la conversation mais ne l'éconduit pas non plus. Elle dit ainsi *« il a pas besoin de moi jme suis incrusté toute seule comme une grande* ». Elle adopte le langage

---

Carmen Alén Garabato (2013) retrace l'installation de ce terme dans le discours de presse français. D'abord emprunté au domaine musical, le mot a été repris, après l'élection présidentielle de 2007, dans le domaine politique, en tant que qualificatif polémique destiné à stigmatiser le style jugé ostentatoire du président Nicolas Sarkozy et de son entourage. Un aperçu de son utilisation met en évidence la « *teneur populaire du mot, c'est-à-dire des échos implicites qu'il éveille et véhicule dans la communauté linguistique* » (Pruvost, 2005, p.17) : en stigmatisant la (dé)monstration excessive de la richesse, le « bling-bling » permet surtout de délégitimer une position sociale et des comportements qui contreviennent à la norme policée du « bon » goût. Il est à concevoir comme une série de marqueurs sociaux, économiques, et symboliques (Paddeu et Ruggeri, 2016) et vient enrichir un champ de synonymes : tape-à-l'œil, clinquant, parvenu. D'après Carmen Alén Garabato (2013), le fonctionnement onomatopéique ajoute une certaine dérision à l'esthétique décrite. Ce mot devient ainsi un mot stigmate (Boyer, 1990) revêtant une connotation péjorative. On définit le « bling-bling » comme étant « *la course à la frime et à l'argent qui noyaute le hip-hop au détriment de la dimension artistique* » (L'Humanité, 21 août 2006, cité par Garabato, 2013, p.86). Cette charge référentielle sera reprise et intensifiée lors de l'application du terme au domaine politique. Dans ce contexte, le mot « bling-bling » devient la clé d'un discours conflictuel disqualifiant « *non seulement un discours, mais une personne et son identité* » (Windisch, 1987, p.27). Il ne s'agit plus seulement de transmettre une information mais de disqualifier, dénoncer, ridiculiser.

des jeunes : argot juvénile, insultes. Jérôme s'efface peu à peu de la conversation. Au milieu de la conversation, sa mère utilise un petit surnom affectueux « mimi » pour interpeller Jérôme ce qui provoque les railleries des autres. Nous assistons alors à une inversion des rôles quand un jeune homme K. propose au parent de ne plus répondre aux provocations. Puis, la mère de Jérôme change complètement de registre quand elle l'informe : « *Au fait Mimi t'as zappé le programme tv a la maison ».*

Jérôme (statut du 23 janvier 2013)[156] : « Je pete trop les plombs !!! Les gens font trop les fous srx [*sérieux*]. Demain c'est mon tour, je vais tout régler a ma manière. »

M. (commentaire 24 janvier) : « ARRETE DE CHERCHER LES EMMERDES »

Jérôme : « Qu'est ce tu parle toi ?? Lache moi la grappe déjà et occupe toi de ton cul pour commencer, ce serait déjà bien !!! »

M. : « ET C'EST C. ET SA CHERIE QUI NOUS ONT DIT QUE TU CHERCHAIT LA MERDE » [...]

M. : « VA VOIR C. C EST UN VRAI GARAGE A BITE. ET DIT LUI DE TE SUCER LE BOUT DU GLAN. ET TU TROUVERA JAMAIS DE MEUF [*femme en verlan*] ? ET CHANGE DE CARACTERE »

Maman de Jérôme : « Reste trankille toi comment tu parle a mon fils. GROSSE FOLLE. » [...]

Maman de Jérôme : « Eh la grosse vache ferme ta gueule. D. ça a rien a voir avec la vie amoureuse de mon fils t a coté de la plake. Ah ça parle beaucoup sur fb [*Facebook*] par contre kan mon fils demande 1 face a face ya plu personne. » [...]

Maman de Jérôme : « Non mais vous avez vu les têtes des 2 gogolles M. et D. ça crève les yeux ke vous êtes triso [*trisomique, insulte signifiant idiot*] »[...]

Maman de Jérôme : « MDR NON MAIS VOUS ETES DES GRANDES MALADES » [...]

N. : « [...] tu a besoin de ta mere pour te defendre sa me fais bien rire meme pas capable de te defendre toute seul [...] »

Maman de Jérôme : « Non il a pas besoin de moi jme suis incrusté toute seule comme une grande » [...]

Maman de Jérôme : « Mimi te déplace pas c des grandes gueules caché derriere l'ordi [...]

Maman de Jérôme : « Elles racontent ke de la merde! C A L' HP [*l'hôpital psychiatrique*] KIL FAUT LES ENVOYER » [...]

Maman de Jérôme : « VOS GUEULES LES GOUINASSES [*insulte homophobe signifiant lesbiennes*]. Allez vous faire soigner » [...]

Maman de Jérôme : « Tu sais koi Mimi a ta place jles jartes [*« jarter » signifie exclure*] direct de fb [*Facebook*]. Tu t'emmerde pour des gens au QI de limace. T'abaisse pas a leur niveau, tu vaut mille fois mieux »

N. : « alors mimi ca va? »

Maman de Jérôme : « BOUFFONNE!!!!!!! »

N. : « desoler mes quand on est mere de famille on educ son fils et on grandit dans sa tete »

K. : « Faut pas répondre non plu S. [*maman de Jérôme*], si tu les ignores elles vont ce lasser et ne vont plu poster de commentaires. C'est que de la provoc' et tu rentre en plein dedans. » [...]

Maman de Jérôme : « Au fait Mimi t'as zappé le programme tv a la maison »

[156] Ce statut et les commentaires immédiats qu'il suscite sont retranscrits dans leur version originale. Si cela rend la lecture difficile, cela permet également de souligner la violence des échanges écrits reprenant largement la forme orale (écriture phonétique, majuscules simulant le cri) du « parler ordinaire » et de « la langue des paumés » (Labov, 1993). Lorsque la compréhension est jugée difficile l'expression est traduite entre crochets. L'échange original, très long, a été raccourci et certains passages escamotés.

Cette conversation dévoile les disfonctionnements familiaux. La mère de Jérôme essaye de jouer son rôle de maman sans, semble-t-il, se soucier du caractère intime des messages qu'elle publie mais n'est-ce pas le seul espace que Jérôme lui concède pour exercer son rôle ? Nous avons observé ce type d'échange sur les profils de plusieurs jeunes et sommes surpris par l'absence de réaction de ces derniers. Si, techniquement, ils sont capables de faire la différence entre un message privé et un statut public, ils ne semblent pas avoir conscience du souci de publiciser ces échanges. Cette question des échanges familiaux et du maintien des relations à travers les réseaux sociaux, entre proximité et distance, quotidien et exclusion, attachement et conflit, sera largement réinterrogée dans le chapitre suivant.

Par ailleurs, Jérôme se met en scène de manière très immature en affichant le surnom de (« bébé x. ») et pose explicitement la question de sa sexualité en se présentant comme « Gigolo » (journal d'enquête, septembre 2015) dans la case « employeur » de son profil. Il expose aussi régulièrement des soirées arrosées. Jérôme consomme beaucoup de cannabis et s'alcoolise massivement de façon régulière en soirée chez des amis ou en boîte de nuit. En revanche, apparaître alcoolisé sur l'espace public en journée serait inconvenant vis-à-vis de l'image qu'il tente de préserver. Enfin, il publie des photos de ses « voyages » en train. En effet, Jérôme, avec d'autres jeunes, prend souvent le train sans payer pour aller passer la journée (voire quelques jours jamais plus de deux/trois jours) dans une autre ville. Ils y « font les magasins » (voler) là où les vigiles ne les reconnaissent pas et font la fête avant de revenir à Rennes. Enfin, lors de notre entretien, Jérôme et Cédric racontent regarder beaucoup la télévision notamment la nuit, en fumant des joints, pour remplir le vide notamment des films d'action et des films pornographiques. Ils disent apprécier tout ce qui est « trash ».

1.5 – Myriam, renforcement des sociabilités familiales

Myriam est une dynamique femme de 46 ans à l'allure, au langage et aux manières d'adolescente des quartiers populaires auxquels elle revendique appartenir. Je l'ai rencontrée régulièrement au cours de l'année 2013 notamment à l'accueil du Secours Catholique qu'elle fréquente quasi quotidiennement. L'entretien devait initialement se dérouler en compagnie de Cathy, autre femme à la rue avec qui Myriam s'entend bien, mais cette dernière n'honore pas notre rendez-vous. L'absence de Cathy la rend réticente au départ, mais nous débutons finalement l'entretien, assises sur un banc, au fond de la cour de l'espace d'accueil. Elle prend alors l'initiative de l'échange : « *Il était une fois Myriam... du 9-3* », signifiant dès le départ : ma vie c'est toute une histoire. Je sens avec Myriam la distance habituelle que je ressens avec les enquêtées femmes souvent plus méfiantes vis-à-vis de l'enquêtrice que je suis.

« *Ma situation ? C'est le bordel !* » dit-elle. Elle semble cependant savoir pourquoi elle est là, quelles démarches entreprendre et fait face avec le sourire. Sa vie semble avoir toujours été marquée par la précarité, et si son quotidien actuel doit être dur, elle ne semble nullement abattue. « *Je suis à la rue. A la recherche d'un appartement, errant de foyer en foyer... quand y'a de la place bien sûr !* » ironise-t-elle. Même si elle est volubile, elle se confie peu, mais je crois comprendre qu'elle a quitté la région parisienne après des ennuis avec la justice pour « *se mettre au vert* » et avoir choisi Rennes où vit un de ses fils, placé en famille d'accueil, qu'elle aimerait récupérer avant de retourner dans son quartier d'origine. A la rue depuis quatre mois au moment où je la rencontre, elle a toujours connu une forme de précarité résidentielle plus ou moins forte et déjà vécu des périodes sans domicile fixe.

1.5.1 – Ainée de la « meute » et mère de famille nombreuse

D'origine russo-algérienne, Myriam est l'aînée d'une famille de huit enfants dont elle est la seule fille. Elle dit ne pas connaître son père. Sa mère, agent technique hospitalier, était souvent absente. La « meute » est alors en grande partie élevée par la grand-mère avec qui Myriam garde des contacts encore aujourd'hui mais qu'elle souffre de décevoir. Sa mère décède lorsque Myriam a quinze ans. Dès lors, elle se trouve en charge de la fratrie. En colère contre le monde et contre elle-même, elle enchaîne alors les « conneries » : petite délinquance, participation au trafic du quartier dans lequel elle s'insère en tant que guetteuse puis revendeuse et fait deux tentatives de suicide. Même si elle en parle peu, elle décrit cette période comme la plus sombre de sa vie.

Dans cet environnement masculin, que Myriam décrit par les termes « clan » et « meute », elle apprend à jouer des poings. « *J'étais plus le style caillera* »[157] dit-elle. Elle insiste en affirmant aimer la bagarre. Dans la fratrie, dit-elle, quatre sont « *du bon côté de la ligne* » (la loi), les autres du mauvais. Elle dit qu'en tant qu'ainée et « chef de meute », elle n'a pas toujours été un bon exemple. Condamnée à des travaux d'intérêts généraux et à de la prison avec sursis, elle n'a jamais été incarcérée. Un de ces frères en revanche est actuellement emprisonné.

Issue d'une famille nombreuse, Myriam est aussi la mère de sept enfants, quatre adolescents et trois petits, de trois pères différents, dont une fille : « *comme moi, exactement la même histoire* » dit-elle. Les plus grands travaillent ou sont étudiants. Elle est en contact avec eux par téléphone, par courrier et sur les réseaux socionumériques. Les plus jeunes sont actuellement placés. Myriam parle également de ses contacts de la rue comme d'une deuxième famille et présente les plus jeunes comme ses « enfants ».

1.5.2 – Le quotidien, la routine

A Rennes depuis moins de quatre mois, Myriam connaît tout le monde et semble avoir une bonne connaissance de la géographie du « savoir-survivre ». Elle décrit son quotidien comme routinier entre les foyers d'hébergement d'urgence et les structures d'accueil de jour dont elle apprécie la diversité et le côté convivial, « *c'est famille* » dit-elle.

> Myriam *: « Alors le matin je sors du foyer (...). Après ben je viens ici prendre un petit café, voir mes collègues, après je vais à la bagagerie chercher mes fringues, après je vais au Fourneau. »*
> Marianne *: « Tous les midis ? »*
> Myriam *: « Ouais tous les midis. Le midi je vais manger au fourneau. L'après-midi ben soit je suis en démarche pour faire mes démarches papiers soit je vais au Puzzle laver mon linge, prendre une douche, et le soir ben retour à la base, à la prison enfin je veux dire le foyer. »* (...)
> Marianne *: « Tu prends ta douche à Puzzle ? On ne peut pas prendre de douche dans les foyers ? »*
> Myriam *: « Ben non parce que le matin comme il faut quitter de bonne heure le foyer et que souvent, la moitié du temps les douches sont prises... C'est plus que souvent ça, donc je pars le matin, je prends un café, juste un café et je trace. »*

[157] Verlan de « racaille ». Le terme « racaille » désigne de manière péjorative les jeunes issus des quartiers populaires dont je comportement est jugé suspicieux, proche de la délinquance. Le terme « caillera » devient une revendication dans la bouche de ces mêmes jeunes qui s'affirment en tant que tel comme appartenant à la culture de la rue et du quartier.

1.5.3 – Etre entourée

Dans le récit de sa vie passée comme dans le quotidien, Myriam apparaît très entourée. « *Mes relations avec les gens de la zone ? Ben c'est la famille. C'est ma deuxième famille je dirai* ». En outre, alors que la rue apparaît parfois comme un univers dans lequel plusieurs mondes cloisonnés se côtoient, Myriam est un caméléon, en lien avec tout le monde : les familles migrantes notamment les familles de l'est, « ceux de la rue style SDF », les « keupons », les « p'tits branleurs » d'après ses propres mots.

> *« Ils me connaissent tous. C'est pour ça ils m'appellent « ma sœur ». C'est un « ça va mon frère ? ça va ma sœur ? (...) Non de ce côté là je m'entends bien avec tout le monde. Faut dire que je suis un sacré numéro. »*

Myriam dit tirer de ses origines multiples une facilité à nouer des contacts et une place particulière dans la zone que personne ne questionne. Peu en relation avec d'autres femmes, ses relations quotidiennes se composent des « potos », des « jeunes » et des « garçons ».

> *« J'ai pas beaucoup d'amies femmes. Tu me diras j'ai toujours été avec des garçons donc euh... Ben j'étais qu'avec des mecs hein qu'avec des femmes j'étais pas souvent. Non je reste sur les gardes avec les femmes ».*

Les potos sont les copains (plutôt masculins) avec qui elle joue d'égale à égale. Les « jeunes » apprécient sa compagnie rassurante de maman/copine : « *ici en Bretagne toutes manières j'ai au moins six ou sept enfants, ils sont pas à moi mais c'est pas grave* ». Et même si après avoir évoqué les pères de ses enfants elle affirme « *maintenant je reste célibataire, fini les mecs* », elle parle à plusieurs reprises de ses rencontres avec les « garçons ». Fragilisée dans ses relations amoureuses, elle utilise un vocabulaire adolescent pour évoquer ses rencontres.

1.5.4 – Etre une femme à la rue

Lorsque je l'interroge sur la difficulté spécifique d'être une femme à la rue. Myriam répond qu'il est effectivement plus difficile pour une femme de survivre dans la rue sauf pour elle qui a déjà appris à affronter le « pire ».

> *« C'est plus dur pour une femme dans la rue... Enfin moi non ! Parce que moi je suis... je connais bien ici et puis sur Paname c'est encore pire... Parce que ici pour moi c'est du pipeau... sur Paname c'est autre chose ! Mais pour une femme comme la petite jeune qui est là, là ouais c'est pas facile pour elle. »*

Elle se présente comme « une grande fille » qui n'a pas besoin de la protection d'un homme et « remet vite à leur place » ceux qui lui font des propositions indésirables.

> Myriam *: « Y'en a souvent qui m'ont dit viens dormir chez moi, je dis ah non non non non, moi je suis très bien comme ça moi, je viens pas dormir chez toi moi. Même y'a des potes qui ont dit t'inquiète pas pour Myriam elle sait se démerder il lui arrivera rien. »*
>
> Marianne *: « Tu reçois souvent des sollicitations... dérangeantes ? »*
>
> Myriam *: » Oui c'est arrivé mais ils sont vite remis à leur place. » [...]*
>
> Marianne *: « Et c'est des mecs de la rue ? »*
>
> Myriam *: « Y'en a qui sont de la rue, y'en a qui sont pas de la rue hein. Donc voilà. J'ai une pote y'a pas si longtemps elle a dormi au Colombia et y'a un mec qui est venu dormir à côté d'elle et y'a un mec elle s'est relevé la tête il avait sorti sa... ben j'expliquerai pas quoi. »*

Enfin, quand je lui demande si cela lui est déjà arrivé de subir la violence d'un homme, elle me demande explicitement de passer à un autre sujet.

1.5.5 – Une carapace forgée par les épreuves

Myriam évoque ainsi une carapace forgée par les épreuves et montre une apparence enjouée masquant ses difficultés. Quand la carapace se fissure, elle s'isole. Elle utilise alors la musique pour se retirer et s'extraire. Dans ces moments, « y'a plus de Myriam » explique-t-elle. Il s'agit de se centrer sur elle-même dans un quotidien où elle n'apparaît jamais seule.

Marianne *: « Et tu écoutes quoi comme musique ?*

Myriam *: « Oh pff ohlala... Alors Bob Marley parce que je suis une rasta. Du son de teuf parce que je suis une teufeuse et du rap parce que j'adore le rap. Et sinon j'écoute le Rnb hein y'a pas de soucis. »*

Marianne *: « Quoi comme rap par exemple ? »*

Myriam *: « Alors Sexion d'assaut, la Fouine, Booba, 50 cents, tous les rappeurs et mon préféré c'est Eminem. Parce qu'il est toujours en révolution lui, un peu comme moi. Il a une haine envers tout que voilà... j'aime bien lui. » [...]*

Marianne *: « Tu utilises ton portable pour écouter la musique ? »*

Myriam *: « Ouais. »*

Marianne *: « Comment tu fais pour télécharger la musique ? »*

Myriam *: « Ah mais je mets Skyrock »* [radio française spécialisée dans la musique rap et RnB].

Si la musique permet à Myriam de s'aménager des temps d'intimité dans un quotidien où elle n'est jamais seule et vit toujours en collectivité et dans la promiscuité, ses pratiques numériques visent essentiellement à renforcer ses sociabilités quotidiennes et familiales. Ainsi elle utilise le téléphone pour appeler ses « potos » le plus souvent ou échanger des sms. Elle est également en contact avec sa grand-mère, ses frères et ses enfants. Moins inscrits dans la quotidienneté, ces contacts semblent néanmoins réguliers. Elle fait également des photos et vidéos quand le quotidien la fait rire

Marianne *: « C'est des photos pour rigoler ?*

Myriam *: « C'est surtout des photos de... oh ben oui oui oui. Tous les potos qui sont dessus ils ont une bière à la main donc euh... »*

Marianne *: « C'est des photos de soirées ? »*

Myriam *: « Soirées, journées... Sur le moment, sur l'instant. »*

Marianne *: « Et est-ce que tu les partages ces photos ? »*

Myriam *: « La moitié du temps je les fais voir à des copains qui connaissent mes amis. Donc ils rigolent. »*

L'accès à internet ne fonctionne pas sur son téléphone. Elle y accède donc en soirée dans les centres d'hébergement d'urgence dans lesquels elle parvient à se faire héberger presque chaque soir. Elle échappe ainsi à la collectivité et à la soirée télévision dont elle n'apprécie pas toujours le programme : « *moi je regarde les séries policières les trucs à la mode, eux ils regardent des reportages je m'en fous moi* ». Les premiers usages qu'elle évoque sont ceux de Facebook, Meetic et Youtube. Sur Youtube elle écoute de la musique et regarde des clips d'artistes à la mode. De ses usages de Meetic elle parle peu. Elle est plus bavarde sur ses pratiques du réseau social. Elle possède trois comptes : un « normal », un « privé » pour les « garçons » ajoute-t-elle et un pour le « business ».

Myriam *: « Alors un normal c'est pour tous ceux qui sont mes amis, mes potos, l'autre c'est pour mes relations privées avec des garçons bien sûr et l'autre ben c'est business mais le troisième c'est que sur Paname. Non c'est business. Je suis en relation avec ce qui se passe là-bas. »*

Marianne *: « OK. Lequel tu utilises le plus souvent ? »*

Myriam *: « En ce moment c'est plus celui pour les potos. Ouais celui pour les potos quand même. »*
Marianne *: « Est-ce que tu es amie avec tes enfants aussi sur Facebook ? »*
Myriam *: « Ah ouais justement, les quatre premiers ouais. Ah ben ma fille elle me raconte ses malheurs d'amour le soir quand elle... « Ouais ben c'est pas grave ma fille hein t'en verras d'autres ! ». On se raconte tout, même les histoires privées entre nous. »*

Facebook lui permet donc d'entretenir ses relations avec les « potos » du quartier dont elle est actuellement éloignée, les personnes rencontrées lors de ses déplacements saisonniers, sa famille d'origine et ses enfants. Ses pratiques du réseau social lui permettent de faire le lien entre son identité revendiquée de membre de la « meute » ou du « clan » et sa situation actuelle.

1.5.6 – Raconter des histoires, dire son histoire

Si Myriam n'est pas avare d'anecdotes et parle volontiers des autres, elle est très réticente à se confier. Elle concède porter les stigmates des difficultés de son histoires qu'elle appréhende en miroir chez les autres qui, comme elle, ont « douillé »[158].

Myriam : « *Ben avec J. euh non j'ai pas eu le temps trop de parler avec lui mais ça se voit sur lui. On voit qu'il a douillé comme moi. En plus y'a pas longtemps qu'il sortait de zonzon lui. Oh ben tu sais y'en a beaucoup que je connais. Tous ceux qui viennent ici. Je connais beaucoup de choses sur eux.*
Marianne *: « Comment ça s'apprend ? Tout se sait ? »*
Myriam *: « Non. C'est que la moitié du temps ils se confient à moi. Je sais même pas pourquoi. Ils viennent me voir et puis voilà, ils me racontent leurs petits malheurs. Je les écoute comme une psy, j'essaye de leur remonter le moral des fois. Ben des fois j'y arrive des fois j'y arrive pas hein ça dépend. »*
Marianne *: « Et toi est-ce que tu te confies ? »*
Myriam *: « Jamais ».*
Marianne *: « C'est vrai que tu réponds à mes questions avec beaucoup de gentillesse mais tu ne dis pas grand chose de toi. (Nous rions). »*
Myriam *: « Ah non mais je vais pas te raconter ma vie dans tous les détails hein. C'est même plus une heure qu'il te faudrait c'est carrément trois jours. »*

Quand, en fin d'entretien, je lui demande s'il y a autre chose qu'elle voulait aborder, Myriam évoque des « histoires d'arme » : armes à feu et cicatrices pour conclure en disant qu'elle ne craint rien.

Myriam *: « J'ai dit ben vas-y « deg... tire ! ». Le mec il m'a regardée il m'a dit « putain t'es une femme et t'as des couilles comme un mec. Respect » et il a retiré son truc. J'avais pas peur de son pistolet là. »*
Marianne *: T'as peur de quoi alors ?*
Myriam *: De rien. Même pas de la mort. (Silence). »*

Elle présente ainsi sa philosophie de la vie : rire, faire la fête et « prendre la vie comme elle vient », alors qu'elle décrit la normalité – notamment celle du travail – comme ennuyeuse. Si le quotidien ne semble pas source de grande souffrance, elle ajoute que l'ennui et la morosité des journées font (trop) réfléchir : « *tu cogites, c'est pour ça que les gens ils restent pas tout seul sauf les anciens qui ont quinze ou seize ans de rue. Tu gamberges, tu pètes les plombs* ».

[158] Verbe argotique, « douiller » signifie souffrir. Il pourrait être dérivé de « douillet » ou constituer une reformation, au premier groupe, du verbe ancien français *douloir*.

Ces cinq portraits permettent de montrer comment les pratiques numériques outillent au quotidien l'autonomie et la débrouille. Elles permettent l'échange de « bons plans » (don, achat et vente d'objets d'occasion, recherche de covoiturages et de travaux saisonnier, gestion du trafic). Par ailleurs, elles s'orientent prioritairement vers le divertissement et la recherche de plaisir. Ces pratiques de divertissement (écoute de musique et de radio, visionnage de films et de photos, jeux) visent une mise à distance de l'ennui, de l'isolement et des angoisses qu'ils génèrent. Enfin, les pratiques numériques alimentent les sociabilités quotidiennes autour des pratiques partagées (free parties, vol, manche). On constate chez les personnes à la rue, comme dans la population générale, des échanges numériques plus denses avec les personnes quotidiennement fréquentées validant ainsi une nouvelle fois « l'hypothèse continuiste » postulant une continuité entre les sociabilités numériques et les sociabilités en face-à-face (Cardon et Smoreda, 2014). Ainsi, sans être absolument similaires, les liens numériques et les liens « réels » se recoupent et se recouvrent largement. Enfin, les pratiques numériques maintiennent avec plus ou moins de facilité les sociabilités familiales. Les réseaux sociaux réintroduisent de la quotidienneté dans des relations familiales suspendues et discontinues, marquées par les conflits, les placements et les ruptures. Ils permettent, en outre, une communication moins « engageante » que le téléphone : absence de voix, possibilité d'asynchronie, adresse moins directe, participation de tiers. Ces différents constats seront développés dans le chapitre suivant et réinterrogés à l'aune de la question du maintien de soi.

2. PRATIQUES NUMERIQUES : PERSPECTIVES BIOGRAPHIQUES

Nous avons précédemment établi que le maintien de soi se travaillait dans deux temporalités : celle du quotidien et celle de la biographie. Après avoir présenté les pratiques numériques inscrites dans le quotidien de l'errance comme des pratiques situées de maintien de soi révélant les débrouilles et les tactiques de préservation de l'autonomie, d'aménagement du temps vacant, de lutte contre la solitude, de dépassement des incompétences pratiques et de gestion des sociabilités quotidiennes ; nous présentons, dans une seconde partie, les pratiques numériques biographiques visant avant tout à assurer la continuité, la cohérence et la reconnaissance des parcours de vie. Cette entrée biographique est, en un sens, paradoxale et le découpage ainsi réalisé vise avant tout à organiser les données et les résultats adressés au lecteur. En effet, bien que s'inscrivant dans une perspective biographique, les pratiques numériques observées et décrites ci-après n'en restent pas moins situées, dans le temps et dans l'espace. Ce que nous soulignons c'est l'inscription des pratiques numériques quotidiennes dans les parcours de vie qu'elles contribuent à révéler, mettre en forme et articuler. Les questions posées sont celles de l'habiter comme capacité à investir des lieux pour s'engager dans le monde, celles du travail identitaire entre mémoire, expérimentation et projection de soi et celles de la reconnaissance.

2.1 – Rico, l'espace des objets personnalisés et la question de l'habiter

Rico avait quarante-deux ans.

Originaire des Alpes, il a quitté le foyer familial à l'âge de 17 ans pour sillonner la France et l'Europe. Au cours de cette longue expérience de l'errance, il a connu la route puis la rue. Alors que la

route a la connotation positive de l'errance voyageuse[159], la rue renvoie à la misère, au déclassement et à la clochardisation. De ces années, il m'a raconté des évènements précis qu'il attachait à des rencontres qui ont marqué sa vie. En revanche, il éprouvait bien des difficultés à retracer l'ensemble de son parcours. En vieillissant, son alcoolisme s'était aggravé et son état de santé dégradé. Il s'était alors clochardisé et sédentarisé à Rennes où il constituait une figure de la rue. Intelligent, drôle et chaleureux, il était apprécié de tous (personnes à la rue et intervenants sociaux). S'il pouvait être parfois taciturne dans des moments de déprime, il aimait raconter ses histoires. Au cours de notre enquête, il a accédé au logement. Pourtant, malgré cet apparent progrès, son état physique et psychique s'était encore dégradé et il est décédé en février 2012.

Je l'ai côtoyé pendant plus de deux ans, période d'enquête ethnographique au cours de laquelle j'ai pu le rencontrer dans les structures d'accueil en premier lieu puis dans l'espace public : « chez lui, dans la rue ». Par contre, nous ne nous sommes jamais rencontrés dans son appartement malgré ses multiples invitations à venir prendre un café, forme classique de sociabilité par laquelle il aimait signifier son appartenance à une norme. Comme indiqué dans le cinquième chapitre, j'ai en effet éprouvé un certain nombre de difficultés à dépasser les assignations au rôle de travailleur social stagiaire et les injonctions associées à conserver la « bonne distance ». Ces multiples rencontres ont donné lieu à plusieurs entretiens de formes variées : de la conversation à l'entretien compréhensif enregistré.

Rico avait des ressources issues de l'assistance (RSA) qu'il complétait par une pratique atypique de la manche. Un après-midi que nous avons passé ensemble dans le centre-ville, il accostait les personnes attablées à la terrasse des cafés et leur demandait quelques pièces pour « *acheter du rosé* » (journal d'enquête, mai 2010). Devant mon étonnement, il m'a affirmé préférer l'honnêteté et bousculer que susciter la pitié. Son bagout faisait le reste. Il était également le propriétaire d'une chienne douce et docile.

Dans un premier temps, lorsque nous avons évoqué « le numérique » de manière volontairement très générale, Rico m'a fait part de son envie « *d'avoir un ordinateur pour écrire un livre* » (journal d'enquête, avril 2011). Ses difficultés à s'équiper légitimaient, dans son discours, le report constant de cet ambitieux projet de témoignage. Son accès au logement a réinterrogé les fondements de son identité. Il m'a dit à cette période : « *tu sais Rico ce n'est pas mon vrai prénom. En vrai je m'appelle Edouard* » (journal d'enquête, mai 2011). La coïncidence entre cette réaffirmation identitaire et l'accès au logement m'interpelle. Il avait sollicité plusieurs personnes pour le soutenir dans ce projet d'écriture de lui-même : une éducatrice d'un accueil de jour, une bénévole du Samu-Social et moi. Toutefois, ses désirs étaient flous et le projet ne s'est pas concrétisé ce qui provoquait chez lui de vives colères. D'autre part, lorsque nous évoquions ses pratiques numériques quotidiennes, Rico évoquait spontanément la télévision. A chaque entrevue, il en devisait longuement d'abord en tant qu'artefact lui permettant d'aménager son espace puis en termes de contenus par lesquels il tentait de conjurer l'ennui et l'enfermement. L'appréhension conjointe de ses parcours résidentiel et télévisuel permet ainsi d'éclairer ses (in)capacités à habiter qui soutiennent dans un premier temps son maintien physique et ses capacités d'agir avant de s'effondrer tragiquement.

[159] « *Je dormais à la belle-étoile* » raconte-t-il. « *Dehors hein pas dans la rue, y'a pas d'étoile sous un porche* » (journal d'enquête, février 2010).

2.1.1 – L'écran et la survie

Quand il était dehors, Rico occupait le coin « planqué » d'une place du centre-ville dans lequel il ne craignait de laisser ni son matelas ni ses affaires. Il désignait ce coin comme « chez lui » et d'autres l'évoquaient comme « chez Rico ». Cet espace était aménagé avec un seuil (un paillasson sur lequel il tenait à ce que nous nous essuyions les pieds), un coin sommeil (le matelas), un coin vestiaire (ses sacs) et un coin salon (espace dans lequel autrui était autorisé à pénétrer). Clochardisé et marginalisé, Rico était pour autant très sociabilisé. Il avait des contacts réguliers avec différentes structures d'aide sociale et il était quelqu'un dans le monde de la rue : « le père »[160] . Très inséré dans le quartier, il était notamment connu et reconnu des commerçants et des voisins.

Rico avait à cette époque un petit lecteur dvd portable qu'il présentait ainsi : « *c'est comme si j'avais la télévision* » (journal d'enquête, avril 2010). La télévision, en tant qu'artefact, était le symbole du foyer autour duquel il créait une forme précaire de domesticité. On observe dans cette pratique une fétichisation de l'objet vidé de ses contenus et valorisé en tant que tel. Rico ne parlait jamais des films qu'il regardait. L'écran était alors le contenant d'une intimité constamment exposée et participait à la construction d'un espace propre. Bien que très précaire et ouvert sur l'espace public celui-ci constituait un espace refuge permettant le repos et l'attention portée à soi.

2.1.2 – La télévision et la mort

La clinique de la désocialisation souligne que la survie dans la rue amène le sujet à se couper de son corps pour en anesthésier les sensations (Quesemand-Zucca, 2007). Il s'agirait de se couper de soi-même pour ne pas (trop) souffrir. Une grande énergie serait alors utilisée pour s'oublier. Même si nous avons pris nos distances avec cette approche psychiatrique (ou du moins psychiatrisante) de l'errance comme processus ou syndrome de désocialisation, les acteurs de terrain soulignent comme l'accès au logement (même provisoire) fait ressurgir la question du corps, de la souffrance physique et de la maladie. Les approches plus ethnographiques mettent également à jour des usages du corps comme tactiques de maintien de soi (Memmi et Arduin, 2002). Ainsi, le corps est rudement mobilisé pour la survie et, mis en sécurité, il se relâche. L'énergie autrefois dépensée pour mettre à distance la souffrance est dans un premier temps positivement mobilisée dans le changement de situation. Puis, le corps peut de nouveau se faire entendre, parfois de manière brutale. Après quelques semaines dans le logement, Rico était apparu amaigri puis a disparu quelques semaines. Il m'a raconté être allé rendre visite à des amis « *à la rue* » à Bordeaux (journal d'enquête, septembre 2011) et avoir apprécié ces quelques nuits dehors.

Les entretiens de cette période témoignent de la difficulté de la « reconversion identitaire » (Pichon, 2005) que suppose la sortie de la rue. Ainsi, Rico se définissait toujours comme un « *clochard alcoolique* ». « *Quand j'étais clochard enfin je veux dire quand j'habitais dehors. Aujourd'hui, je suis toujours clochard... cinquième classe !* ». Il soulignait sa difficulté à investir son logement. « *Non pas un appartement un petit studio »* disait-il, comme si un appartement c'était trop pour lui. *« Mais les murs sont trop blancs, j'ose même pas les toucher. Moi je suis noir, j'appartiens à dehors* » (journal d'enquête, octobre 2011). Symboliquement, le qualificatif « noir » ne renvoie pas qu'à la nuit et au bitume, il renvoie aussi à la condition d'esclave. Peu à peu, ses mécanismes de

[160] Il prenait régulièrement les plus jeunes en protection et, lors de ses funérailles, c'est ainsi que lui ont été adressés leurs adieux : « salut le père » (journal d'enquête, février 2012)

défense se sont épuisés. Rico soulignait alors la disparition de son désir de vivre à travers des phrases telles que « *je me suicide au rosé* » (journal d'enquête, octobre 2011).

A l'entrée dans le logement, Rico s'était rapidement équipé. Il avait investi l'intégralité de son RSA dans « *un super écran plat* » m'avait-t-il dit en joignant le geste à la parole pour en signifier la grande taille (journal d'enquête, avril 2011). La télévision était alors l'artefact, idéal de confort, autour duquel il tentait de construire son foyer. Au fur et à mesure qu'il a investi le logement, est douloureusement apparue la question de la solitude. Comme beaucoup d'autres, il disait bien que « *quand t'es à la rue t'es tout seul. Toujours. Mais quand t'es chez toi c'est pire* » (journal d'enquête, août 2011). Les quatre murs signent la solitude et symbolisent l'enfermement. A partir de ce moment, à chacune de nos rencontres, Rico m'a parlé des séries qu'il regardait « en boucle » pour tromper l'ennui : *La petite maison dans la prairie, Rex le chien...* Ces émissions lui permettaient d'installer autour de lui un environnement connu, peuplé de créatures fictionnelles familières, pour faire face à l'angoisse du logement. Il faisait également appel à ses « copains de la rue » qu'il invitait chez lui de plus en plus souvent, les faisant parfois venir de loin. Entre l'aliénation aux programmes télévisuels et les excès d'alcool, la dégradation physique de Rico a été rapide jusqu'à son décès brutal.

L'appréhension parallèle des parcours résidentiel et télévisuel permet ainsi d'éclairer les manières d'habiter. Avoir un chez soi, c'est avoir le choix d'être dedans ou dehors, d'être visible ou invisible. Les personnes sans domicile n'ont pas le choix. Tout n'est que contraintes : obligations ou interdictions. Elles mettent pourtant en œuvre un certain nombre de tactiques pour mettre à distance les indésirables. Les affaires (sacs, vêtements, couvertures) sont utilisées comme mobilier pour structurer l'espace. Plus encore, comme la présence des chiens, elles provoquent un effet de dissuasion. Ces pratiques, guidées par une intelligence contextuelle, ont pour objectif le maintien d'une liberté, si précaire soit-elle. Dans le parcours de Rico, la norme conjugue le « *super écran plat* » et le « *petit studio* ». Emancipatrice dans un premier temps, elle devient mortifère quand elle enferme dans l'extrême solitude quelqu'un qui n'arrive plus à concilier la « *tension entre appartenance et référence* » soulignée par Bertrand Bergier (2000) qui définit cette situation comme l'entre-deux dans lequel se loge la « *véritable exclusion* ». Les références identitaires de Rico étaient celles de la rue. Plus vraiment dehors, pas vraiment dedans, il n'avait plus d'appartenance sociale.

Le processus de déprise conceptualisé par Vincent Caradec (2004b) vise à rendre compte du processus de « réaménagement de la vie » que produisent les personnes vieillissantes confrontées à « un amoindrissement de l'impulsion vitale » dont le manque d'envie et la fatigue constituent les manifestations les plus tangibles. « *Un désir de se mettre en retrait apparaît alors et se traduit par l'abandon de certaines activités et par la baisse des relations sociales* » (Caradec, 2003, p.132). « *Cependant, cette déprise (...) n'est pas générale (...) : elle est sous-tendue par une logique de substitution et de sélection des activités* » (Caradec, 2003, p.132) Ainsi, le rapport à la télévision et les pratiques télévisuelles apparaissent comme de bons analyseurs de la déprise qu'ils permettent d'observer dans deux de ses dimensions : celle des activités pratiquées (importance quantitative de l'écoute télévisuelle) et celle de l'intérêt pour le monde (intérêt ou non manisfesté pour le contenu des émissions). Vincent Caradec (2003) montre une double évolution de l'écoute de la télévision : une expansion de l'écoute jusque suivie par une diminution de la pratique télévisuelle ce qu'il interprète comme le résultat d'un double processus de déprise par rapport aux activités extérieures d'abord puis par rapport à la télévision elle-même. L'accès au logement et la présence dans l'espace domestique confiné (que Rico s'impose à lui-même comme une obligation) contribuent à réduire les opportunités

et les possibilités d'engagement dans des activités extérieures. L'existence se trouve entièrement tournée vers le domicile et la télévision bénéficie de ce surcroît de présence domestique. Elle assure une compagnie, offre un bruit de fond donnant le sentiment d'une présence et occupe les moments d'ennui (Caradec, 2003).

Si les pratiques télévisuelles peuvent intervenir comme un support de construction identitaire chez les adolescents (Pasquier, 1997, 1999, 2005) ou les personnes vieillissantes (Caradec, 2003), elles n'opèrent pas dans ce sens dans le parcours de Rico. Ici, la télévision n'intervient ni comme « branchement » sur le soi passé[161], ni comme support à la « réaffirmation de soi »[162] et ni comme support réfléxif à la réorganisation identitaire (Caradec, 2003, p.138). Dans le témoignage de Rico, la télévision produit un bruit de fond permanent qui ne permet pas de lutter contre l'ennui : elle signe la solitude davantage qu'elle n'offre le sentiment d'une présence et ne suscite pas d'intérêt quant aux contenus des émissions regardées. Rico n'évoque jamais de plaisir. Si la télévision peut constituer un moyen de s'informer et de rester au courant pour avoir la sensation d'être en prise avec le monde, les émissions regardées par Rico alimentent son enfermement et ses déliaisons, entre lassitude du trop connu (« *c'est toujours la même chose* », « *ils repassent les mêmes épisodes quatre fois* ») et sentiment d'étrangeté (« *ils vivent dans un autre monde ces cons de la télé* »).

2.2 – Yohann, la quête de l'attestation

Yohann a vingt-trois ans. Originaire d'une petite ville au nord de Rennes, il fréquente assidûment le local de l'équipe de prévention spécialisée où je le croise régulièrement pendant plusieurs mois avant de le rencontrer en entretien en juillet 2013. L'entretien n'est pas très long, environ vingt-cinq minutes. Yohann dit avoir beaucoup de mal à se raconter et n'avoir jamais réussi à verbaliser ses difficultés ni auprès de sa famille, ni auprès d'un psychologue, ni auprès d'un travailleur social. Au premier abord, Yohann présente bien, il est titulaire d'un CAP et travaille régulièrement. A l'époque de notre entretien, il est logé en foyer de jeunes travailleurs. Il s'exprime plutôt avec aisance (quand cela ne le concerne pas de manière trop intime) et ne semble pas, au premier abord, avoir de consommations d'alcool et de drogue. Pourtant, son parcours est chaotique. Les ruptures sont nombreuses et j'ai souvent des difficultés à en comprendre les raisons et les modalités. Durant l'entretien, Yohann concède des « *conneries* », des « *pétages de plombs* » et des accès d'agressivité et de violence.

2.2.1 – Ruptures familiales

Yohann présente ses parents comme un couple strict et froid avec qui les relations sont, à l'adolescence, devenues très violentes. Il dit plusieurs fois, pendant et hors entretien, que ses parents

[161] Dans les travaux de Vincent Caradec, le branchement sur le soi passé permet une forme de reviviscence soit le fait de « revivre » ou de « ressentir à nouveau ». La reviviscence est ainsi l'expérience émotionnelle à travers laquelle le soi présent rejoint le soi passé par un mouvement qui abolit le temps qui les disjoint. D'après le sociologue, certaines émissions (comme les vieux films) constituent des auxiliaires précieux de cette connexion avec le passé.

[162] Regarder la télévision et en parler est, pour Vincent Caradec (2003), l'occasion de réaffirmer qui l'on est. En revendiquant ses goûts et ses dégoûts personnels d'abord puis en affichant ses convictions morales. Ainsi, « *déclarer que l'on aime ou que l'on n'aime pas telle chose – la télévision en général ou telle émission en particulier – revient à formuler une assertion sur la personne que l'on est* » (p.140). Dans cette perspective, il convient de souligner que la télévision est un objet situé dans les échelles de distinction culturelle et de classement social. Les discours de prise de distance par rapport à la télévision et les jugements portés sur ses contenus constituent donc des opérations de définition de sa valeur sociale.

ne « l'aiment pas ». Il a une petite sœur de quatre ans sa cadette qui vivrait à Rennes mais avec qui il n'aurait aucun contact. Il exprime beaucoup de jalousie vis-à-vis du traitement dont elle bénéficie :

Marianne : « Et tu n'as pas de contacts avec elle ? »

Yohann : « Non j'ai jamais trop aimé ma sœur en fait. Par jalousie. Elle avait tout et j'avais rien. Là ils (leurs parents) lui ont payé son permis moi j'ai… ils m'ont jamais payé mon permis. Style elle avait un écran plat à Noël j'avais un ballon de foot. Donc ça a jamais trop marché entre moi et elle ».

Alors que Yohann a 14 ans, sa mère « *tombe malade* » dit-il et ça lui fait « *péter un plomb* » : « *c'est à ce moment-là que je suis tombé avec le pétard, l'alcool. Je tournais fou quoi.* » Yohann devient alors très agressif. Sa mère tente de l'orienter vers un psychologue mais la violence de Yohann explose et il est hospitalisé en psychiatrie.

Marianne : « Tu consommais beaucoup ? »

Yohann « Hum. A chaque fois que je me levais pour aller à l'école, j'étais en quatrième, je coulais des douilles[163] *à deux heures le matin, j'allais me recoucher deux heures. Après pour aller en cours je me levais pas. Et ma mère elle me disait que mon caractère avait changé, que je devenais agressif. Donc euh… Après j'ai été faire un tour à Guillaume Régnier*[164] *du coup (*il a un sourire gêné dans la voix*). Et dès que je suis sorti de là-dedans j'ai tout arrêté ».*

Pendant un temps, Yohann retrouve le foyer familial dans lequel il est à la fois enfermé et contenu. Il poursuit sa scolarité et la pratique du football à un bon niveau lui offre un espace de respiration et d'accomplissement. Il présente alors l'acquisition de son premier téléphone portable à 16 ans comme un élément déclencheur de la rupture. Jusqu'alors maîtrisés, le désir de liberté et l'agressivité de Yohann explosent.

« Dès que j'ai commencé à avoir mon portable, peut-être deux mois après je me suis fait virer de chez mes parents. Parce que ben… Vu que j'avais pas de portable personne pouvais m'appeler avant. Et une fois que j'ai eu le portable ben tous mes potes ils m'appelaient, j'allais en soirée, je rentrais jamais. C'est à partir de là que ça a dégénéré on va dire ».

2.2.2 – Précarisation mais la boulangerie et le football le « tiennent »

« Viré » – selon ses propres termes – du foyer familial, Yohann se retrouve dehors. Il dit alors avoir été « *un peu partout* » notamment chez sa tante et chez des amis. Parfois dehors, il dort dans les tribunes du stade de football. Durant cette période, il n'est en contact avec aucun travailleur social et ne dévoile pas sa situation. Il poursuit sa formation en boulangerie, obtient son CAP et continue à pratiquer le football.

Marianne *: « Et c'est quoi les moment où tu te sens le mieux ? »*

Yohann *: « Quand je joue au foot. »*

Marianne : *« C'est important pour toi le foot ? »*

Yohann : *« Ouais ben tous les jours je tape dans un ballon. Tous les jours. Des fois je suis dans ma chambre (au foyer de jeunes travailleurs) avec le ballon, je tape dans le mur ». […]*

Marianne *: « Le foot. Ça fait longtemps que tu joues ? »*

Yohann : *« Depuis 18 ans. J'ai commencé à quatre, j'ai jamais arrêté ».*

[163] Couler une douille signifie fumer du cannabis avec une pipe à eau.
[164] Centre hospitalier régional de psychiatrie.

2.2.3 – Fonder une famille, rupture amoureuse

Il s'installe alors en couple en Normandie avec une jeune femme déjà mère de jumelles qu'il reconnaît (dont il ne parle pas en entretien). Il trouve un emploi de boulanger en contrat à durée indéterminée et mène une vie de « *plaisir* » pendant quatre ans.

Yohann *: « […] avant je me faisais plaisir tout le temps […] »*

Marianne *: « Tu te faisais plaisir comment alors ? »*

Yohann *: « Ben style j'allais au cinéma avec mon ex. On faisait les restaurants. Moi je m'achetais les fringues que je voulais ben je faisais tout ce que je voulais. »*

La fragilisation du couple fait rebasculer Yohann dans la violence. Il quitte son emploi, enchaîne les « conneries », perd ses différents soutiens et se retrouve à Rennes après que le juge lui a demandé de quitter le département.

Marianne : *« Il s'est passé combien de temps entre le moment où tu t'es séparé de ton ex et le moment où tu es venu à Rennes ? »*

Yohann : *« Un an. Un an de conneries. Ben ouais pendant l'année là j'ai fait que des conneries. Vol... euh plein de trucs. Rouler sans permis. J'ai pété un plomb. »*

Marianne : *« Tu bossais encore à ce moment là ? »*

Yohann : *« Non parce qu'en fait dès que je suis parti du Cabourg ben j'avais fait une rupture à l'amiable, ben je suis parti j'arrête. »*

Marianne : *« Tu as tout quitté quand tu t'as séparé de ta copine ? »*

Yohann *: « Ouais. Je pensais que mes parents allaient me reparler des trucs comme ça mais non. »*

Arrivé à Rennes, il trouve à être hébergé dans le circuit de l'urgence pendant un mois et demi avant d'accéder à une chambre en foyer de jeunes travailleurs via un dispositif d'insertion et d'aide au logement.

2.2.4 – Vie au foyer : intégré mais marginalisé

A son arrivée au foyer, Yohann est surpris de retrouver des personnes rencontrées au collège. Il dit ne pas être isolé mais se sentir marginalisé du fait de son absence d'emploi et de revenu. Il explique ainsi ne pas pouvoir participer aux activités organisées par le foyer pour lesquelles il faut fournir une participation financière ou aux sorties entre amis et se sentir parfois seul quand les autres travaillent. En effet, en dehors de ses périodes d'emploi, Yohann n'a aucun revenu et est très mal à l'aise pour solliciter des aides. Par ailleurs, faire la manche ou participer au trafic ne semblent pas être des options envisageables pour lui. Yohann souligne la différence entre les autres qui ont une « chambre normale » et ont tout (notamment la télé !) et lui, qui n'a rien (surtout pas la télé…).

Marianne *: « Qu'est-ce que tu appelles une chambre normale ? »*

Yohann *: « (...) et en fait moi dans ma chambre j'ai pas de douche, et les autres ben ils ont la douche, ils ont une salle de bain séparée mais moi j'ai pas ça. Moi c'est une salle de bain commune en fait. Moi j'ai juste mon lit et une armoire dans ma chambre, c'est tout. »*

Marianne : *« Et tu t'y sens bien dans ta chambre ? »*

Yohann *: « Ouais. Ben c'est chiant parce que moi j'ai rien, les autres ils ont tous des télés, moi j'ai pas de télé j'ai rien. Mais bon je suis rarement dans ma chambre on va dire. Je suis plus souvent dans le salon ordinateur surtout. » […]*

Marianne *: « Tu as réussi à l'aménager (la chambre) comme tu voulais du coup ? »*

Yohann *: « Non j'ai rien dans ma chambre. Ben si j'ai juste fait un atelier dessin le lundi au foyer et donc j'ai fait un gros truc de foot et donc je l'ai accroché dans ma chambre quoi c'est tout. Mais c'est tout ce que j'ai quoi. J'ai pas trop envie quoi si c'est pour rester six mois et puis tout enlever ça sert à rien. Et puis c'est pas pour le temps que je passe dans ma chambre. Encore, il y aurait une télé, y'aurait tout mais là y'a rien. »*

Au foyer, Yohann explique passer beaucoup de temps dans le « *salon ordinateur* ». Il se connecte notamment à internet pour chercher du travail via le portail Pôle Emploi et se connecte aux réseaux sociaux. Il cherche à maintenir des contacts avec ses amis du collège et de formation et sa famille.

2.2.5 – Facebook : tenter de maintenir le lien, exprimer la souffrance affective

Yohann entretient des rapports très violents avec ses parents et les communications téléphoniques ne sont pas possibles. A travers ses usages de Facebook, il tente de maintenir un lien, notamment avec sa mère et avec la famille élargie à travers ses cousins et cousines.

Marianne : *« Tu as des contacts avec elle (ta mère) par téléphone ? »*

Yohann : *« Non Facebook c'est tout. Et puis ma sœur quoi je la croise mais bon c'est rare qu'elle me dise bonjour. Parce qu'elle travaille par là mais je sais pas où. C'est ma mère qui m'a dit ça parce qu'apparemment elle habite sur Rennes mais je sais pas. » […]*

Marianne : *« Donc tu as des contacts familiaux un peu sur Facebook quand même ? […] Plutôt ta mère ? »*

Yohann : *« Ouais plutôt avec ma mère parce que depuis que j'ai fait des conneries plus personne me parle. Ils me voient comme le Yohann méchant, comme ils disaient. »*

Marianne *: « Tes oncles et tantes ? »*

Yohann : *« Ouais ils me parlent plus. »*

Marianne : *« C'est quoi les conneries que tu faisais ? »*

S'il bénéficie au départ de nombreuses solidarités familiales, ses accès de violence isolent peu à peu Yohann qui devient et reste le « Yohann méchant ». Il regrette que ses efforts à construire une vie stable (vie de famille et travail salarié) ne soient pas reconnus. Les contacts sont distendus et empreints d'incompréhension notamment avec sa mère dont le compte *Facebook* est un compte qu'elle partage avec son mari, le père de Yohann, avec qui son fils n'a plus aucun contact. Yohann exprime alors ouvertement, à travers ses statuts, une grande souffrance affective.

> 2 avril 2014 *: « Je suis quoi pour vous ?? »*
> 22 aout 2014 *: « aujourdhui jai appris kil faut laisser ses parent derriere kan il taime pas et se consacree ka une chose fonder une famille ».*

Ces différents statuts ne provoquent aucunes réactions publiques. Yohann laisse entendre à demi mots qu'il communique avec sa mère par l'outil de messagerie instantannée de la plateforme Facebook mais que ces échanges se font dans l'ignorance du père. Aussitôt échangés, les messages sont effacés. Sur ces bases l'avenir est précaire mais Yohann est en capacité d'exprimer ses aspirations et témoigne d'une capacité à se projeter dans un avenir meilleur qui est aussi une forme de retour à un passé idéalisé autour du couple qu'il formait avec son ex compagne.

2.3 – Pierre, entre mémoire et projection, pratiques numériques d'exploration de soi

Pierre a vingt-et-un ans. C'est un grand jeune homme blond, souriant et malhabile, très fragile psychologiquement. Je le rencontre en 2011 et discute épisodiquement avec lui mais il ne se confie pas beaucoup, puis je le perds de vue. Je le retrouve début 2013 alors que je réalise des observations au local de l'équipe de prévention spécialisée. C'est là que je m'entretiens avec lui. A cette époque, il a retrouvé un logement, stabilisé sa situation et relancé ses projets de formation.

2.3.1 – L'absence de la famille

Pierre vit seul depuis plusieurs années déjà. Il explique : « *c'est ma mère qui s'est barrée en Espagne comme ça du jour au lendemain* ». Il avait alors dix-huit ans et était scolarisé en première. Les contacts cessent à cette époque avant de se tisser de nouveau après le décès de sa sœur aînée : « *Avant on n'avait pas du tout de contact et du coup depuis janvier 2012 on s'est rapproché. Comme ma sœur est décédée donc on s'est rapproché* ». Il joint régulièrement sa mère par téléphone :

> Pierre *: « C'est pour ça aussi avoir le téléphone. Avant c'était pas illimité c'est pour ça aussi le hors forfait sur Orange (rires). C'est vrai qu'on est toujours content à pouvoir appeler n'importe qui pouvoir rien que parler quand il pleut par exemple c'est démoralisant donc euh mais après c'est vrai que... Et puis j'ai aussi envie de l'appeler pour avoir quelqu'un au bout du fil qui te dit c'est bien ce que tu fais tu as tes projets et tout ça. C'est quelqu'un, c'est pas une personne qui te dira t'es foutu mon pote, t'es foutu (rires). »*
>
> Marianne : *« C'est quelqu'un qui t'encourage ? »*
>
> Pierre *: « Ouais. Parce que y'a des gens qui m'ont... enfin qui m'ont... Enfin ça m'est arrivé des gens qui te dise t'es à la rue, t'es foutu quoi donc euh... Le tout c'est de pas leur parler (rires). »*

Il ne mentionne jamais de père et je n'ose pas poser la question.

2.3.2 – Déscolarisation, reprise des études et projet d'avenir : devenir soignant

Après le départ de sa mère, il est logé en foyer de jeunes travailleurs et continue le lycée avec un contrat d'accompagnement lié à un contrat de santé. Il explique que cela ne lui convenait pas et qu'il a laissé tomber les soins ce qui a entraîné une rupture du contrat et donc une perte du logement. Il s'est alors retrouvé à la rue. Dans un premier temps, il tente de poursuivre sa scolarisation mais très vite la fatigue et les impératifs du quotidien (hébergement d'urgence, hygiène, nourriture) l'obligent à abandonner. Il ne dit pas « j'ai abandonné » mais « *j'étais abandonné* ». Seul et sans soin, il « *pète un câble* » et est hospitalisé en psychiatrie.

S'en suivent dix-huit mois de galère entre rue, hospitalisations et hébergements d'urgence pendant lesquels il trouve progressivement les bons interlocuteurs pour l'aider à reprendre pied. Au moment de notre entretien, il est accompagné par l'équipe de prévention spécialisée, la mission locale, le centre départemental d'action sociale et un curateur. Il perçoit l'allocation adulte handicapé, est suivi par un psychiatre et un psychothérapeute. Il est inscrit à l'université en Diplôme d'Accès à l'Enseignement Universitaire (DAEU) et rêve d'entrer en faculté de médecine. Au moment de notre entretien, il héberge deux copains qu'il a rencontrés dans la rue. Pierre a en effet du mal à ne pas céder quand on lui demande un service ou de l'argent mais cela lui permet également de ne pas être seul.

2.3.3 – Les ressources et la santé mentale : rester acteur

Pierre est malade. Il me confie, hors entretien, être schizophrène. Il dit avoir été hospitalisé deux fois durant son adolescence avant même de se retrouver à la rue et être obligé de suivre un traitement pour « *le sommeil et aussi la pensée pour qu'elle aille plus lentement et qu'il y ait moins d'angoisses aussi. Enfin pour moi, c'est clair, c'est que c'est pas un truc qui durera six mois quoi c'est... ouais. Après j'ai des thérapies aussi.* » Il semble attentif à rester acteur de sa santé et conteste la toute puissance des psychiatres.

> *« En général les psychothérapeutes dans les CMP*[165] *ils sont toujours en train de dire faut que j'en parle au psychiatre, faut que j'en parle au psychiatre [...] au CHGR*[166]*, j'avais pris rdv avec une assistante sociale c'était nul. Faut que j'en parle en commission avec le psychiatre, faut que j'en parle en commission avec le psychiatre. Tu te sens après tout dépendant du psychiatre [...] alors que je le voyais pas beaucoup hein 15 minutes par mois ».*

Avant de percevoir l'allocation adulte handicapé, Pierre a pendant plusieurs mois été sans ressource. Il raconte alors avoir commencé par « faire les poubelles »

> Marianne : *« Tu préférais faire les poubelles que la manche ? »*
>
> Pierre : *« Ben c'était moins voyant. C'était moins voyant, y'avait personne, c'était beaucoup moins voyant. Mais là franchement on trouve pas grand chose dans les poubelles à part les ordures. Vive l'écologie ! (Rires). »*

Quand il n'a plus eu le choix, il s'est résigné à faire la manche en adoptant des stratégies pour ne pas être vu (en se rendant dans des quartiers périphériques où il ne connaît personne) et préserver une image acceptable de lui-même.

> Marianne *: « Tu t'y prenais comment ? »*
>
> Pierre : *« Ben je demandais. Je demandais aux gens de m'aider. Enfin je leur disais [...] « ah excusez moi enfin j'ai perdu deux euros tout à l'heure et du coup il va manquer, c'était pour mon train, il va me manquer deux euros et tout et je vais me faire tuer par ma mère ». Et du coup, ils me donnaient deux euros pour mon train ou des fois c'était pour des tickets de bus aussi mais par pour un truc que j'avais pas dit. Je leur mentais. Ça marchait bien ouais (rires). Et aussi... c'est peut-être dégueulasse mais bon c'est toujours mieux de le simuler que de le faire pour de vrai, j'essaye de simuler des hypoglycémies. C'est con mais bon enfin... Au début, j'ai déjà fait une véritable crise d'hypoglycémie [...] Du coup après j'ai eu l'idée de simuler des hypoglycémies plutôt que d'en faire une vrai en fait. »*

Pierre invente donc un certain nombre de tactiques qui lui permettent de se démarquer de la population des « zonards » dit-il et, en invoquant une figure parentale et en se mettant en scène comme un étudiant, de susciter une empathie qu'il ne vit pas comme de la pitié.

2.3.4 – Etre abandonné, être mort, ne pas exister

Pendant toute la période qu'il a passée à la rue, Pierre dit avoir eu le sentiment « *d'être abandonné* », « *d'être décroché* » comme s'il « *était mort* » ou qu'il n'avait « *pas existé* ». Fin 2011, il dort dehors, dans un « *truc* » mal aéré, « *à côté des poubelles* » et contracte une grave infection pulmonaire qui le conduit à l'hôpital. Il se dit alors « *si j'ai un truc mais personne le saura, tout le monde s'en fout en fait* ».

[165] Centre médico psychologique
[166] Centre hospitalier Guillaume Régnier, hôpital psychiatrique

Aujourd'hui, il dit sa satisfaction d'avoir la télévision non seulement parce que « ça occupe » mais aussi parce que ça lui donne accès aux informations et la sensation d'être en prise avec le monde.

> Pierre *: « La télé ? Euh ouais ! C'est... on... Parce que des fois ça occupe quoi. Et puis aussi on voit les infos. Et c'est vrai que quand on était à la rue on voyait jamais les infos et c'est vrai que après on est décroché. Quand ils disent il s'est passé ci, il s'est passé ça... « je me souviens pas, j'étais pas là, enfin j'ai pas vu ça » (*il mime son inconfort dans les situations où il doit avouer son ignorance de l'actualité*) et c'est difficile de se mettre à jour quoi. Quand, pendant les présidentielle, je savais même pas qui c'était quoi. C'est con parce que tout le monde savait mais moi tu vois... [...] aller voter blanc aux examens euh... aux élections ! Aux examens ? Non ! (*Il rit de son lapsus*). »*
>
> Marianne : *« Mais du coup tu as été voté quand même ? »*
>
> Pierre : *« J'ai été voté ouais. [...] »*
>
> Marianne : *« T'as l'impression qu'il y a certains mois que t'as un peu loupé ? »*
>
> Pierre *: « Ouais. Si si j'ai l'impression d'avoir carrément toutes mes années où j'étais à la rue... Enfin... Comme si j'avais pas existé en fait (silence) »*

Les pratiques médiatiques consituent ainsi un support contre la déprise : être au courant de ce qui se passe dans le monde est déjà une manière d'en faire partie (Caradec, 2003). Le suivi de l'actualité constitue pour Pierre une manière de faire partie de la communauté nationale qu'il renforce par l'exercice de ses droits citoyens en allant voter.

2.3.5 – Occuper ses journées : un impératif pour ne pas céder aux angoisses

Quand il parle de son expérience de la rue, Pierre dit que le plus dur c'est d'être seul et de n'avoir personne à qui parler. Pour ne pas rester, il noue des relations avec des jeunes qui sont dans la même situation que lui mais il se fait souvent abuser[167]. En outre il éprouve beaucoup d'angoisse quand il se trouve confronté à ceux qu'il appelle les « zonards ».

La musique, qu'il écoute à partir de son téléphone, lui permet, dit-il de « *remplir le vide* » et d' « *arrêter de penser* ».

> Pierre : *« J'écoute la musique ça c'est un grand loisir » [...] « Ouais tout le temps. »*
>
> Marianne : *« Tu aimes quoi comme musique ? »*
>
> Pierre : *« Tout ce qui touche l'Asie [...] c'est important d'avoir un peu de musique quand on s'assoit dans le bus. Surtout quand on est à la rue, c'est vachement important d'avoir un peu de musique. Les journées passent plus vite et puis ça m'évitait aussi de... de rien avoir à faire dans la journée et puis de penser tout le temps, tout le temps ruminer et pas penser à une musique. »*
>
> Marianne : *« Tu écoutais la musique tout le temps ? »*
>
> *Pierre : « Ouais tout le temps ouais. Ça dépendait aussi parce que quand on... La première fois on m'avait volé. J'avais un portable qu'on m'avait volé à la rue. J'avais plus ces musiques là et ça m'énervait. Je devenais très tendu en fait. Parce que y'avait rien qui m'apaisait. »*

Pour ne pas céder aux angoisses, il occupe son temps :

> *« Ben le matin... Alors quand j'étais pas en hébergement d'urgence parce que y'a une période où j'ai dormi dehors quand même et donc déjà je m'endormais vers trois heure du matin, je me réveillais vers cinq, six heure. Donc je restais dans les transports en commun pour finir ma nuit*

[167] A plusieurs reprises, il se fait voler une partie de ses allocations par des jeunes qu'il considérait comme des amis. Plus tard lorsqu'il accède au logement, alors qu'il héberge un jeune rencontré lors d'un séjour de rupture organisé par l'équipe de prévention spécialisée, ce dernier invite d'autres connaissances et saccage son appartement.

parce que c'était chauffé quoi. Et euh après... ben le matin j'allais à la FNAC ou enfin au Colombier (centre commercial) ou des trucs comme ça mais à la fin c'est lassant, c'est du style enfin... c'est pas occupant. Donc euh j'allais des fois voir des opérateurs téléphoniques ou des assurances ou des trucs pour m'occuper pour faire comme si j'allais souscrire en fait pas du tout (rire) mais ça occupait quoi ».

Seul ou avec d'autres jeunes, il voyage souvent en train. Il quitte Rennes pour un ou deux jours avant de revenir : « *parce que ça fait voyager, que ça fait prendre..., s'occuper dans la journée, de voir autre chose* ». Durant toute cette période, Pierre fréquente beaucoup les structures sociales parce qu'il a besoin d'un accompagnement et de l'accès à certains services (hygiène, nourriture) mais aussi simplement pour pouvoir parler, rire, « *dire des conneries* ».

Il passe également beaucoup de temps au centre information jeunesse (CRIJ) et aux Champs Libres (Médiathèque et centre culturel) qui offrent des accès à internet gratuit mais limité dans le temps (30 min au CRIJ, 20 min à la bibliothèque). Il dit alors ne pas avoir le temps de faire tout ce qu'il voudrait faire en ligne et privilégier ses usages de loisirs à ses démarches administratives qui ne sont « *pas une grande passion* ». Il écoute de la musique, visite des sites consacrés au Japon, pays pour lequel il a une grande passion, discute sur des forums et des chats et cherche des associations pour faire des rencontres et des activités gratuites proposées les centres sociaux rennais.

2.3.6 – Facebook : quitter et revenir, rassembler

Durant toute cette période de galère, Pierre abandonne son compte *Facebook*. En effet, quand il évoque sa situation sur le réseau social, il n'obtient « *pas beaucoup de réaction. Les gens faisaient plutôt abstraction à ce que j'ai fait, à ce que j'ai mis* ». Ainsi, il estime, « *on peut pas trop parler de ses problèmes sur Facebook* ». Il laisse alors son compte à l'abandon et quitte le réseau social pour discuter avec des anonymes sur des forums, chats et sites de rencontre qui deviennent parfois de vrais soutiens en ligne et hors ligne. Lorsqu'il accède de nouveau à un logement et entre en DAEU, il reprend son compte. Il dit qu'il est revenu « se dire vivant » et rassemble ses contacts : ses amis de lycée avant et après le départ de sa mère, des personnes rencontrées dans la rue et dans les associations, ses amis de l'université. En rassemblant ses contacts, il se rassemble aussi lui-même et réintroduit de la continuité dans son histoire.

Pierre : *« Ouais si ben déjà par exemple j'ai repris Facebook. Certains, ils croyaient que j'étais mort quand j'ai repris Facebook. Non... Ben en fait. Quand on a trop de... on les met pas sur Facebook. Et puis j'ai quitté Facebook pendant un long moment. Au début on m'envoyait des petits messages « Pierre tu es mort ? Pourquoi ?! », je fais « je ne suis pas mort » (rires) et c'est vrai que... » [...]*

Marianne *: « Et aujourd'hui tu es ami avec qui sur Facebook ? »*

Pierre *: « Ben mes amis du DAEU, mes anciens amis de Lycée, et des amis que j'ai rencontré aussi dans la rue, y'a des amis que j'ai rencontré dans les associations. »*

Marianne : *« Tu as réussi à réunir tout le monde ? »*

Pierre : « Ouais et j'ai des contacts avec tout le monde régulièrement. Enfin pas avec tout le monde parce qu'il y a des gens qui sont très lointains mais j'ai pu parler, j'ai des contacts, je réussis à voir des gens et tout ça. (...) Et hum Facebook c'est aussi, ça permet de montrer aussi qu'on est en vie ça c'est important ! Parce que quand je suis revenu que j'étais en vie, bon quand j'ai montré trace de vie ils m'ont dit, ils m'ont un peu invité à boire un verre alors qu'avant les gens ils croyaient que j'étais mort quoi. »

2.3.7 – Chats et sites de rencontre : raconter et rêver sa vie

Quand il quitte Facebook, Pierre se tourne d'abord vers des sites de rencontres puis vers des chats. A des anonymes, il raconte les difficultés de son quotidien et trouve du soutien, dans les mots d'abord. Puis sur des chats de proximité, il crée des solidarités.

Marianne : *« Tu as rencontré des gens comme ça ? »*

Pierre : *« Comme ça ouais. Donc du coup, qui m'ont invité à boire un café, qui m'invitaient... je demandais pas à aller dormir chez eux hein, c'est pas. Le plus dur c'est pas dormir dehors c'est être seul en fait. C'est pas... Parce que moi ben après j'ai eu un ami qui était à la rue donc les nuits étaient plus faciles mais c'est vrai que quand on est tout seul c'est pas... »*

Parfois, sur ces chats et sites de rencontre, il fabule, s'invente une vie, raconte ses rêves ce qui constitue une manière de sortir de son quotidien et d'éprouver ses identités rêvées.

Pierre : *« NRJ Chat c'est pas mal aussi parce que bon ben y'a pas d'image, je peux mettre n'importe quoi et inventer ça et ça... »*

Marianne : *« Tu racontais quoi aux gens du coup ? »*

Pierre : « Ben des fois je disais que j'étais en fac de médecine, et puis... une fois j'ai dit aussi que j'étais déjà médecin... »

Marianne : *« C'était pas n'importe quoi, c'était ton rêve ? »*

Pierre : *« Ouais voilà. Ouais c'était lié à mes rêves c'était pas... Mais parce que des fois c'est démoralisant aussi d'être toujours « ouais je suis à la rue » c'est démoralisant, il vaut mieux dire « je suis médecin » ha !! (Rire) »*

Parfois, Pierre se rêve et s'évade de son quotidien en élaborant un récit alternatif de lui-même. Ainsi, Pierre raconte s'être présenté sur des forums de discussion anonymes comme étudiant en psychiatrie, mobilisant dans l'échange des connaissances et expériences acquises en tant que malade et investissant une identité désirée de soignant. Entre réalité et fiction, ce travail sur le sens des épreuves traversées vise une permanence de soi.

A travers ses pratiques numériques, Pierre crée dans un premier temps des espaces de respiration qui lui permettent de distancier quelques instants ses conditions de vie difficile (dans ses pratiques musicales et ses « voyages » asiatiques). Au fur et à mesure, il crée de nouvelles prises sur le monde dans ses rencontres avec les acteurs sociaux et associatifs mais aussi avec des anonymes sur des espaces d'échanges en ligne qui deviennent de réels soutiens en ligne et hors ligne. Il expérimente plusieurs manières de se raconter et quand la réalité redevient acceptable (dans le vécu et les manières de le dire), il reprend les espaces numériques qui étaient les siens avant la rupture (le compte *Facebook*) pour témoigner de son être en vie, rassembler ses liens et – dans le même mouvement – les différentes étapes de son parcours.

Pourtant, les pratiques numériques ne supportent pas toujours positivement la personne dans sa lutte contre la déprise. Ainsi, Paul (21 ans) dévoile au contraire dans ses pratiques numériques une identité émiettée qu'il peine à rassembler. Chaque changement de situation, chaque rupture affective (amicale ou amoureuse), chaque mobilité occasionne la création d'un nouveau compte *Facebook*. A l'issue de son entretien, une requête rapide sur le moteur de recherche du réseau social me donne accès à une douzaine de comptes pour partie abandonnés mais toujours accessibles et pour partie parallèlement alimentés. Par ailleurs, l'entretien avec Paul est peu exploitable tant la part de fantasme est grande. Sur le réseau social comme dans la vie, il s'invente au quotidien et réinvente son passé. Sur

ces bases, il ne projette aucun avenir autre qu'une répétition du quotidien : mêmes défonces, mêmes galères, mêmes embrouilles.

CONCLUSION : DE L'EXPERIENCE SINGULIERE A L'EXPERIENCE SOCIALE

Ces huits portraits nous ont permis de souligner comment les pratiques numériques intervenaient, dans les parcours singuliers, comme support du maintien de soi. En fonction des épreuves traversées, elles sont diversement mobilisées pour administrer le quotidien, ses débrouilles, ses sociabilités, ses temps mort, ses temps (trop) plein, ses plaisirs et ses déboires ; et instrumenter une forme fragmentaire et inachevée du récit de soi, à travers l'expression de ses identités passées, présentes et rêvées. Ce récit parcellaire et parfois (encore) incohérent n'est pas une « illusion » (Bourdieu, 1986) mais un travail réflexif qui cherche à dégager une logique à la fois rétrospective et prospective, une consistance et une constance. L'objectif est une mise en intrigue de sa vie qui permette au sujet de (re)devenir l'acteur de sa propre histoire (Ricoeur, 1983, 1990). A travers le récit (morcelé) de sa vie, la personne reconfigure son expérience (discontinue et confuse) dont la mise en cohérence autour d'une intrigue est parfois remise à plus tard, notamment lorsque la situation vécue est insupportable. Néanmoins, les traces conservées (dans les réseaux, par exemple) de ces récits parcellaires de soi, en font un matériau réflexif, à disposition de l'individu lui-même.

Le chapitre suivant vise, à partir des différentes dimensions du maintien de soi construites au terme de la revue de littérature, à éclairer de manière transversale les pratiques numériques de maintien de soi dans l'expérience de l'errance. Nous montrerons ainsi que la perspective du maintien de soi semble davantage être d'éviter le pire que « s'en sortir ». Entre la « sortie » et la « dégringolade », le verbe « se poser » apparaît ainsi de façon récurrente. Le maintien de soi se travaille donc souvent sans horizon de sortie : à défaut de mieux, il s'agit d'éviter le pire, de tenir, de faire face. La survie serait alors une lutte entière contre la dégradation de la situation et la déchéance. Enfin, nous soulignerons que le maintien de soi est une expérience intersubjective reposant autant sur la manière dont les pratiques numériques de maintien de soi sont appréhendées et accueillies par l'entourage que sur les compétences (techniques, relationnelles, communicationnelles, esthétiques) de la personne.

Chapitre 7 – Pratiques numériques de maintien de soi

« *L'absurde naît de cette confrontation entre l'appel humain et le silence déraisonnable du monde* »
(Albert Camus)

« *Le mal commence avec l'indifférence et la résignation* »
(Françoise Héritier)

INTRODUCTION

Les huit portraits présentés dans le chapitre précédent ont révélé les résultats du travail d'analyse par codage puis catégorisation. Cette entrée par les parcours singuliers était ainsi tout à la fois une méthodologie d'analyse et un choix rédactionnel d'exposition des données. A travers la description des pratiques numériques quotidiennes et biographiques des enquêtés, ont émergé les dimensions structurantes du maintien de soi : la solitude, les sociabilités et l'appartenance, la recherche de plaisir, la continuité biographique, la sécurité ontologique, l'estime de soi, l'attestation et la reconnaissance sociale. Ici, à travers une relecture transversale des histoires individuelles nous caractérisons plus en avant les épreuves traversées et les supports mobilisés pour les surmonter. Les récurrences observées dans la structuration des pratiques dévoilent ainsi le caractère collectif des expériences et les effets structurant de leurs cadres. Les enquêtés n'apparaissant pas dans le chapitre précédent, dont les pratiques et les propos sont ici rapportés, sont présentés dans des encadrés la première fois qu'ils sont mentionnés[168].

L'errance, expérience intime et sociale de l'extrême précarité, est marquée par une fragilisation du soi et de la capacité à se projeter. Cette expérience est traversée par un certain nombre d'épreuves rassemblées dans une lutte constante pour le maintien de soi. Le maintien de soi est alors conçu comme un processus individuel et intersubjectif, historiquement et socialement contraint, oscillant entre deux pôles : l'affranchissement (Bergier, 2000 ; Foucault, 1984) d'une part et la déprise (Caradec, 2004b) d'autre part. Cette lutte pour « la vie malgré tout » (Girola, 2011) se travaille au sein de deux temporalités : le quotidien de la survie et la biographie. Les pratiques numériques des personnes à la rue participent ainsi de la nécessité de tenir au quotidien. Elles participent notamment à l'apprivoisement de la solitude et à l'aménagement d'une intimité dont les enquêtés sont souvent matériellement dépourvus. Les pratiques numériques permettent également de travailler son identité par l'attestation de son « être en vie » ainsi que la recherche de cohérence et de continuité dans l'histoire personnelle. Enfin, elles permettent parfois de se projeter notamment par l'expérimentation d'un soi alternatif. Si le maintien de soi peut être lu comme un processus d'individuation et de subjectivation, nous démontrons qu'il se réalise dans un registre essentiellement défensif.

[168] Pour rappel, le tableau récapitulatif des entretiens est disponible en annexe.

Rappel des dimensions et temporalités du maintien de soi

La revue de littérature et les premières analyses nous ont permis de construire six dimensions du maintien de soi : l'intégrité physique et l'accès aux droits, l'inscription sociale, la liberté de choisir et d'agir, l'estime (sociale) de soi, la sécurité ontologique, la continuité et la cohérence biographiques. L'hypothèse générale de notre travail est la suivante : les pratiques numériques, observées dans l'écologie des pratiques quotidiennes, constituent un support ambivalent du maintien de soi dans la mesure où elles peuvent être à la fois habilitantes et disqualifiantes, soutenir positivement l'identité et participer à une forme de réification ou de subjectivation négative. L'observation, la description et l'analyse de ces pratiques offrent un accès au travail essentiellement invisible du maintien de soi. En effet, cette lutte prend bien plus la forme d'une lutte sourde que d'une lutte ouverte (Elias, 1991). La lutte sourde est une lutte quotidienne implicite.

Si dans la littérature plusieurs auteurs soulignent que le quotidien de l'errance bien que difficile n'est pas exempt de félicité (Girola, 2011 ; Pichon, 2007 ; Pimor, 2014), le plaisir n'apparaît pas au départ comme une dimension autonome du maintien de soi. Pourtant, maintes fois convoqués et revendiqués par les enquêtés comme une quête par laquelle sont mues les pratiques ou comme une réalisation éphémère de soi, il participe largement à la lutte et préserve le sentiment positif de soi ainsi que le désir de vivre et de lutter. Un point particulier lui est donc consacré dans ce chapitre. Les pratiques numériques analysées ne relèvent jamais strictement de l'une de ces dimensions qui, non exclusives, s'articulent toujours les unes aux autres. Ainsi, par exemple, l'affirmation d'une liberté (même minime) de choix alimente l'estime de soi. De même, les pratiques d'inscription sociale et les sociabilités numériques participent au travail de recherche de continuité biographique.

Dans la deuxième partie de ce chapitre, nous soulignons le caractère fondamentalement intersubjectif du maintien de soi. En effet, le succès ou l'insuccès de cette lutte quotidienne ne dépend pas seulement des capacités propres de la personne mais également du contexte interactionnel et de la capacité des acteurs de l'environnement à produire un accueil et une lecture « bienveillants » de ces pratiques singulières. « *La bienveillance désigne l'importance de la préservation et l'amélioration du bien-être des personnes du groupe (accueil, sympathie, attention à l'autre, indulgence, disponibilité, tolérance, écoute, convivialité)* » (Le Boucher, 2015, p.435). Elle est une éthique soutenue par des valeurs d'égalité et de respect qui s'actualisent dans des pratiques d'écoute et d'accueil.

1. LES PRATIQUES NUMERIQUES DE MAINTIEN DE SOI

1.1 – La conservation de l'intégrité physique et l'accès aux droits

Compte tenu du rôle essentiel joué par internet dans l'exercice des droits et libertés, l'accès au réseau tend à être reconnu comme un droit à part entière. Ainsi, à l'occasion d'un recours contre la loi favorisant la diffusion et la protection de la création sur internet[169], le Conseil Constitutionnel a jugé « *qu'en l'état actuel des moyens de communication et eu égard au développement généralisé des services de communication au public en ligne ainsi qu'à l'importance prise par ces services pour la participation à la vie démocratique et l'expression des idées et des opinions* », l'exercice de la liberté

[169] Loi n° 2009-669 du 12 juin 2009 favorisant la diffusion et la protection de la création sur internet (Hadopi 1).

de communication et d'expression, protégée par la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, implique la liberté d'accéder à internet[170]. La question du caractère fondamental de ce droit nouvellement reconnu n'est pas tranchée. Certains observateurs estiment en effet que l'accès à internet doit être considéré comme un facilitateur de droits et non comme un droit en lui-même (De la Porte, 2012 ; Vedel, 2003). Le projet de loi pour une république numérique fait ainsi valoir que « *l'accès de chacun au réseau répond à un impératif républicain de solidarité et d'inclusion des citoyens* »[171]. Le troisième volet du projet est donc consacré à l'accès au numérique pour tous : maintien de la connexion internet pour les plus démunis[172] et accessibilité au numérique pour les personnes en situation de handicap.

Bien que les travaux les usages et les inégalités numériques aient, depuis la fin des années 1980, largement démontré l'insuffisance des approches diffusionnistes et la nécessité de dépasser les strictes questions d'accessibilité, ces dernières marquent fortement le début de notre travail. Les acteurs politiques et les intervenants sociaux nous font par ailleurs état de leurs préoccupations autour de la mise à disposition de matériel et d'accès au réseau et de leurs inquiétudes autour des carences des systèmes d'accès aux droits. Pourtant, si cette dimension de l'accès aux droits est essentielle, elle demeure une préoccupation marginale dans l'expérience quotidienne vécue des personnes à la rue qui s'accommodent des difficultés dans une forme de fatalisme mêlant résignation et savoir-faire tactique acquis dans une vie depuis toujours marquée par la précarité matérielle. Les enjeux vécus sont ailleurs, dans le maintien de ses identités et appartenances sociales ; et les droits revendiqués concernent davantage l'accès aux divertissements, aux loisirs et à la communication.

1.1.1 – Des pratiques quotidiennes banalisées

Les pratiques s'inscrivant dans cette dimension de la conservation physique et de l'accès aux droits relèvent avant tout de la gestion de la survie et de ses impératifs : trouver de quoi manger, de quoi se vêtir, un endroit où dormir, où se laver. Le numérique peut alors, dans un premier temps, apparaître totalement hors sujet. Puis, la médiatisation et l'informatisation croissante des administrations et systèmes d'accès aux droits réintroduisent la question du numérique dans les questions liées à la survie. Toutefois, si ces questions apparaissent dans le quotidien, les enjeux sont ailleurs : dans les dimensions symboliques des pratiques, dans le maintien de soi et de son rapport au monde.

Le téléphone portable, équipement unanimement possédé par les enquêtés même s'il doit être régulièrement renouvelé en raison des pertes, vols, dégradations, apparaît comme le premier outil de cette gestion quotidienne de la survie. Il permet essentiellement d'appeler le 115 (numéro d'orientation permettant d'accéder aux hébergements d'urgence) et outille les relations entretenues avec les intervenants sociaux dans le cadre de la satisfaction des besoins immédiats. Le téléphone est également particulièrement important dans la gestion du trafic de drogue (vente et approvisionnement) qui donne lieu à des pratiques commerciales et relationnelles spécifiques notamment pour déjouer la surveillance, que cette dernière soit réelle et/ou crainte.

[170] Décision n° 2009-580 du 10 juin 2009 concernant la loi Hadopi 1.
[171] Repéré à : https://www.republique-numerique.fr/.
[172] L'article 41 du projet de loi doit permettre de maintenir temporairement la connexion à internet en cas de non-paiement des factures pour les personnes les plus démunies dans l'attente de la prise en charge par le fonds de solidarité pour le logement. L'objectif est ainsi d'étendre à l'accès à internet le dispositif existant en matière de fourniture d'électricité, d'eau, de gaz, et de téléphonie fixe.

1.1.2 – Les interactions avec l'aide sociale

Alors que Samir utilise régulièrement l'ordinateur du Fourneau pour échanger par mail ou sur les réseaux sociaux, son actualisation mensuelle auprès de Pôle Emploi[173] lui pose des difficultés. Au cours d'une matinée d'observation, alors que les membres de l'équipe éducative sont occupés, il me sollicite pour l'accompagner dans cette démarche. Il est agité, tremble, peine à s'asseoir et m'explique : « *ça me donne chaud !* ». Effectivement, il est en sueur. Il enlève son pull et réitère : « *ça me donne chaud ! C'est comme appeler la CAF et leur bordel de boîte vocale ça m'énerve !* » (journal d'enquête, mai 2010). Sans que cela ne semble découler de difficultés techniques, les démarches administratives, *a fortiori* lorsqu'elles sont médiatisées (démarches en ligne, par téléphone, boîtes vocales), mettent les personnes à la rue en difficulté. Ainsi, nous observons qu'elles utilisent volontiers les équipements des structures (ordinateurs du Fourneau notamment celui qui se trouve dans le bureau des éducateurs et téléphone fixe du relais par exemple) afin de réaliser leurs démarches en s'assurant de la présence d'un tiers de confiance et du bénéfice d'un environnement sécurisant. Au besoin, les éducateurs connus prendront le relais et accueilleront les colères si les démarches n'aboutissent pas.

Ainsi, Gérard, au téléphone avec sa conseillère Pôle Emploi, sollicite le directeur du Fourneau pour dire « qui il est » :

> *« Dis-lui qui je suis, dis-lui qui je suis, le chemin que j'ai fait, que quand j'ai commencé y'a cinq ans j'étais place Saint-Anne je faisais que picoler, je vivais dans une caravane... Dis-lui que j'ai fait de la prison, dis-lui que je suis un alcoolique. Dis-lui à cette pétasse qui veut me faire perdre mon logement alors que j'ai tellement galéré à construire ça »* (journal d'enquête, mars 2010).

Samir (environ 40 ans)

J'ai rencontré Samir plusieurs fois, notamment au restaurant social qu'il fréquente régulièrement malgré les relations conflictuelles qu'il entretient avec l'équipe. Samir a une quarantaine d'années, perçoit le revenu de solidarité active et vit en logement social avec sa compagne et les enfants de cette dernière. Je n'ai jamais eu l'occasion de la rencontrer en entretien.

Gérard (environ 40 ans)

Gérard a environ quarante ans et de longues années d'errance derrière lui. Ancien militaire, il a fait de la prison puis vécu à la rue. Quand je le rencontre, en 2010, il vit en logement social et touche l'allocation de retour à l'emploi après avoir travaillé quelques mois sur un chantier d'insertion. Sans jamais le rencontrer en entretien formalisé, je le croise régulièrement jusqu'en 2014. Si ça situation locative est stabilisée, il fréquente assidûment la « rue » : ses sociabilités y sont inscrites et ils passent beaucoup de temps dans les espaces publics et institutionnels habituellement fréquentés par les sans-domicile.

Les professionnels des structures à bas seuil interviennent ainsi comme des médiateurs entre la personne et les agents des grandes administrations, jouant un rôle d'amortisseur face aux frustrations, colères et désarrois provoqués par les incompréhensions, parfois renforcés par la médiatisation des systèmes d'accès aux droits.

[173] Chaque mois, les demandeurs d'emploi doivent actualiser leur situation auprès de Pôle Emploi. Cette démarche, réalisable en ligne ou par téléphone, est nécessaire au maintien du versement des allocations (allocations chômage ou revenu de solidarité active).

1.1.3 – Des pratiques courantes peu abordées de manière réflexive

Ces pratiques, bien que courantes dans le quotidien observé, sont peu abordées dans le cadre des entretiens. Elles sont souvent commentées en cours d'action à l'instar du « *ça me donne chaud* » de Samir mais disparaissent des discours réflexifs différés délivrés au cours des entretiens. Si la discrétion vis-à-vis des pratiques illégales liées au trafic et à la consommation de drogues est aisément compréhensible, la relative absence des relations médiatisées avec les acteurs (professionnels et bénévoles) de l'intervention sociale dans les récits doit nous interroger.

Les interactions avec l'aide sociale, foncièrement inégalitaires sont parfois conflictuelles et très souvent empreintes d'incompréhension. Les agents de l'aide sociale maîtrisent la relation, les cadres de l'interaction et les procédures et critères d'attribution des aides, ce qui n'est pas toujours le cas des personnes à la rue. De plus, ces interactions sont souvent vécues comme stigmatisantes, participant à une forme de réduction de la personne à ses manques et à ses difficultés. Elles alimentent une fatigue, physiquement et moralement ressentie, qui peut être combattue en se concentrant sur autre chose notamment les pratiques de divertissement et de sociabilités davantage soutenantes dans l'expérience vécue. On observe ainsi une forme de banalisation de ces questions matérielles dans un quotidien qui a toujours été précaire. Les enjeux éprouvés sont ailleurs : dans le maintien de son identité et de son rapport au monde. Seul Ludovic, trente ans, à la rue depuis neuf ans, articule l'ensemble de notre entretien autour de cette thématique des « démarches » et de la « fatigue » de la rue où « *il faut toujours courir* » pour satisfaire ses besoins et faire valoir ses droits. Son discours devient alors tautologique lorsqu'il évoque ses « *démarches de démarches* » ou ses « *démarches de papiers* ».

Ludovic (30 ans)

Je rencontre Ludovic début 2013 alors qu'il vient d'arriver à Rennes. Nous nous entretenons en octobre 2013 lors d'un long échange durant lequel il insiste sur les difficultés de la rue, la fatigue qu'elle provoque et les « démarches » entreprises pour « avancer » qui obligent à courir toute la journée d'un bout à l'autre de la ville. A la rue depuis presque dix ans, Ludovic a quitté la maison familiale suite à une violente dispute avec son frère. Alcoolique et toxicomane, ce frère aîné malmène ses parents ainsi que ses frères et sœurs. Le couple parental, déjà fragilisé par la pauvreté, implose mais reste vivre sous le même toit. Ludovic partage alors une chambre avec son père. S'il souffre du manque d'intimité, il se déclare proche de ce dernier. Ludovic finit par craquer et partir. Il est hébergé quelques temps par un ami puis il se retrouve à la rue. Il semble depuis enfermé dans un quotidien fait de « démarches » mille fois répétées. Il est alors le seul à déplorer le peu de services existants sur le territoire rennais. Il raconte des emplois (parfois longs), des démarches entreprises en vue d'obtenir un logement et des dizaines de dossiers établis sans réponse et dit « *je commençais à avoir la fatigue* ». Alors qu'une longue mission d'interim se termine, il prend conscience qu'en tant qu'homme célibataire il n'obtiendra jamais de logement HLM à Paris et part alors sur un coup de tête vers le sud où il « *n'apprécie pas la mentalité* ». De retour à Paris, il croise sa sœur par hasard dans le RER. « *Elle était émue de me revoir. Ouah tu parles. Elle m'a fait de la flûte hein (...) Et du coup, ben je suis retourné chez mes parents, après des années de rue, je suis retourné chez mes parents. Pendant deux ans. Et puis après je me suis cassé, je suis venu à Rennes* ».

Au-delà de ces interactions avec l'aide sociale, la conservation de l'intégrité physique, qui concerne avant tout la survie du corps malmené, se joue peu dans le domaine numérique notamment parce que nous avons considéré que les représentations du corps et ses mises en scène ne relevaient pas de cette première dimension du maintien de soi. Cette dernière, si elle conditionne la survie, n'apparaît pas comme la plus déterminante dans l'expérience vécue des enquêtés.

1.2 – Liberté de choisir et d'agir : l'autonomie et l'indépendance en question

Nous définissons l'autonomie comme une émancipation vis-à-vis d'une altérité qui dicterait ses lois. En revanche, l'autonomie n'est pas l'indépendance. Elle serait une forme de soumission volontaire à des règles négociées et acceptées. Ainsi, *« elle (l'autonomie) est dépendance fondatrice de liberté parce que intrinsèque à la formation du lien social* » (Giust-Desprairies, 2011, p.283). La société moderne est ainsi idéalement formée par des individus autonomes interdépendants.

L'extrême précarité matérielle caractérisant l'expérience de l'errance questionne la liberté de choisir et d'agir des individus. En effet, comment préserver une capacité d'agir en autonomie alors qu'on est largement dépendant de l'assistance ? A travers un certain nombre de tactiques, les enquêtés préservent des marges de manœuvre pour agir de façon autonome dans des situations largement contraintes. Les usages négociés qu'ils font des dispositifs d'accueil et d'accompagnement (Rothé, 2013) relèvent de ce registre. Les enquêtés racontent ainsi comment ils jouent avec l'autorité et les règles institutionnelles. Adrien (20 ans) relaye à travers nombre d'anecdotes une capacité revendiquée (et peut-être surestimée) à déjouer l'autorité des services de protection de l'enfance (fugues), des autorités policières (fugues, consommation de drogues) et des services de surveillance (capacité à pénétrer dans des lieux privés pour y passer la nuit au chaud et en sécurité). Julie (17 ans) témoigne également dans son entretien d'une conception de la vie en autonomie construite « contre les éducs ». De manière générale elle revendique une capacité à se débrouiller seule et parait surprise quand elle raconte spontanément avoir fait appel à différentes associations. Elle est en effet très critique envers les services d'aide qui semblent toujours inadaptés pour répondre à ses besoins et l'est encore davantage quand elle évoque les services de protection de l'enfance.

Julie (17 ans)

Julie est une toute jeune femme, tantôt souriante et avenante, tantôt dure et renfrognée. Je la rencontre début 2013 avec les éducateurs de prévention spécialisée avec qui elle entretient une relation houleuse. Ces derniers sont pourtant les seuls intervenants auprès du public à la rue auxquels, en tant que mineure, elle peut s'adresser. Je la rencontre en juillet 2013 lors d'un entretien dont elle refuse l'enregistrement. Julie est issue d'une famille de commerçants malouins qui ne semble pas avoir de difficultés sociales particulières. Les relations sont pourtant empreintes d'une violence tue que Julie identifie comme l'origine de sa « colère ». Peu loquace sur son environnement familial, elle évoque simplement la séparation de ses parents. Dès le collège, Julie fréquente l'univers de la rue. Après avoir obtenu son brevet des collèges, les tensions familiales la poussent à envisager une scolarisation en lycée à Rennes. Elle rejoint donc le lycée en tant qu'interne dans une section audiovisuelle qu'elle abandonne. Elle raconte l'internat et la difficulté à supporter la promiscuité malgré les efforts réalisés pour aménager la chambre de manière à avoir un « *coin à elle* ». « *Au début que je couchais dehors je continuais d'aller au Lycée mais c'est pas possible, j'ai lâché* ». Julie alterne alors les périodes où elle reste à Rennes et les périodes où elle « *fait la route* » seule ou avec d'autres. Elle retrace son parcours en évoquant successivement les différents squats qu'elle a occupés. A Rennes, Julie affirme n'avoir jamais eu trop de problème pour trouver un endroit où se poser. Pourtant, en tant que mineure, elle met en danger l'équilibre du squat et menace son existence. Par ailleurs, elle affirme ne consommer que très peu d'alcool et aucune drogue parce qu'elle n'aime pas « *perdre le contrôle* ». En outre, elle supporte mal la promiscuité, la saleté et les mauvaises odeurs. Ses relations avec les autres sont donc difficiles et elle semble être souvent seule. De manière générale Julie revendique une capacité à se débrouiller seule. Lors de notre entretien, elle dit « être posée » (chez son père) et envisage une formation horticole. Ses aspirations prennent la forme d'une vie au grand air, avec ses chiens et un camion qu'elle aurait aménagé. Elle ne semble pas très encline à évoquer ce rêve et à parler de ces projets comme pour se prémunir d'éventuelles désillusions.

Revendiquer le droit de dire « non » témoigne alors d'une tentative de garder la maîtrise de sa vie et constitue un enjeu majeur pour l'identité personnelle. Cette revendication, prend une coloration politique chez la population zonarde qui construit son identité autour de cette dernière (Pimor, 2012). Dans cette tentative de conservation d'une autonomie d'agir et de penser, les pratiques numériques sont de deux ordres. D'un côté, en tant qu'objet de trafic, le numérique permet de « faire de l'argent » et donc d'accroître une capacité d'agir en tant que consommateur. Par ailleurs, la politisation de cette revendication d'indépendance (vis-à-vis d'une société rapidement qualifiée de « société de consommation ») va souvent de pair avec l'affirmation d'une autonomie entretenue vis-à-vis de la technique.

1.2.1 – La numérique, un objet de trafic : « faire de l'argent »

Nous avons évoqué au chapitre précédent comment Jérôme et Cédric (19 et 21 ans), qui n'ont aucune source de revenus, « carottent » et « bicravent ». Ils se refusent à pratiquer la manche qui oblige à une mise en scène de soi dégradante tout comme Arnaud (19 ans) qui explique « *nous on est à la rue mais on est propre t'as vu. Y'a ceux qui se promènent qui se lavent pas et qui font la manche, qui puent, qui... voilà après y'a ceux qui se défoncent t'sais avec des autres drogues et tout* ». Lui non plus n'a aucune ressource : « *Walou*[174] *! La manche »* dit-il. Mais lorsque je lui demande s'il fait la manche il me répond *« Ben non. Ça va pas. Jamais je fais la manche moi. Ah non !!! Ben je vais carotter et tout. Ah oui je vais voler. Ben oui !!!* ». En revanche, Arnaud ne vole que pour consommer (nourriture, alcool, vêtements) à la différence de Jérôme et Cédric qui font de la revente de matériel électronique volé une source importante de revenu et une occupation. « *La journée on vole dans les magasins et la nuit on fait les parkings* [...] *la moitié on garde, le reste tout ce qui peut se revendre, je revends* » me confie ainsi Jérôme lors de son entretien.

Arnaud (19 ans)

Je rencontre Arnaud en entretien avec son compagnon de route en octobre 2013. Arnaud est le dernier d'une fratrie nombreuse dont il est le seul à avoir été placé. Il a grandi constamment déplacé entre plusieurs accueils (en famille et en foyer) et le domicile familial. Aujourd'hui il ne dit rien de sa famille sauf « être embrouillé » avec tout le monde. Après une scolarité arrêtée en cours de collège et un apprentissage avorté, il quitte sa région natale pour rejoindre une sœur installée en Normandie. Des « embrouilles » le conduisent à quitter l'appartement et il vit dans la rue depuis environ un an. Il passe ses journées avec Thierry de vingt ans son aîné. Tous les deux formes un duo atypique mais soudé. Ils seront jugés et incarcérés pour des faits de violence quelques semaines après notre entretien. Il décrit un quotidien vide fait de défonce, en attendant la prison. Arnaud n'a plus de téléphone. Il dit à la fois qu'il n'en a pas l'utilité et que ça le fait passer pour un « clochard ». « *La meuf elle m'a demandé mon numéro je lui ai dit que j'avais pas de téléphone elle m'a regardé... là elle a du me prendre pour un clochard sa mère* ». Il dit avoir un compte *Facebook* auquel il se connecte de loin en loin. Quand je l'interroge sur ses pratiques précédant son arrivée à la rue il me répond : « *ben regarder des vidéos de cul et regarder mon Facebook quoi. Après j'allais vite fait ouais sur internet comme ça pour... ben pour trouver des meufs sur Badoo et... ouais la musique, Youtube* ». Dans le quotidien, le plus important est avant tout selon lui de « rester propre » et de « garder sa fierté ». Sans aucune ressource, il se refuse à faire la manche et survit en volant dans les magasins. Quand je l'interroge sur ses projets il me répond en souriant « *se mettre une balle dans la tête. Le plus vite possible... Non je rigole* ». Il consomme beaucoup d'alcool et un peu de cannabis pour « *dormir plus vite. Et les jours ils passent plus vite* ». Il semble à la fois fataliste et sidéré face à sa situation.

[174] Terme familier d'origine berbère signifiant « rien du tout ».

Le matériel numérique est un objet de troc et de trafic qui permet aux sujets rencontrés de se faire de l'argent, accroissant ainsi leur capacité financière d'agir. En effet, ils ont peu de ressources financières de manière générale et plus le budget est serré plus il fait l'objet d'un contrôle social important (Schwartz, 2009). On attend généralement des personnes démunies « méritantes » des qualités que la moyenne des individus ne possède pas et

> *« une gestion de leur budget très stricte, orientée vers la survie (mais la survie pour quoi ? sinon pour éviter un motif de culpabilité collective) et ne laissant aucune place au plaisir, alors que peu de gens, quel que soit leur niveau de revenus, sont capables de gérer leur budget sans se permettre la moindre souplesse. De plus, pour survivre dans ces situations de privation, ce qui peut paraître superflu est en fait nécessaire au maintien d'un certain désir de vivre »* (Marpsat et Vanderburg, 2004, p.83).

Nous retrouvons donc dans cette dimension du maintien de soi la négociation des cadres contraints de l'assistance et la revendication d'une autonomie. Ce discours s'exprime également vis-à-vis de l'injonction à être un « pratiquant numérique ».

1.2.2 – Une autonomie entretenue vis-à-vis de la technique

Fred (32 ans) revendique un fonctionnement très autonome relevant de la débrouille (ses « plans ») et fait peu usage des services d'aide. Cette déclaration d'indépendance lui permet de mettre à distance la figure de l'usager dépendant de l'assistance (parfois qualifié de « profiteur ») et devient, par moment, une revendication politique. Il a, dans la rue et au-delà, un réseau de contacts qu'il met à profit pour satisfaire ses besoins.

Fred a des pratiques numériques diversifiées. Malgré cela, il minimise l'utilité de l'ordinateur. Il revendique une autonomie vis-à-vis de l'objet technique et porte un regard critique sur le monde environnant et les gens qu'il perçoit comme dépendants et empêchés dans leur rapport à la technologie. Il évoque longuement le problème de batterie qu'il faut trouver à recharger régulièrement et qui a une autonomie limitée, constituant une belle métaphore de la vie à la rue. Il n'est pas inscrit sur les réseaux sociaux et n'utilise pas internet pour entretenir ses relations sociales. Il valorise au contraire la rencontre physique et dénonce la virtualité des contacts. De même, il n'a, pendant une longue période, plus eu de téléphone portable valorisant des sociabilités authentiques en face à face en adéquation avec l'idéal de vie communautaire et libertaire qu'il promeut. Il est également très critique vis-à-vis des pratiques culturelles de consommation de contenus *mainstream*. Il revendique ainsi à la fois une autonomie dans l'agir et la pensée. Cette indépendance est garante d'une image de soi préservée.

Maxime (21 ans) se décrit quant à lui comme « assez moyen-âgeux » car peu équipé et faible utilisateur du numérique. Toutefois, ce qualificatif n'a rien de discréditant et s'accompagne d'une valorisation du contact avec la nature, des relations humaines (en face à face) et des contenus culturels alternatifs. Affranchie des postures technodéterministes abordant le « non-usage » exclusivement sous l'angle d'une fracture à combler, la recherche sur les pratiques numériques a ainsi souligné combien ce dernier reflétait des expériences contrastées, empreintes parfois d'une revendication du droit à la déconnexion, d'une forme de résistance à l'urgence et de stratégies distinctives (Granjon, 2010 ; Jauréguiberry, 2006b, 2012). Ces pratiques de non connexion nécessite une capacité à résister à l'injonction à être de plus en plus connecté (Jauréguiberry, 2012, 2014) dont ne font preuve que les enquêtés les plus autonomes dans tous les aspects de leur vie ordinaire.

Maxime (21 ans)

Maxime a 21 ans. En couple avec Chloé, ils vivent en squat et je les rencontre tous les deux en entretien en janvier 2013. Diplômé du baccalauréat, issu de la classe moyenne, il navigue entre des attaches familiales encore solides et des périodes de vagabondage souvent associées à des travaux saisonniers. Il revendique une vie et une culture alternatives et se présente comme volontairement « non utilisateur » des technologies numériques bien qu'il en maîtrise *a minima* l'usage et qu'il en connaisse les potentialités. Cependant, il utilise régulièrement les comptes (mail et *Facebook*) de Chloé pour communiquer.

1.3 – Les pratiques d'inscription sociale

La troisième dimension du maintien de soi concerne l'inscription sociale. S'il existe une infinité de manières de s'inscrire dans le monde social (en tant que travailleur, habitant, passant, consommateur), nous abordons dans ce point les sociabilités numériques notamment amicales et familiales ; et les pratiques ayant vocation à réassurer l'appartenance à un monde social commun. Nous soulignerons alors les tensions entre appartenance et référence (Bergier, 2000). Ces pratiques posent, en creux, la question de la solitude.

1.3.1 – Les sociabilités numériques

Les pratiques relevant de cette dimension recouvrent les pratiques de sociabilités médiatisées, notamment les sociabilités en ligne. En effet, les pratiques numériques soutiennent (plus ou moins) les sociabilités dans la rue (pairs, intervenants sociaux et initiés proches) et hors la rue (sociabilités familiales et amicales hors la rue). Les réseaux sociaux désignent l'ensemble des liens (familiaux, amicaux, amoureux, professionnels, associatifs, de voisinage) qui dépassent la simple interaction. Les relations sociales s'inscrivent dans le temps et se cristallisent au-delà d'échanges ponctuels (Bidart, Degenne et Grossetti, 2015). Elles ne prennent donc pas en comptes les interactions qui relèvent strictement de civilités occasionnelles. Nous analysons ce que les pratiques numériques des enquêtés donnent à voir des différentes relations qui constituent leur entourage et de la manière dont ils sont liés. Les relations sont évidemment un support indispensable du maintien de soi : famille, amis, voisins, partenaires amoureux, vagues connaissances nous influencent, nous soutiennent, nous inspirent ou nous empêchent. Les manifestations et prolongements numériques de ces relations permettent d'analyser les ressources et inégalités des individus face aux épreuves traversées.

Lorsqu'on évoque les sociabilités numériques, il existe deux hypothèses : l'hypothèse continuiste dans laquelle les sociabilités numériques sont les prolongements des sociabilités réelles et l'hypothèse de rupture dans laquelle les sociabilités numériques sont décorrélées de la vie réelle. Cette deuxième hypothèse réapparait à chaque nouvelle génération technologique associée à une inquiétude vis-à-vis de la dégradation des liens sociaux. Ainsi, les relations médiatisées sont constamment interrogées sur un registre évaluatif et moral quant aux effets (positifs ou négatifs) qu'elles exerceraient sur l'identité et la vie sociale des personnes. Derrière cette interrogation se cache l'idée qu'il existerait un territoire authentique : le face-à-face « réel » face auquel les relations médiatisées, qualifiées de « virtuelles » apparaissent nécessairement moins « vraies ». Sont alors craints ou directement dénoncés : la déterritorialisation et la perte de repères dans l'espace, l'envahissement du quotidien par les technologies et le débordement temporel, la préférence pour les lointains – voire les inconnus – au détriment des proches, la théâtralisation et le travestissement, la mystification et le

dédoublement de l'identité, l'assouplissement des exigences de civilité, la facticité et la superficialité des échanges (Cardon et Smoreda, 2014 ; Turckle, 2011).

Pourtant, les recherches menées en sciences humaines et sociales montrent que les échanges numériques des individus constituent très généralement une prolongation de leur vie sociale, validant la conception continuiste des sociabilités dans laquelle les échanges numériques sont articulés aux relations sociales ordinaires. Les échanges médiatisés ne modifient ainsi qu'à la marge les manières de faire lien (Cardon et Smoreda, 2014). Si les liens forts (dont relèvent – habituellement – les liens familiaux et amicaux) ne se transforment pas particulièrement avec l'usage des outils numériques de communication, les technologies relationnelles ouvrent un nouvel espace pour organiser et interagir avec les liens (plus) faibles (Cardon et Smoreda, 2014). Enfin, si les études quantitatives semblent vérifier l'hypothèse du renforcement, d'autres recherches – qualitatives – soulignent des pratiques différenciées. Vincent Caradec (2004) par exemple montre l'importance des pratiques technologiques pour les personnes âgées isolées qui maintiennent ainsi un contact avec l'extérieur.

Ce sont les constats généraux que nous avons mis à l'épreuve du terrain. Les sociabilités numériques des personnes à la rue sont-elles une prolongation de leurs sociabilités quotidiennes ordinaires ? Se saisissent-elles de l'opportunité de préserver ou d'ouvrir leur réseau au-delà du milieu de la rue ? Les pratiques observées sur le terrain valident-elles l'hypothèse de compensation selon laquelle les pratiques numériques permettraient de pallier des sociabilités quotidiennes insatisfaisantes ; ou l'hypothèse de renforcement selon laquelle les pratiques numériques seraient d'autant plus développées que les personnes ont des sociabilités quotidiennes intenses ? Les personnes à la rue profitent-elles des espaces de jeux et de variations offertes par la multiplication des espaces et supports relationnels ?

1.3.1.1 – Les amitiés

Les amitiés peuvent être considérées comme des sociabilités spécifiques se caractérisant comme des relations électives ou affinitaires. Ici, il s'agit de voir en quoi le numérique peut être un support du maintien des liens amicaux, puis d'examiner le soutien social que ces liens procurent.

Les sociabilités numériques observées concernent en premier lieu les relations amicales tissées dans la rue ou hors la rue. Nos données montrent que si les liens amicaux noués en dehors de la rue existent, ils sont largement moins entretenus que les relations nouées avec les autres personnes à la rue ou partageant une expérience quotidienne de la précarité. Ces résultats confirment les résultats « classiques » sur les tendances à l'homogamie et à l'homophilie dans les relations sociales traduites par la maxime populaire « qui se ressemble s'assemble » (Bidart, Degenne et Grossetti, 2015).

Amitiés actualisées

Les pratiques numériques soutiennent avant tout les amitiés construites dans l'expérience de l'errance. En effet, l'expérience commune facilite les échanges. Les liens sont alors régulièrement entretenus notamment par les échanges autour de pratiques communes : pratiques de la manche, participation aux free parties, déplacements saisonniers. Les activités pratiquées ensemble, les lieux (notamment institutionnels) fréquentés ensemble, les habitudes partagées renforcent les liens. Le téléphone portable (notamment la pratique du SMS) et *Facebook* sont, dans ce cadre, les outils les plus plébiscités.

La sociologie des usages du téléphone a principalement produit deux résultats qu'on pourrait résumer ainsi : plus on se voit plus on s'appelle et plus on s'appelle moins les échanges durent longtemps[175] (Licoppe et Smoreda, 2000). Nos observations concordent avec ces résultats et le téléphone portable participe ainsi avant tout à l'organisation du quotidien : « t'es où ? », « on se retrouve où ? », « à quelle heure ? » sont les questions récurrentes auxquelles les échanges téléphoniques apportent des réponses immédiates. Si les enquêtés ont des conversations plus prolongées et plus personnelles, ces dernières se font en dehors des lieux d'accueil. En outre, ils ne l'évoquent pas en entretien. Ils disent en revanche souvent avoir des difficultés avec l'échange verbal et l'engagement intime et corporel auquel l'usage de la voix invite. Ils favorisent alors les échanges textuels par SMS ou messagerie instantanée (notamment celle proposée par la plateforme *Facebook* et accessible sur portable via l'application autonome *Messenger*).

Les réseaux socionumériques, *Facebook* en premier lieu, ouvrent des possibilités d'échanges différentes. Au-delà des dialogues interpersonnels, les correspondances numériques prennent la forme de statuts et de commentaires qui deviennent des correspondances publiques ou semi-publiques. A travers ces messages plus ou moins directement adressés, prenant la forme de texte ou d'images, les enquêtés partagent leurs goûts, leurs humeurs, leurs joies, leurs colères, leurs loisirs et leurs préoccupations. Les photos, musiques et citations permettent de partager des sentiments difficiles à exprimer avec ses propres mots.

Figure 10 : Images partagées sur leurs profils respectifs par Jérôme et Cédric (captures d'écran, mai 2017)

A travers ces messages plus ou moins personnalisés et plus ou moins directement adressés, les enquêtés sollicitent du soutien, des conseils. Enfin, les messages à caractère humoristique ont vocation à renforcer les liens entre pairs. Les profils des différents enquêtés apparaissent plus ou moins politisés, commentant ou non l'actualité, véhiculant un humour plus ou moins liés à l'actualité politique et sociale.

Les enquêtés se présentant comme des « zonards », valorisant leur appartenance à la rue comme mode de vie alternatif dans une forme de « retournement stigmatique » (Pimor, 2014), font généralement référence à des valeurs libertaires, de solidarité, d'humanité, de consommation

[175] Il y aurait donc deux catégories d'appels : les appels courts et fréquents adressés aux personnes les plus appelées (passés à tout moment de la journée) et les appels plus rares et plus longs destinés aux personnes contactées moins souvent et/ou éloignées géographiquement (se concentrant dans la soirée voire la nuit) (Licoppe et Smoreda, 2000 ; Cardon et Smoreda, 2014).

responsable, de décroissance. Les réseaux sociaux sont alors un nouvel espace où relayer des combats parfois peu investis dans le quotidien. Les enquêtés refusant cette appartenance à la rue et valorisant des normes plus consensuelles de réussite individuelle mises à jour par la consommation de biens matériels attisant les envies n'ont pas de discours politisés. Si les premiers promeuvent un mode de vie communautaire avec des amitiés numériques stables et intenses, les seconds montrent des amitiés plus labiles, souvent conflictuelles. Les relations émergent, évoluent, s'étiolent et se rompent rapidement, à la fois en ligne et hors ligne.

Amitiés[176] *silencieuses*

Au-delà des sociabilités numériques régulièrement entretenues subsistent des liens plus faibles avec des amitiés généralement nouées avant la vie à la rue. Les liens sont alors maintenus tout en n'étant que peu actualisés voire éteints. Les amitiés précédant la vie à la rue s'effritent, l'absence de pratiques partagées et de lieux conjointement fréquentés raréfient les opportunités et les sujets de conversation. Les contacts sont alors maintenus dans une forme de coprésence silencieuse sur le réseau. Malgré la « joignabilité » technique et des connexions simultanées (Denis et Licoppe, 2006), les interactions sont rares. Ainsi, comme nous l'avons souligné dans le portait de Chloé dans le chapitre précédent, il y a une différence importante entre joignabilité technique et joignabilité relationnelle. Les contacts sont implicitement classés en fonction des possibilités que l'on a de les solliciter directement ou non à travers des réactions proposées par les plateformes, des commentaires (sous la forme d'image ou de texte) ou des messages personnellement adressés. Les réseaux sociaux permettent de produire des signes (discrets) de présence et de maintenir des interactions (plus ou moins) effectives. De loin en loin, une interaction automatisée, peu engageante et sans réciprocité réelle (type « j'aime » sur *Facebook*), permet de justifier la conservation de liens presque morts. Ces minuscules interactions jouent une fonction phatique.

Jérôme Denis et Christian Licoppe (2006) montrent que les liens en ligne perdurent facilement en contexte professionnel, par-delà les bifurcations dans les trajectoires. Les contacts sont conservés dans une logique de capitalisation des liens. Dans les vécus des enquêtés, cette possibilité de conservation des liens donne naissance à des expériences contrastées. La conservation d'un ensemble de contacts « dormant » peut être sécurisant : elle inscrit dans un univers social et introduit de la continuité dans l'histoire personnelle. L'ancrage dans l'environnement se fait par des indices discrets de présence. Pourtant, elle est également source de souffrance morale quand l'expérience de présence mutuelle sur les réseaux se fait en dehors de tout échange interpersonnel, sans attention réciproque ni vécu commun. Elle souligne le décalage entre le quotidien vécu et celui que donnent à voir les « amis », *a fortiori* ceux qui sont de la même tranche d'âge. Le « fil d'actualité » constitue alors une vitrine sur un monde sur lequel les jeunes enquêtés n'ont plus aucune prise. Alors que les amis partagent leurs réussites (obtention de diplôme, du permis de conduire, mise en couple, naissance, obtention d'un logement, d'un emploi) les enquêtés ressentent d'autant plus durement leurs difficultés. La connexion simultanée et la disponibilité (technique) mutuelle ne suffisent pas à garantir des interactions satisfaisantes. L'absence de vécu commun et d'engagement mutuel réduit les relations médiatisées à une forme de coprésence silencieuse sans attention mutuelle. Comme nous l'avons établi

[176] La terme « amitié » pose ici question, nous avons fait le choix de le conserver. En effet, il fait référence à des liens électifs quand bien même les interactions directes sont limitées. De plus, une telle qualification de ces liens participe à la production des attentes individuelles : un ami est quelqu'un sur qui on devrait pouvoir compter.

dans les chapitre 3 et 4, ce sont bien les inadéquations entre les attentes des enquêtés et la réalité de leurs liens qui créent un douloureux sentiment de solitude.

Sociabilités amicales et soutien social

Les sociabilités, ici amicales, sont essentiellement interrogées dans le cadre du soutien qu'elles peuvent apporter dans la perspective du maintien de soi. Ainsi, les sociabilités numériques sont abordées comme support du maintien de soi. Les enquêtés bénéficient parfois de la part de leurs proches, à la fois d'un soutien relationnel sous forme de réconfort moral et d'une aide à la réalisation d'un certain nombre de tâches. On distingue ainsi solidarité instrumentale (l'ami est celui sur qui on peut compter) et solidarité expressive (l'ami est celui à qui on peut se confier) (Allan, 1979 cité par Mercklé, 2016). Dans les deux cas, l'amitié prend en partie sens dans les ressources qu'elle procure aux individus. Si certaines relations peuvent prêter des outils, de l'argent, du temps pour assister et accompagner, orienter, donner accès à des ressources, d'autres sont sources de contraintes, de limitations et provoquent ou favorisent des renoncements.

Les jeunes s'auto-désignant comme « zonards » (Pimor, 2013), revendiquant leur appartenance à la marge et dont les sociabilités sont entièrement liées à la rue entretiennent des relations intenses tant dans le quotidien qu'en ligne. S'ils semblent se résigner à vivre dans un monde réduit à celui de la zone, ils opèrent une forme de « retournement stigmatique » par la valorisation de pratiques et de valeurs déviantes largement relayées en ligne.

Figure 11 : Identité renseignée sur un profil Facebook valorisant l'appartenance à la rue

Les sociabilités numériques sont l'occasion de mettre en œuvre les valeurs revendiquées d'entraide, de solidarité et de débrouille garantissant une forme d'autonomie. Les relations observées sont de type communautaire. Les enquêtés eux-mêmes les décrivent parfois comme des liens familiaux. Les relations en ligne permettent de conserver les liens malgré l'éloignement géographique. Il s'agit là des personnes les plus mobiles, les plus autonomes et fréquentant le moins les structures dans lesquelles a été mené le travail de terrain. Par ailleurs, elles valorisent le contact en face-à-face jugé plus authentique et déclarent ne pas avoir de relations en ligne avec des inconnus à l'instar de Fred (32 ans) qui valorise le contact physique et dénonce la virtualité des contacts expliquant garder ainsi un rapport lointain mais attentif au téléphone portable et à l'ordinateur. Dans les squats, les pratiques collectives d'écoute de musique et de visionnage de films participent de la construction d'une forme de domesticité.

Dans le cadre d'un soutien relationnel, les sociabilités numériques amicales visent avant tout à soutenir le moral mis à mal par un quotidien difficile. Les messages bienveillants aident à traverser les épreuves (problèmes de santé, deuils, séparations) ou à s'engager dans une tâche vécue comme

pénible. Ainsi, les amis s'encouragent avant un entretien d'embauche ou une démarche volontaire de soin, par exemple. Toutefois, les demandes explicites de soutien ne sont souvent pas directement adressées et ces messages sans adresse deviennent des messages sans retour. Ainsi, plusieurs enquêtés soulignent que les échanges entretenus sur réseaux sociaux numériques n'apportent pas toujours le soutien espéré : « *Facebook c'est pas l'endroit où tu peux parler de tes problèmes* » ainsi que l'expose clairement Pierre (21 ans).

Figure 12 : Captures d'écran « mur » Facebook de Marina (juin 2015, février 2016)

Sur ces captures d'écran, on voit que Marina (26 ans) partage des moments très douloureux sans n'obtenir aucune réaction de ses amis. Elle exprime très directement la « peur », la « rage », une fatigue morale intense et le sentiment de ne plus exister depuis qu'elle a quitté le monde de la rue et des squats, au sein duquel elle était très entourée mais qu'elle s'est résolue à quitter afin de prendre soin de sa santé. Sur la seconde image, la phrase « *là au moins j'étais* » apparaît incomplète mais semble clairement signifier « *sans savoir qui j'étais, j'avais (dans la rue) la sensation d'être quelqu'un* ». Aucun commentaire n'est posté. Elle n'obtient que deux ou trois « j'aime », ambivalents vu les énoncés de départ. Les marques de soutien apparaissent ainsi dérisoires face à la souffrance exprimée et au support attendu.

Marina (26 ans)

Marina a 26 ans. Je la connais de vue depuis longtemps mais nous avons rarement eu l'occasion d'échanger de manière approfondie. Elle a vécu en squat pendant de longues années et constituait une figure centrale de la « zone rennaise ». Sa « gouaille » et sa générosité étaient appréciées. A 25 ans, son corps déjà usé par la vie à la rue et des problèmes de santé la conduisent à s'engager vers une normalistion de son parcours d'habitante. Avec l'aide de l'équipe de prévention spécialisée et le soutien de sa mère, elle intègre une location dans laquelle elle semble souvent se sentir seule et à l'étroit. Elle est très active sur les réseaux sociaux où elle entretient des relations étroites avec ses amitiées de rue.

Si Marina met des mots très forts sur son malaise, les discours des jeunes hommes refusant l'étiquetage de SDF sont marqués par une forme de pudeur associée à une norme de virilité où la faiblesse n'est avouable que lorsqu'elle est surmontée. Ainsi, pour Didier Fassin, la virilité compassionnelle a ceci de particulier qu'elle est introduite par un récit : celui d'une conversion (Vincent-Buffault, 2011). Pour éviter tout procès de sentimentalisme associé à la féminité et à la

faiblesse, la personne n'évoque ses déchirures personnelles que lorsqu'elle les a dépassées. S'étendre sur ses difficultés n'est toléré que lorsqu'on est sur le chemin pour les surmonter. La virilité compassionnelle retourne alors le stigmate en transformant la faiblesse en force.

Figure 13 : Capture d'écran « mur » Facebook de Jérôme (juillet 2013)

Ainsi, à l'été 2013, Jérôme est jugé pour plusieurs faits de petite délinquance. L'accumulation des affaires (vols à l'étalage et détention de cannabis essentiellement) le fait encourir une peine de prison ferme. En amont de l'audience, il joue les durs, en rit et « s'en fiche » dit-il. Ce n'est qu'après qu'il évoque l'angoisse éprouvée face à la possibilité d'être incarcéré. La peur n'apparaît dicible qu'une fois l'épreuve passée. Seulement alors il peut se confier tout en recevant, en réponse, l'assurance de « *rester un homme* ». Cet empêchement à dire ses difficultés s'associe à la labilité des relations décrites plus haut rendant le soutien amical médiatisé d'autant moins opérant.

Les relations amoureuses sont peu évoquées dans le cadre des entretiens. Elles sont, comme les relations amicales, rapidement construites, investies de promesses puis rompues. Sur les profils *Facebook*, les « situations amoureuses » se succèdent : « en couple », « célibataire », « c'est compliqué ». On observe également que les couples se déclarent facilement « mariés » ou « fiancés ». Ces pratiques corroborent une manière de se présenter dans le quotidien : « *voici ma femme* », « *je te présente mon homme* » disent-ils alors que les relations sont naissantes (journal d'enquête, juillet 2012). Dans la population zonarde, nous avons rencontré des couples stables autour desquels se construisent des groupes soudés. Ils sont cependant satellites par rapport au terrain investigué. En outre, je n'ai observé que peu de traces numériques de ces relations.

1.3.1.2 – Les relations familiales

Ici, il s'agit de voir en quoi le numérique peut être un support du maintien des liens familiaux. On observe que les outils numériques de communication offrent parfois des compensations en permettant de surmonter l'éloignement géographique et d'adoucir les tensions familiales en ouvrant

des espaces relationnels dans lesquels s'opèrent de nouvelles négociations. Toutefois, nous notons également que c'est lorsque sont évoquées les sociabilités familiales que les manques créent le sentiment de solitude le plus douloureusement ressenti.

Facebook : l'absence des pères et la place de la mère

Sur les profils des enquêtés les plus jeunes, on constate l'absence des pères et une présence, parfois envahissante, des mères dont l'espace d'intervention est négocié. Pour Adrien (20 ans) comme pour Jérôme (19 ans), Facebook constitue un espace d'échange privilégié avec leur mère. Ils sont parfois difficiles à joindre par téléphone, changent souvent de numéro et perdent leurs contacts. En outre, les rapports téléphoniques sont souvent conflictuels. Les réseaux sociaux permettent alors de réintroduire de la distance.

> *« Les TIC remplissent une fonction de mise à distance, parce qu'elles permettent de se préserver d'une intrusion des [grands-]parents jugée trop forte. Les TIC sont ici utilisées pour garder la connexion sans cultiver le lien. On donne quelques signes d'affection, on répond de façon évasive aux tentatives de communication. Se mettent en place des stratégies d'évitement pour ne pas entrer directement en relation avec les [grands-]parents »* (Le Douarin et Caradec, 2009, p.29).

En évoquant sa mère, Adrien explique ainsi avoir trouvé dans la messagerie Facebook « *une technique pour lui parler sans qu'elle (lui) parle* ». La messagerie est utilisée soit comme une messagerie instantanée en cas de connexion simultanée soit comme une messagerie électronique en cas de connexion non simultanée ou de connexion sous statut « hors ligne »[177]. Si les jeunes enquêtés supportent mal d'être « fliqués » par téléphone, ils concèdent, sur les réseaux sociaux, un espace d'échange et d'expression plus grand. Ainsi, si Adrien se plaint parfois de la manière dont sa mère envahit son espace (son « mur ») avec des messages à caractère privé, il ajoute que ça permet à des tiers d'intervenir dans le sens de l'apaisement. La mère de Jérôme quant à elle intervient souvent pour « défendre » son fils sans qu'elle n'y soit invitée.

Figure 14 : Capture d'écran « mur » Facebook de Jérôme (août 2012)

Jérôme disparaît alors momentanément mais ne semble pas gêné outre mesure par cette ingérence et ne l'éconduit pas. Tout se passe comme si cet espace était concédé à la mère pour lui permettre de jouer son rôle qu'elle n'a que très peu eu l'occasion de jouer par ailleurs.

[177] La plateforme *Facebook* offre la possibilité de se connecter tout en désactivant la discussion instantanée pour tout ou une partie de ses contacts. La personne apparaît alors hors ligne. Les amis ont la possibilité de laisser un message qui peut être lu en différé.

Les réseaux réintroduisent une forme de quotidienneté dont les placements et les fugues ont souvent privé les familles par le passé. Le partage de photos joue notamment ce rôle. Ainsi, Adrien publie régulièrement sur son mur ou celui de sa mère des photos de ses repas, de ses balades quotidiennes ou moins ordinaires (une journée au bord de la mer, par exemple). Ces photos sont systématiquement commentées par sa mère. Durant la période de l'enquête, Jérôme navigue entre des abris de fortune, les appartements de ses connaissances et celui de sa mère où il semble passer plus de temps que ce qu'il ne dit. Il publie régulièrement sur son profil Facebook des photos de lui prises dans l'appartement et des photos où il apparait avec sa mère et/ou sa sœur. Laurence Le Douarin et Vincent Caradec (2009) font le même constant lorsqu'ils étudient les relations médiatisées entre les enfants et leurs grands-parents : « *on s'envoie également des photos prises sur le vif ; on se raconte à travers quelques clichés « naturels » et par des « écritures ordinaires »* » (p.29). Nicolas (26 ans) dit ainsi rassurer sa famille en leur envoyant une photo « où il présente bien » de temps en temps :

> *« Au début j'étais pas trop PC mais c'est vrai que ça sert. Même pour les photos et tout quand je vais sur Facebook hop j'ai des photos je les prends avec mon portable, hop je les mets dedans, je les mets sur Facebook. Même j'en prends avec ma webcam parce que j'ai une petite webcam là sur l'ordi je prends une petite photo comme ça de temps en temps. Je l'envoie au fur et à mesure. Ouais peut-être une fois par semaine je le fais comme ça ils voient que voilà je change pas. Ça leur fait plaisir quoi. »*

Nicolas (26 ans)

Originaire des Ardennes, Nicolas vient d'accéder à un petit logement au moment où je le rencontre en entretien en novembre 2011. Placé dans l'enfance, il est très attaché à la famille d'accueil au sein de laquelle il a grandi, qu'il présente comme la sienne et avec qui il entretient des relations soutenues notamment par téléphone et sur les réseaux sociaux.

Yohann (23 ans), quant à lui, présente ses parents comme un couple strict et froid avec qui les relations sont, depuis l'adolescence, très violentes. Il dit plusieurs fois, pendant et hors entretien, que ses parents ne « l'aiment pas ». S'il n'a avec eux, aucun contact téléphonique, il tente, à travers ses usages de *Facebook*, de maintenir un lien, notamment avec sa mère et avec la famille élargie, ses cousins et cousines en particulier. Toutefois, les contacts sont distendus et empreints d'incompréhension. La mère de Yohann partage un compte *Facebook* avec son mari, le père de Yohann, avec qui son fils n'a plus aucun contact. Ainsi, les conversations que Yohann peut avoir avec sa mère par messagerie instantanée se font dans l'ignorance du père et sont effacés aussitôt échangés, ce qui provoque chaque fois une grande souffrance. Cela permet également de souligner que si les interactions familiales médiatisées constituent un support du maintien de soi par le réconfort moral et le soutien pratique qu'elles apportent dans une temporalité immédiate, la conservation de leurs traces joue également un rôle important. Les messages conservés sur les plateformes en ligne ou dans les appareils portables sont consultés dans les moments de solitude incarnant une forme de présence et constituent une attestation de l'appartenance familiale. De ces traces, Yohann est privé.

Pour les enquêtés les moins jeunes, la question se pose plutôt dans l'autre sens : comment rester parent quand on est séparé de ses enfants ?

Pour Myriam (46 ans), les pratiques du téléphone et des réseaux sociaux ne s'opposent pas mais se complètent. En fonction des outils techniques à sa disposition et de ses capacités de connexion, elle met tout en œuvre pour conserver sa place de « maman » tant auprès de ses enfants adolescents ou jeunes adultes, autonomes, que des plus jeunes, placés. Elle joue également auprès des jeunes rencontrés dans la

rue un rôle de confidente et conseillère. « *Ah ben ma fille elle me raconte ses malheurs d'amour le soir quand elle... « Ouais ben c'est pas grave ma fille hein t'en verras d'autres ! ». On se raconte tout, même les histoires privées entre nous* » me confie-t-elle en entretien. Stéphane (42 ans), quant à lui, dit s'être résigné à couper les liens familiaux et à « *oublier qu'il avait des enfants* ».

Stéphane (42 ans)

Stéphane est à la rue depuis un peu plus d'un an suite à la séparation d'avec la mère de ses trois filles. Racontant sa vie comme une succession de compromis et même de compromissions dans lesquelles il s'est progressivement perdu, il vit, quand je le rencontre en entretien à l'automne 2013, dans sa voiture. Pianiste et ancien cuisinier, il déclare avoir un compte *Facebook* qu'il utilise peu.

Stéphane utilise le téléphone pour être en contact avec ses parents (âgés), et quelques connaissances mais ce dernier est régulièrement coupé pour défaut de paiement. Sur *Facebook*, il n'est donc en contact qu'avec quelques cousins et cousines qui ne se sont pas mêlés de la séparation et quelques femmes rencontrées en ligne devenues des confidentes. S'il ne les rencontre pas dans la vie « réelle », il insiste pour dire que ce n'est pas du « virtuel » et qu'il les a choisies. Ses relations familiales toutes affectées par la séparation et les difficultés qui ont suivi sont aujourd'hui rompues y compris avec sa fille aînée dont le compte est surveillé par sa mère et l'entourage de sa mère.

> *« Avec mes filles ben les deux petites sont trop petites pour avoir un compte ou alors je connais pas leur compte et la grande au moment où je me suis séparé, je me suis rendu compte que y'a des moments je pensais discuter avec ma fille sur Facebook et je me suis rendu compte que la personne avec qui je discutais sur Facebook qui se faisait passer pour elle c'était son beau-père. (...) maintenant ben voilà même si c'est le compte c'est pareil rien qu'à son nom y'a quatre ou cinq comptes qui sont ouverts je ne sais... je ne sais pas le compte est elle ».*

Sans téléphone valide, lorsque son ex-femme et ses filles déménagent, il perd toute possibilité de les joindre. Alors que ses filles lui apparaissent de plus en plus insaisissables et la souffrance insupportable, il coupe les liens et décide « d'oublier ». Cela semble être pour lui la seule manière acceptable d'aller de l'avant.

Sociabilités familiales et soutien social

La question des échanges familiaux et du maintien des relations à travers les réseaux sociaux, entre proximité et distance, quotidien et exclusion, attachement et conflit traversent l'ensemble des données recueillies par observation et entretien. Les objets technologiques apparaissent comme des enjeux forts dans les relations familiales autour desquels se jouent des compromis, se tissent des espoirs et se cristallisent des conflits. Comme le suggère les situations évoquées, les usages des objets technologiques viennent s'inscrire dans les modes de fonctionnement familiaux au quotidien et dans le temps de la relation plus ou moins discontinue et inégalement investie (dans le temps et par les différents protagonistes). La tension entre autonomie individuelle et appartenance au collectif familial conduit les acteurs familiaux à chercher une « bonne distance » entre eux. Même lorsque la distance négociée apparaît satisfaisante, elle est constamment remise en question par les événements bouleversant la vie de la famille ou d'un ou plusieurs de ses membres.

Si les travaux sur les sociabilités intrafamiliales mettent à jour des distances à négocier au sein même des foyers (entre les parents et les enfants ou au sein du couple), pour les enquêtés que nous avons rencontrés, la distance préexiste. Au delà de la décohabitation, les liens familiaux sont souvent distendus

et conflictuels sans être nécessairement rompus. Les relations médiatisées apparaissent alors comme des supports pour réactiver le lien. Mais lorsque les espoirs ne sont pas comblés, l'absence de réponse et les incompréhensions entrainent un sentiment de solitude douloureusement ressenti. Les événements festifs ritualisés qui rythment habituellement la vie des familles (anniversaires, fêtes de fin d'année) sont des périodes souvent difficiles à traverser. Un parent qui n'appelle pas pour souhaiter un anniversaire ou, à l'inverse, un enfant qu'on ne parvient pas à joindre créent des souffrances morales intenses. L'un des problèmes les plus préoccupants de l'individu contemporain réside incontestablement dans la régulation et maitrise de la distance relationnelle. Ainsi que le montrent les travaux sur le sentiment de solitude en sociologie, ce dernier se loge toujours au cœur du lien (Van de Velde, 2011). C'est l'inadéquation entre les attentes de la personne et la réalité effective de ses liens qui occasionne le sentiment de solitude. Trop loin ou trop proche et le sentiment de solitude émerge. Ainsi la solitude et l'isolement ne se confondent pas et l'on se sent souvent seul parmi les autres. La distance relationnelle et la qualité des liens sont bien plus déterminantes que le nombre de contacts, en ligne et hors ligne.

Les relations entre les enquêtés et leurs parents sont souvent conflictuelles. En revanche, ils sont nombreux à mentionner des contacts réguliers avec leurs grands-parents (notamment leur grand-mère) ainsi qu'avec leurs cousins et cousines. C'est le cas d'Aurélien (22 ans) dont la grand-mère prend régulièrement des nouvelles par téléphone et à qui il prend soin de toujours communiquer ses changements (réguliers) de numéro. Les personnes à la rue trouvent dans ces relations avec la famille élargie un peu de réconfort et le sentiment d'appartenir – encore – à une communauté familale.

Aurélien (22 ans)

Je rencontre Aurélien en 2009, il a alors dix-neuf ans. A cette époque, je n'ai avec lui que des échanges très courts et impersonnels. Je le croise épisodiquement pendant les années qui suivent sans qu'un véritable contact ne soit créé. En 2013, Aurélien a alors vingt-deux ans et est à la rue depuis presque cinq ans, je le rencontre régulièrement et ai de nombreux échanges approfondis avec lui[178]. Aurélien est originaire de Rennes et n'a jamais vécu ailleurs que dans cette ville dans laquelle il se dit aujourd'hui « *enfermé* ». Par de petites anecdotes il me parle de l'organisation de son quotidien réduit au circuit très fermé de l'urgence sociale au dehors duquel il ne s'aventure que pour satisfaire ses consommations (drogues et alcool). Vivre dehors dans sa ville natale où réside toujours sa famille (ses parents – séparés – et sa petite sœur) entraîne des sentiments d'exclusion et d'injustice exacerbés. Il décrit sa mère comme une belle femme, active et autonome. A cette admiration se mêle un sentiment de rejet face à ce qu'il reçoit comme un amour sous conditions et d'injustice face à ce qu'il ressent comme une absence d'empathie pour la difficulté de sa condition. Il se dit abandonné par son père et ressentir de la haine pour lui. En revanche, il raconte recevoir du soutien de ses grands-parents maternels, notamment de sa grand-mère, avec qui il a des contacts réguliers par téléphone et par sms (journal d'enquête, juin 2013).

1.2.1.3 – Sociabilités insatisfaisantes et sentiment de solitude

Si le numérique peut constituer un outil d'ouverture, nos observations montrent que les sociabilités numériques des personnes en errance sont souvent très insatisfaisantes. Antoine (22 ans) confie ainsi : « *je crois que j'ai que ma mère* (sur *Facebook*)*, pas mon père, ben ils ont un compte en commun quoi.* » Il ajoute *:* « *Si j'ai mes cousins, j'ai mes grands-parents paternels parce que maternels ils ont pas d'ordi mais bon c'est pareil je leur parle pas forcément et ils me parlent pas forcément* ». Le support peut donc se retourner contre le sujet et le fragiliser encore davantage.

[178] Je lui ai, à plusieurs reprises, proposé un entretien plus formel qu'il a accepté mais toujours repoussé jusqu'à son incarcération.

Antoine (22 ans)

Je rencontre Antoine en entretien à la terrasse d'un café en janvier 2014. Il vit alors entre la rue, les appartements de ses « *potes* » et le domicile des parents de sa compagne. Sportif, musicien, il est un jeune homme actif. Originaire de la Sarthe, il est issu d'une famille sans difficulté sociale ni professionnelle mais terrorisée par un père violent qu'Antoine défie avant de quitter. Il fait alors une « *connerie* » (il braque le tabac du village) et est incarcéré. La prison crée une rupture dans son parcours de formation et le précipite dans la précarité. Il a un téléphone portable et est un internaute averti partageant les usages des individus de sa génération. Sur les réseaux sociaux, ses difficultés sont invisibles mais il partage, à travers des photos et vidéos, ses performances sportives et musicales.

Les personnes qui ont les sociabilités numériques les plus actives sont celles qui sont très engagées dans la culture de la rue et revendiquent une socialisation marginalisée. Le support est alors ambivalent à la fois habilitant et contraignant car il limite l'accès à une reconnaissance sociale légitime. L'inscription sociale est alors pleinement marquée par l'appartenance à la rue et la projection d'un avenir alternatif est compromise. Par ailleurs, la labilité des relations amicales et familiales ainsi que les difficultés à verbaliser ses souffrances transforment les demandes de soutien sans adresse précise en message sans réponse. Cette absence de réaction entraine un sentiment de disparition pour les autres alimentant une forme de disparition à soi qui alimente la fragilité identitaire et engendre souvent l'abandon de certaines pratiques numériques.

1.3.2 – L'inscription dans un monde social commun

Les pratiques d'inscription sociale ne concernent pas seulement les sociabilités numériques, elles concernent aussi les pratiques visant de manière plus générale l'inscription dans un monde social commun. Les enjeux sont alors d'« être à la page » et d'« être au courant ».

1.3.2.1 – « Etre à la page » : les pratiques « de façade »

Les pratiques numériques constituent, dans les représentations sociales, des pratiques quotidiennes normales voire « obligées » du quotidien. Les innovations techniques sont des fétiches de la modernité. Ainsi, certaines pratiques que l'on pourrait dire « de façade » se justifient-elles par la crainte de ne pas apparaître marginal. Le besoin de ne pas être exclu d'une société où le numérique est omniprésent préside alors à l'équipement et au développement de certaines pratiques. Cette pression sociale est d'autant plus fortement ressentie par les enquêtés qu'ils sont jeunes et donc perçus comme nécessairement compétents.

Des pratiques liées à la diffusion des équipements

Lors des premiers mois d'observations, les jeunes enquêtés affichent ostensiblement leurs équipements notamment leurs téléphones portables (journal d'enquête, de l'hiver 2009/2010 au printemps 2010). Ces téléphones signent leur capacité à être en communication avec le monde, leur appartenance à une classe d'âge et au monde commun de la modernité. Pourtant, ces téléphones sont souvent inopérants parce qu'ils n'ont pas de carte *SIM*[179], d'abonnement, de batterie ou parce qu'ils sont cassés. Vidés de leur fonction opérationnelle, ils se réduisent à leur fonction symbolique. Alors

[179] La carte SIM (*Subscriber Identity Module*) est une puce contenant un mini processeur et de la mémoire. Elle est utilisée en téléphonie mobile pour stocker les informations, les données et les applications de l'opérateur et de l'utilisateur. Sans carte SIM, le téléphone ne permet d'accéder qu'aux numéro d'urgence (Samu, Pompiers, Police, 115).

que les équipements se massifient et les usages se banalisent ces usages distinctifs disparaissent et laissent place à d'autres pratiques.

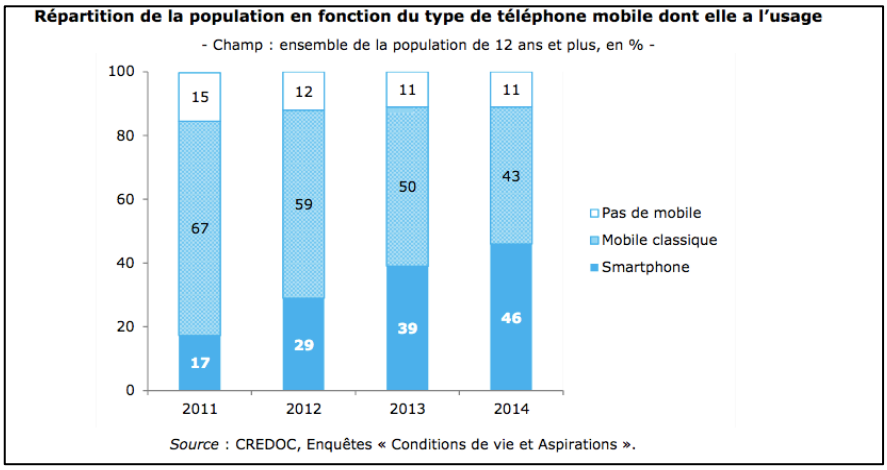

Figure 15 : Banalisation des smartphones au cours de l'enquête (CREDOC, 2014, p.48)

Le premier smartphone intégrant les technologies tactiles est commercialisé par *Apple* en 2007. A mon entrée sur le terrain fin 2009, les smartphones n'apparaissent pas dans le quotidien observé. Ils prolifèrent progressivement à partir de fin 2010. De façon concommitante *Free* devient le quatrième opérateur mobile[180]. Son arrivée sur le marché bouleverse les pratiques commerciales. L'offre de forfaits à bas prix dont la souscription se fait indépendamment de l'achat d'un téléphone généralise la vente de téléphones débloqués dans des enseignes diversifiées. Ces derniers deviennent ainsi plus faciles à voler et à revendre et deviennent l'objet d'un trafic important.

Massification des équipements, banalisation des usages et sens des pratiques quotidiennes

Cette banalisation du numérique dans le quotidien est perceptible à travers le paradoxe suivant : les jeunes enquêtés disent que le numérique n'a pas ou peu de place dans le quotidien tout en exposant des pratiques de communication et de divertissement variées. Ces pratiques ne sont néanmoins pas spontanément qualifiées comme des pratiques numériques. Comme avec les autres enquêtés, je commence l'entretien avec Julie (17 ans) en lui demandant de me raconter son quotidien. Très souvent, avec cette manière de procéder, la question des pratiques numériques apparaît rapidement comme un chemin possible dans la conversation. Avec Julie j'ai bien du mal à emprunter cette voie. Les technologies, bien que banalisées dans son quotidien, ne semble avoir que très peu de place. Elle ne semble pas savoir quoi en dire et mes questions lui semblent incongrues. Elle a un téléphone portable qui lui permet de rester visiblement en contact avec sa mère et les services de protection de l'enfance mais elle est peu loquace sur le sujet. Il lui permet également d'écouter de la musique. Elle ajoute « *quand j'avais rien pour écouter de la musique ça me manquait vraiment beaucoup* ». Enfin, elle déclare avoir une adresse mail qu'elle utilise pour trouver du boulot (des travaux agricoles saisonniers généralement) et écouter la musique sur Youtube. Elle ajoute enfin, « *Ah si je regarde des films aussi !* » avec un sourire témoignant son étonnement devant la « découverte » d'une diversité de pratiques numériques qu'elle n'aurait pas spontanément qualifiées comme telles. La requalification de l'activité en « pratiques numériques » est parfois le fruit du travail de l'observateur. En effet, dans les représentations des enquêtés le numérique renvoie essentiellement à l'informatique

[180] Les trois premiers étaient : *Orange* – opérateur historique –, *Bouygues Telecom* et *SFR*

et à internet. Ainsi, les pratiques communicationnelles et de divertissement (via les applications mobiles) sont rarement spontanément qualifiées comme telles.

Si l'adoption de pratiques culturelles et communicationnelles ordinaires permet de témoigner d'une appartenance au monde social et à une classe d'âge, l'absence de sens attribué aux pratiques numériques témoigne de la distance ressentie entre le quotidien vécu et le monde « normal ». Ainsi Arnaud (19 ans) dit « *je sais ce que c'est mais je sais même pas ce que je pourrai faire avec* ». Il a eu un téléphone mais n'a pas ressenti d'urgence à se rééquiper quand ce dernier a été volé : « *j'ai personne à appeler* ». Il ajoute : « *mais du coup l'autre jour j'ai rencontré une fille, elle m'a demandé mon téléphone, je lui ai dit ben j'en ai pas, je me suis senti comme un clochard* ». Pourtant ni l'équipement ni la pratique ne semble faire sens dans son quotidien réduit à « *trainer, boire et attendre la cabane*[181] ». A plusieurs reprises, il fait part de sa sidération face à la radicale différence de son quotidien avec celui des jeunes de son âge. Ainsi, je le croise un matin sur le chemin de l'université : *« elle est mignonne elle avec sa petite jupe, elle va à l'école, si si. Et nous on va où ? on va galérer toute la journée »* (journal d'enquête, octobre 2013).

L'affichage de certaines pratiques numériques, indépendamment du degré d'engagement des enquêtés et de la force des liens créés, permet aux enquêtés de se présenter comme pleinement participant de la « société numérique ». Toutefois, cette tentative de contournement ou de retournement stigmatique n'opère pas toujours. Ces tactiques répondant à la volonté d'« être à la page » participent, comme les pratiques informationnelles, d'une tentative d'inscription dans un monde social commun.

1.3.2.2 – « Etre au courant » : les pratiques informationnelles

Selon Vincent Caradec (1999, 2003, 2004b), les pratiques numériques informationnelles peuvent donner un sentiment d'adhérence à la réalité et la sensation de faire partie du monde. Négativement, elles peuvent également souligner la distance au monde. La télévision par exemple joue un rôle important dans la vie des personnes âgées en particulier parce qu'elle leur permet de s'informer et autorise ainsi un « *mode de participation à distance* ».

Ainsi, nous avons évoqué au chapitre précédent la satisfaction de Pierre (21 ans) d'avoir la télévision, non seulement parce que « ça occupe » mais aussi parce que ça lui donne accès à l'actualité et la sensation d'être en prise avec le monde, de ne pas « être décroché » dit-il. Comme l'avait souligné Vincent Caradec (1999), cet intérêt pour l'actualité est corrélé à un attachement à la qualité d'électeur. Pierre est le seul enquêté qui a revendiqué l'exercice de ce droit. A l'inverse, l'ignorance de ce qui se passe autour de soi donne la sensation « de ne pas exister ». Ces pratiques médiatiques relevant de ce que Vincent Caradec (2003) nomme le « mode de la connaissance » contraste avec le « mode du spectacle » dans lequel les pratiques médiatiques relèvent du divertissement et répondent à une recherche de plaisir allant parfois de paire avec une fuite de la réalité. Dans le mode de la connaissance, l'engagement dans l'écoute est plus important. Il consiste à rechercher dans les pratiques médiatiques de manière générale et télévisuelles en particulier un savoir sur le monde extérieur, un moyen de s'informer, une occasion d'apprendre et de découvrir, une façon de satisfaire sa curiosité, d'enrichir ses connaissances et par là-même d'enrichir le soi.

[181] Terme argotique désignant la prison.

« Le flux d'informations sur le monde extérieur qui pénètre dans l'espace domestique à travers les médias permet de soutenir quotidiennement le sentiment d'appartenance à une communauté locale ou nationale, de maintenir un lien avec le monde. Savoir ce qui s'y passe, c'est encore en faire partie, l'enjeu étant de savoir ce que les autres savent. De ce point de vue, la télévision – et la radio – ont bien une fonction de « lien social ». Pour certains, les informations provenant de la télévision (ou d'autres médias comme la radio ou la presse) constituent ainsi le support indispensable à la sociabilité » (Caradec, 2003, p.312).

1.3.3 – La tension entre appartenance et référence

Ces pratiques d'inscription sociale, inscription dans un réseau de relations interpersonnelles et dans un monde social commun, font apparaître ce que Bertrand Bergier (2000) nomme la tension entre appartenance et référence. Les relations sont un miroir qui aide à se définir, à se placer dans le paysage social et à se projeter. Il y a donc un certain nombre de risques dans l'assimilation à un groupe marginalisé et stigmatisé. Ainsi, pour Pascale Pichon, « *refuser le contact avec ses pairs, c'est bien sûr résister au discrédit d'une position sociale [mais] c'est aussi ne plus exister socialement que dans des rapports avec des inconnus* » (1996, p.173). Certains enquêtés mettent en œuvre des tactiques leur permettant d'« être là sans en être ». Elles luttent pour que la fréquentation des structures d'accueil ne conduise pas à leur assimilation à l'ensemble du public. Toutefois, les risques inhérents à l'expérience de l'errance sont accentués par la solitude et obligent la personne à créer un certain nombre de liens porteurs de nouvelles ressources : sociabilités avec les pairs et liens avec l'assistance. Entre les adaptations et l'assimilation conduisant à la résignation à vivre dans un monde diminué, seulement fréquenté par d'autres personnes partageant le même stigmate et des initiés proches (Goffman, 1975) afin d'échapper au sentiment de honte, les marges de l'individu sont étroites. Le maintien de soi se joue dans la débrouille entre indépendance et enfermement. Une adaptation complète conduirait à une forme d'enfermement dessinant la figure d'une expérience totale et d'un individu désubjectivé.

Julie (17 ans) semble seule au milieu des autres dans cet univers de la rue. Elle décrit les habitants d'un squat qu'elle a brièvement occupé comme une « famille » dont elle se perçoit toujours en marge. Elle décrit la zone comme « un monde dans le monde » et ajoute « *si t'as compris ça, t'as saisi le truc. Y' plein de gens, des zonards, des clochards, des ouechs*[182] ». Là encore Julie se situe en marge de la marge et semble souvent à part.

Ces pratiques numériques d'inscription sociale différenciées éclairent les manières dont chaque enquêté gère ses ressources symboliques afin d'établir des frontières entre lui et les autres, à travers des processus d'identifications et de classements des acteurs. Ces rapports de force permettent de réaliser une distinction entre les individus qui peuvent appartenir à un groupe et ceux qui en sont exclus. Ces accommodements et procédés de catégorisation sociale s'inscrivent dans des rapports de domination et de collaboration pour maintenir et transformer l'ordre social. Ces catégories hiérarchisées ne sont pas données mais construites, reproduites et transformées dans le contexte des rapports de domination. Ces rapports sociaux permettent la création de groupes informels, non définitifs et non exclusifs. Des frontières parfois maintenues, parfois fluctuantes, sont tracées entre des groupes en fonction de certaines caractéristiques (manière de se vêtir, musiques écoutées, endroits fréquentés) apparaissant comme des différences importantes à un moment donné. Ces frontières ont

[182] Terme d'argot juvénile désignant les jeunes issus des quartiers populaires, proche du terme « caillera ». Il témoigne d'une forme de distanciation railleuse, sans être franchement méprisant.

une face interne et une face externe. La face interne concerne ce que le groupe considère comme étant son patrimoine propre et donc le rapport qu'il entretient avec lui-même. La face externe concerne la relation objectivable de supériorité et d'infériorité entre un « eux » et un « nous » et donc le rapport que le groupe entretient avec les autres (Juteau, 1999). Ces frontières internes et externes opérationnalisent les différences entre les groupes, gérées comme des ressources symboliques à partir desquelles les individus négocient leur propre subjectivité et résistent à la stigmatisation. En d'autres termes, les individus s'inscrivent dans un cadre normatif à partir duquel ils donnent un sens à leurs pratiques. Ainsi, nous observons que le maintien de soi se réalise dans une forme défensive de lutte contre la dégradation par la mise à distance de ceux qui sont perçus comme « plus bas que soi » et des figures repoussoir du « clochard » et du « tox ».

1.4 – La recherche de plaisir

1.4.1 – Un droit au plaisir dénié et revendiqué

La construction de l'expérience de l'errance comme lutte pour le maintien de soi et l'évitement du pire ne doit pas occulter la dimension hédoniste des pratiques. Le quotidien de la survie n'est pas exempt de plaisir. La vie quotidienne, envisagée de manière extensive, concerne tous les moments vécus par les enquêtés : quand ils se lavent ou entretiennent leur espace privatif, quand ils mangent, font des courses ou visitent des proches, quand ils marchent, font la manche, entreprennent des démarches, quand ils dorment, font la fêtent, lisent, s'ennuient, téléphonent. Quand ils « trainent » disent-ils souvent. Certains de ces moments sont prévus, d'autres imprévus. Ils se déroulent tous les jours ou sont exceptionnels comme les fêtes. Ce qui souligne la particularité de l'expérience étudiée, ce sont les épreuves quotidiennes qui – pour tout un chacun – relèvent plutôt de l'exceptionnel. Les personnes s'accommodent pourtant avec fatalisme de la précarité et de la dureté du quotidien. Néanmoins celui-ci est aussi parsemé de bons moments : quand ils prennent un café avec un plaisir évident ou quand ils plaisantent et rient entre eux, par exemple. Ainsi que nous l'avons souligné dans le chapitre méthodologique, le rire colore nombre d'interactions courantes, il soutient les sociabilités et permet de mettre à distance la dureté du quotidien. Quand il prend la forme d'une autodérision, il participe également à la lutte contre la stigmatisation. Les « sons », les photos et les vidéos qu'ils échangent alimentent ces interactions. Les bons moments entre pairs sont souvent filmés et photographiés.

Les pratiques de divertissement (le jeu, la musique, le visionnage de film) revendiquent un droit au plaisir et colorent agréablement l'ordinaire. D'après nos observations, ce droit est souvent dénié, bafoué ou soumis à de strictes contreparties. Les portraits présentés dans le chapitre précédent permettent de montrer comment, les pratiques numériques outillent l'autonomie et la débrouille au jour le jour. Elles permettent l'échange de « bons plans » (don, achat et vente d'objets d'occasion, recherche de covoiturages et de travaux saisonnier, gestion du trafic). Par ailleurs, elles s'orientent prioritairement vers le divertissement et la recherche de plaisir. Ces pratiques de divertissement visent une mise à distance de l'ennui, de l'isolement et des angoisses qu'ils génèrent. « Ne pas trop penser » disent-ils. Enfin, les pratiques numériques alimentent les sociabilités quotidiennes autour des pratiques partagées (free parties, vol, manche) et de références culturelles communes (notamment musicales et filmiques).

Ces pratiques médiatiques renvoient à ce que Vincent Caradec (2003) nomme, concernant la télévision, « le mode du spectacle ». En regardant un (télé)film, une émission de variétés, un jeu télévisé ou une émission sportive, la personne considère alors qu'elle assiste à un spectacle. Les termes caractérisant ce mode d'écoute sont ceux de « plaisir », de « beau » et de « vivant ». Il s'agit bien de « voir », et non de « savoir » (contrairement aux pratiques informationnelles précédemment évoquées). Le plaisir est alors vécu dans l'immédiat sans capitalisation possible (contrairement aux connaissances accumulées). Enfin, le plaisir procuré est associé à un engagement émotionnel et affectif. L'engagement émotionnel renvoie aux sensations érpouvées, non intellectualisées. L'engagement affectif renvoie, enfin, à des sociabilités de substitution avec des personnages qu'on a plaisir à retrouver régulièrement (Caradec, 2003).

1.4.2 – Plaisirs et routines, plaisirs et événements

Le quotidien, « *ce qui revient chaque jour* » est fait de routines. Nous avons établi, dans le deuxième chapitre, que le quotidien routinier était à la fois source de plaisir et d'ennui. Si les routines donnent à l'individu une certaine sécurité et lui permettent d'agir dans un monde *a minima* connu et maitrisé, elles ne sont supportables que parce qu'elles sont scandées par des événements qui ouvrent leur horizon. Accomplies sans effort, les routines sont apaisantes. Le quotidien « métro, boulot, dodo » véhicule une certaine idée d'ennui et d'enfermement. Ainsi, le quotidien routinisé apparaît à la fois comme un asile qui protège et une prison qui étouffe. Cette dualité se donne à lire dans les pratiques numériques.

Les pratiques numériques routinières à visée de divertissement sont plutôt solitaires. Elles relèvent essentiellement du jeu et de la consommation médiatique divertissante. Les travaux sur le chez soi (Pichon et al., 2010) montrent que ce sont l'aménagement de routines et le plaisir de l'habiter qui font l'habitant. Le plaisir est alors directement corrélé à l'intimité retrouvée. Ainsi, ces pratiques solitaires créent-elles une bulle d'intimité éphémère autour de la personne, lui permettant de s'extraire de la brutale réalité du quotidien et de la situation écologique emplie d'étrangers avec qui elle est contrainte de cohabiter, de bruits et d'un flux ininterrompu d'activités sur lesquelles elle n'a pas de prise. L'écoute de la télévision ou le visionnage de vidéos en ligne, entre fuite, enfermement et plaisir, semblent tenir un grand rôle dans cette dimension. Cassandra (21 ans) déclare : « *je vais à la bibliothèque, pour passer le temps, je vais sur Youtube et je regarde des vidéos ou des films. Ou de la musique aussi. Et le catch parce que je suis fan de catch*. » Ces pratiques médiatiques relevant du « mode du spectacle », répondant à une recherche de plaisir, vont parfois de paire avec une fuite de la réalité.

Cassandra (21 ans)

Cassandra a 21 ans. Issue d'une famille modeste dont elle est l'ainée, elle fuit la Normandie et un environnement violent dans lequel elle ne se sent ni aimée, ni respectée pour travailler à Rennes. Sans qualification ni ressource elle se trouve rapidement en très grande difficulté. Quand je la rencontre en entretien en septembre 2013, elle alterne entre la rue et les hébergements d'urgence depuis plusieurs mois. Elle a une personnalité infuençable et immature, des carences affectives évidentes et se trouve parfois en proie à des accès de violence incontrôlés qui la mettent en difficulté et font d'elle une « proie » facile.

Les pratiques qui rompent cette routine sont des pratiques partagées qui prolongent numériquement des événements festifs vécus en commun (les *free*, par exemple). Ces pratiques étirent le temps festif et soutiennent les sociabilités amicales entre pairs.

1.4.3 – Plaisir d'avoir, plaisir de faire

Les technologies numériques sont banalisées dans l'environnement de la rue. Les enquêtés, notamment les plus jeunes, ont tous un téléphone portable, parfois un ordinateur portable, un appareil photo numérique, une console de jeu (du type PSP ou Nintendo DS), un lecteur DVD portable. Les discours qui les accompagnent disent le besoin d'appartenance à un monde commun valorisant ces artefacts et le plaisir contrastant alors, pour certains, avec une habituelle théâtralisation de leur condition.

Ainsi, Quentin (19 ans) est un jeune homme geignard. Vivant dehors avec son chien, il a un visage poupin contrastant avec sa mise en scène : je suis un « polytoxicomane », « vivant sur le trottoir » dit-il. Aussi, je suis surprise lorsque un matin de décembre 2013 il arrive au local de l'équipe de prévention spécialisée avec un sac de la *FNAC* où il vient d'acquérir une console de jeu portable. « *Je me suis fit plaisir* » dit-il. « *C'est bientôt Noël et personne ne me fera de cadeau alors je me suis fait plaisir* » insiste-t-il.

Quentin (19 ans)

Je croise régulièrement Quentin au local ou en compagnie de l'équipe de prévention spécialisée. En dépit de mes invitations, je ne le rencontre pas en entretien et n'ai avec lui que des échanges sporadiques et peu approfondis.

Ce plaisir d'avoir (un équipement technologique) se prolonge parfois dans le plaisir de faire voire le plaisir de dire lorsque la personne s'engage dans des pratiques créatives d'expression de soi.

De la vie à la rue, Julie (17 ans) raconte l'ennui et la nécessité de s'occuper.

> *« T'as dû le remarquer je suis active, je suis speed, je me promène quand y'a rien faire. J'essaye de me donner des trucs à faire tous les jours. Les jours où il pleut c'est l'horreur on peut rien faire. En fait souvent on s'ennuit. ».*

Pour « tuer » le temps vacant générateur d'angoisse et de mésestime, la (sur)activité peut devenir un soutien. Elle permettrait de s'oublier quand la personne ne fait plus qu'un avec l'action et donner le sentiment de se tenir seul. A l'inverse l'ennui devient un autre idéal moderne contemporain témoignage de la possibilité (et de la capacité) de s'extraire de l'action. Le temps libre donne donc naissance à deux expériences opposées : il peut être vécu comme un luxe dans un agenda toujours plein, marqué par la profusion des sollicitations ou constituer une expérience de la domination, définie en opposition à la vie des autres perçue comme intéressante et pleine.

Les pratiques numériques permettent également de maintenir, dans une forme compensatoire, un lien avec des activités autrefois pratiquées et aujourd'hui suspendues. Ainsi Ludovic (30 ans) a abandonné la pratique du sport, notamment du football, mais il suit assidument l'actualité footballistique nationale mais aussi locale. Il se tient ainsi au courant des résultats de son ancien club dans l'Oise. Julien (18 ans) fait de même avec la moto. S'il a autrefois fréquenté les circuits avec son grand-père, il visite aujourd'hui les sites et forums spécialisés et poste régulièrement des photographies de moto sur son compte *Facebook*. La perpétuation des activités de loisirs se fait non plus par la pratique mais par son prolongement numérique par la discussion (sur des forums spécialisés par exemple), la lecture de contenus spécialisés, le visionnage et le partage de photos et de vidéos, la consultation de résultats sportifs et d'actualités spécifiques.

Si ces quatre premières dimensions du maintien de soi sont largement inscrites dans le quotidien, la défense de l'estime (sociale) de soi – abordée dans le point suivant – est à l'interface entre les temporalités quotidiennes et biographiques. Les pratiques numériques visant le maintien de la face et la résistance au stigmate sont des activités situées qui s'accumulent dans le travail de maintien de l'identité sociale. Ainsi, les deux dernières dimensions du maintien de soi abordent les aspects clairement biographiques de cette lutte à trvers la manière dont elle se lit dans les pratiques numériques.

1.5 – La défense de l'estime (sociale) de soi

Ainsi que nous l'avons vu dans le premier chapitre, le maintien de soi s'exprime-t-il avant tout dans la gestion de son identité sociale – mise à mal par la survie, les adaptations qu'elle nécessite et les relations à l'assistance (Pichon, 1995, 1996). Il s'agit avant tout, dans cette dimension, de la gestion de la « face » (Goffman, 1973, 1974, 1975) en ligne et en situation.

L'estime de soi est inséparable de l'estime sociale : « *l'estime sociale est, dans une certaine mesure, individualisée – au sens où elle a pour objet l'individu ; en même temps, sa réalisation dépend de la correspondance avec le système de valeurs de la société* » (Santarelli, 2016, en ligne). La notion d'estime de soi présente ainsi un certain nombre de difficultés : la multiplicité de ses sources et de ses manifestations la rend particulièrement difficile à cerner (Andre et Lelord, 1999). Elle trouve son origine dans différents domaines : l'aspect physique et les compétences athlétiques, la réussite scolaire et professionnelle, la conformité comportementale et la popularité. Ces différentes dimensions ne se distribuent pas de manière homogène. L'estime de soi peut ainsi être élevée dans un domaine mais négativement évaluée dans un autre. De plus, chacun de ces domaines est inégalement valorisé en fonction des scènes sociales. Enfin, l'estime de soi est un sentiment subjectif socialement produit. C'est pourquoi nous avons pris le parti d'intituler cette dimension du maintien de soi « estime (sociale) de soi ». Le philosophe allemand Axel Honneth distingue trois sphères de la reconnaissance auxquelles correspondant trois types de relation à soi. L'estime de soi est la troisième d'entre elle.

> *« La première est la sphère de l'amour qui touche aux liens affectifs unissant une personne à un groupe restreint. Seule la solidité et la réciprocité de ces liens confèrent à l'individu cette confiance en soi sans laquelle il ne pourra participer avec assurance à la vie publique. La deuxième sphère est juridico-politique : c'est parce qu'un individu est reconnu comme un sujet universel, porteur de droits et de devoirs, qu'il peut comprendre ses actes comme une manifestation - respectée par tous - de sa propre autonomie. En cela, la reconnaissance juridique se montre indispensable à l'acquisition du respect de soi. Mais ce n'est pas tout. Pour parvenir à établir une relation ininterrompue avec eux-mêmes, les humains doivent encore jouir d'une considération sociale leur permettant de se rapporter positivement à leurs qualités particulières, à leurs capacités concrètes ou à certaines valeurs décrivant leur identité culturelle. Cette troisième sphère - celle de l'estime sociale - est indispensable à l'acquisition de l'estime de soi, ce qu'on appelle le « sentiment de sa propre valeur »* (Honneth, 2006).

Si l'une de ces trois formes de reconnaissance fait défaut, l'offense sera vécue comme une atteinte menaçant de ruiner l'identité de l'individu et sa capacité à se penser comme sujet. Ce que le philosophe souligne c'est bien le caractère intersubjectif des phénomènes de reconnaissance et de mépris dont relève l'estime de soi.

Nous traitons ici des formes explicites de résistance au stigmate faisant appel aux pratiques numériques. Nous constatons que ces pratiques sont avant tout de l'ordre de l'avoir (équipement) et non du faire. Le faire renvoie à des processus plus complexes que le cadre goffmanien d'analyse des processus de stigmatisation et des stratégies mises en oeuvre pour y faire face ne permet pas d'analyser finement. En effet, au-delà de ces réponses contextuelles – situationnelles –, la survie et le maintien de soi passent également par un travail biographique dans lequel l'individu tente de maintenir l'unité de son moi, en réconciliant les différentes temporalités de son histoire passée, présente et future. Ce que nous abordons dans les deux dernières dimensions du maintien de soi : sécurité ontologique et cohérence/continuité biuographique. Enfin, les travaux sur la reconnaissance sont réinvestis dans la deuxième partie du chapitre pour souligner le caractère intersubjectif de ces processus.

1.5.1 – Garder la face en situation

Dans la dramaturgie sociale d'Erving Goffman, les interactants sont définis comme des acteurs et la « face » désigne l'image qu'ils véhiculent d'eux-mêmes et tentent de valoriser à travers leurs actes. Mise en jeu au cours de l'interaction, la face correspond à « *la valeur sociale positive qu'une personne revendique effectivement à travers la ligne d'action que les autres supposent qu'elle a adoptée au cours d'un contact particulier* » (Goffman, 1974, p.9). Il s'intéresse ainsi au face à face, dyade analytique permettant de dresser le vocabulaire des interactions. Dans ces situations, chacun cherche à la fois à défendre sa face et à protéger celle des autres. Il y a, selon Erving Goffman, un besoin de valorisation et de reconnaissance, qui conduit chacun à mettre en avant les aspects de son identité les plus aptes à attirer la sympathie, l'admiration, l'estime, et à cacher ceux qui peuvent être interprétés comme des défauts ou des faiblesses (les stigmates faisant de chacun un être discréditable). Chaque acteur fait ainsi de la « figuration » : il véhicule une image de lui-même, correspondant aux attentes qu'il anticipe d'autrui. S'il ne se montre pas digne de ces attentes, la face lui est retirée.

Pascale Pichon (1996) identifie ainsi plusieurs modalités d'ajustement ou d'évitement au cadre associatif de l'asile de nuit correspondant à différentes stratégies de maintien de soi : l'hôte de passage, l'habitué et le régulier. Si certains rôles s'excluent au sein d'une même association, ils peuvent se combiner sur l'ensemble du circuit assistanciel (chapitre 4). De même, dans le cadre de notre recherche, rencontrer les publics en errance dans différents lieux d'accueil nous a permis d'observer qu'ils ne s'y présentent pas toujours de manière identique jusqu'à parfois donner des noms ou surnoms différents. Ici, Lucas (30 ans) est rasé de près et fait un effort sur l'habillement ; là, il fait plutôt dans la surenchère misérabiliste pour coller à l'image du « pauvre qui vient chercher sa soupe ».

Lucas (30 ans)

Lucas est un jeune homme volubile, au débit très rapide. Je l'ai croisé épisodiquement dans différents lieux tout au long de mon enquête de terrain. Issu d'une famille très populaire, il semble avoir toujours connu une précarité matérielle et résidentielle forte. Lors de notre entretien en décembre 2013, il vit dans un studio d'une vingtaine de mètre carrés dans un quartier populaire de Rennes dans lequel il héberge deux amies. C'est petit mais rangé et soigné. Les matelas sont rangés dans les coins de la pièce, l'un sert de canapé dans la journée. Les affaires sont rangées dans les sacs. L'espace est divisé en deux par une immense télévision posée à même le sol à laquelle est branchée une console. La télévision est allumée quand j'arrive et le reste tout le long de ma visite. Je suis invitée à prendre un café en début d'après-midi. Ils sont là tous les trois quand j'arrive. Les deux jeunes femmes sortent rapidement faire quelques courses. Commence alors un entretien long et décousu. Lucas perçoit le RSA et exerce un certain nombre d'activités au noir notamment dans le bâtiment et la mécanique. Musicien, il joue de la guitare électrique. Son instrument et son ampli sont dans un coin de la pièce.

Dans la géographie du savoir-survivre (Zeneidi-Henry, 2002), on peut décrire une géographie des stigmates à partir des équipements et pratiques numériques que les personnes à la rue donnent à voir et de la réaction que ceux-ci suscitent chez les intervenants sociaux. Ainsi, les premières observations menées dès 2009-2010 montrent comment les téléphones portables sont mobilisés par les plus jeunes comme des fétiches symbolisant leur appartenance à une classe d'âge dans une tentative de retournement du stigmate. Cette référence à la norme peut être à la fois étayante quand elle soutient positivement l'appartenance sociale ou disqulifiante dans un processus de renforcement du stigmate quand cette appartenance revendiquée n'est pas reconnue. Nous observons ainsi des processus très différents en fonction des contextes d'interaction.

Dans certains environnements, les technologies sont banalisées. Au local d'accueil de l'équipe de prévention spécialisée par exemple, les personnes rechargent leurs technologies mobiles (téléphones, lecteurs MP3, lecteurs DVD portables, ordinateurs portables) et celles-ci s'insèrent dans le quotidien. Autour de la grande table de la salle principale, les jeunes utilisent les ordinateurs portables, regardent des vidéos sur *Youtube*, consultent leurs comptes sur les réseaux sociaux. Ces pratiques créent du dialogue puisque chacun commente les pratiques des autres dans un joyeux brouhaha où les jeunes s'entraident et « se chambrent »[183]. Dans l'équipe de prévention spécialisée, les éducateurs ont amorcé une réflexion par rapport à l'accès aux TIC et aux rapports de « leur » public avec celles-ci[184]. Ils observent que les technologies font partie de l'environnement quotidien des personnes en errance et qu'elles peuvent donc être un instrument de plus au service de la relation d'aide. L'équipe est ainsi équipée d'un compte *Facebook* professionnel lui permettant d'être en contact avec les jeunes, et chaque éducateur est doté d'un téléphone portable.

Dans d'autres structures, nous observons des situations tout à fait différentes. Dans certaines d'entre elles, lors des distributions de nourriture, les personnes retirent et cachent leurs équipements technologiques comme s'ils étaient des signes extérieurs de richesse interdisant l'accès aux aides. En effet, dans les représentations, les individus les plus exclus le sont *sui generis* du monde numérique.

> *« Tu peux pas savoir les réactions des gens quand tu fais la manche et que t'as un téléphone portable. Quand tu fais la manche, tu dois forcément être un clochard qui pue et qui boit. Quand tu bois tu les déranges, quand tu bois pas tu les déranges... Tu les déranges tout le temps les gens... »* me confie ainsi Marc au restaurant social (journal d'enquête, avril 2010).

Les équipements numériques créent ainsi des dissonances stigmatiques conduisant à l'aporie.

1.5.1.1 – Se dire jeune avant d'être « en galère »

Nous avons observé des discours et des pratiques numériques très différents d'une structure à l'autre en termes de valorisation de soi, par la possession et l'utilisation d'objets technologiques plus ou moins sophistiqués. Les instruments numériques sont alors, notamment pour les plus jeunes, un support de construction identitaire qu'ils mobilisent largement dans des dynamiques d'identification à la « jeunesse » de manière générale et de différenciation par rapport à la figure repoussoir du « clochard » qui cristallise leur angoisse vis-à-vis de l'avenir : celle de « finir comme eux ». Dans certains lieux, ils affichent ostensiblement des téléphones portables dont ils ont des « pratiques de jeunes » (écoute de musique, lecture de vidéos, échanges de fichiers) alors qu'ailleurs, ils cachent ces mêmes téléphones, symboles de richesse et d'intégration qu'ils croient ne pas avoir le droit de porter quand ils viennent

[183] Terme familier signifiant se moquer, équivalent de « vanner ».
[184] C'est la thématique de leur équipe d'appui durant l'année 2012-2013.

demander de l'aide. Ainsi, ils répondent parfois au stigmate en adoptant l'attitude qu'ils pensent attendue d'eux mais le retournent à d'autres moments et dans d'autres lieux, se déclarant jeunes avant d'être « en galère ». Ce téléphone qu'ils portent comme le signe de leur jeunesse et de leur intégration dans le monde de la modernité est parfois inopérant. Vidé de sa fonction, il se réduit à un symbole : celui de la capacité à être en lien avec le monde qui les entoure. Ces pratiques se réfèrent à celles d'un groupe social plus large (les jeunes) auquel les jeunes errants demandent légitimement que l'on reconnaisse leur appartenance afin de reléguer l'étiquette de SDF au second plan. Ces tentatives de maintien de soi et de relégation de l'étiquette de SDF sont parfois interprétées comme une inconvenance, voire une provocation envers les « vrais SDF » par les intervenants sociaux. Les situations de conflit observées dans certains lieux sont, à ce titre, très éclairantes.

1.5.1.2 – Jeune et SDF : stigmate au carré

Ces conflits ont été particulièrement visibles dans le lieu d'accueil de soirée du Samu-Social ouvert depuis novembre 2009 et animé par des bénévoles. Ce sont les jeunes qui, les premiers, se sont approprié cet espace, juste avant l'arrivée massive des familles de demandeurs d'asile après la fin de la période hivernale (soit après le 31 mars) qui signe la fermeture de certaines structures et entraîne une baisse significative du nombre de places disponibles en foyers d'hébergement. Ce public jeune a provoqué une déception massive des bénévoles, que les pratiques numériques « dévoilent » et « renforcent » à la fois (Plantard, 2014). Ainsi lors d'une formation, une bénévole, démunie face à la violence réelle et symbolique de certaines situations, s'exclame :

> *« Je suis scandalisée par la bande de jeunes avec iPod et portables qui écoutent de la musique, qui entrent et qui sortent du local sans arrêt et qui nous testent. Me dis pas qu'ils sont précaires, ils ont des téléphones, des iPod et des tee-shirts Diesel ! Tu sais combien ça coûte un tee-shirt Diesel ? Ils énervent les autres usagers et parasitent notre travail auprès des vrais exclus. On est là pour répondre à l'urgence. Comment on fait pour mesurer l'urgence ? Qu'est-ce qu'ils font là ? On n'est pas là pour eux ! »* (journal d'enquête, janvier 2010).

Le cahier de liaison de la structure atteste de ce sentiment partagé par plusieurs bénévoles qui évoquent régulièrement l'agitation, le bazar et l'énervement avec les jeunes petit à petit désignés comme des « ados ». Cet « énervement » est souvent provoqué par les technologies qui cristallisent le conflit, « la musique qui sort du téléphone », et incommode les autres usagers, les « vrais exclus ». Cette incompréhension peut aller jusqu'à l'exclusion.

« *Soirée très agitée, nouvelle altercation. Exclusion de nombreux jeunes qui se re-présenteront quand même demain* […] *Ils ont beaucoup insisté pour rentrer et devant notre refus nous ont prévenu qu'ils reviendraient tous les soirs jusqu'à dimanche* » (19/01/2010)

« *Il faut faire comprendre à la bande de jeunes* […] *que l'accueil n'est pas fait pour eux.* […] *P.S. Beaucoup de deal sur le parking* » (29/01/2010)

« *Soirée mouvementée à La Pause, les plus jeunes nous testent un maximum* » (08/02/2010)

« *Un peu d'énervement avec les jeunes* » (14/02/2010)

« *La Pause devient une vraie garderie d'ados, c'est de plus en plus bruyant* » (19/02/2010)

« *Soirée calme à La Pause. Toujours le même petit groupe de jeunes qui font du bazar* » (01/03/2010)

« *Cédric m'a provoqué à trois reprises en entrant avec la musique de son portable. Il a l'intention de tester chaque soir… Ce serait sympa d'être cohérent avec l'équipe de ce soir* » (05/03/2010)

« *Soirée très calme sans la présence des ados* » (le 09/03/2010)

Figure : Extraits du cahier de liaison, (journal d'enquête janvier à mars 2010)

Ceci ne témoigne pas d'une réelle volonté d'exclure mais de la détresse des bénévoles qui se trouvent démunis face à des publics différents, ayant chacun ses problématiques, et auxquels ils peinent à apporter un soutien adapté.

La Pause est un dispositif d'accueil de soirée qui a été mis en place en complément de la maraude qui va au-devant des peronnes à la rue au sein même de l'espace public. Il vise prioritairement les « *personnes les plus désocialisées* », « *celles qui ne demandent plus rien* » selon la présentation officielle du dispositif qui fait explicitement référence aux théories de la désocialisation et notamment au modèle d'Alexandre Vexliard (1957) présenté aux bénévoles comme grille de lecture des situations. C'est le constat partagé par tous les bénévoles de la difficulté à instaurer un dialogue et à créer du lien en restant « au cul du camion » qui a débouché sur la création de ce lieu d'accueil de soirée. Ce projet a généré une attente chez les bénévoles qui espéraient y voir se déplacer le public habituel de la maraude. Or, ce public ne s'est pas présenté et les jeunes ne reçoivent pas d'emblée, de la part des bénévoles, la considération d'être de vrais exclus. Ils se présentent avec les attributs bruyants (la musique qui sort du téléphone) et les fétiches (iPod, tee-shirt de marque) de la jeunesse actuelle. L'étymologie du terme « fétiche » (du portugais *feitiço)* et les évolutions de son sens montrent que l'idée de quelque chose de fabriqué a induit celle d'artificiel, voire de faux ou lié à des manigances magiques. Ces fétiches indisposent les bénévoles au point d'induire chez les jeunes une attitude conforme à certains stigmates comportementaux de ce groupe social : le bruit et la provocation, tandis que, corrélativement les bénévoles développent vis-à-vis d'eux une attitude infantilisante et excluante. Lorsqu'un soir Aurélien (22 ans), soupçonné par les bénévoles d'avoir volé un téléphone portable en charge au local quelques jours auparavant, jette un marqueur qui laisse une trace sur le mur, le responsable du Samu-Social le renvoie d'un malvenu « *dégage ! rentre chez toi !* » (journal d'enquête, mars 2010).

Les représentations sociales dominantes conduisent les personnes en errance vers une intériorisation de l'idée que le numérique ne fait pas « naturellement » partie de leur univers. Le poids du regard extérieur conduit à une forme d'adaptation à son environnement. Pourtant, leurs pratiques ont pour beaucoup vocation à soutenir le lien de leurs univers quotidien vécu avec le monde social commun. Ces pratiques provoquent une grande incompréhension de la part de certains intervenants sociaux trouvant son origine dans une vision stéréotypique des besoins humains bien illustrée par la « pyramide de Maslow ». Dans cette dernière, le psychologue américain Abraham Maslow (2013) hiérarchise les besoins humains, des besoins liés à la survie vers ceux liés à la reconnaissance et à l'épanouissement.

1.5.2 – Garder la face en ligne

De même, l'analyse des interactions en ligne, notamment sur les réseaux sociaux dévoile un important travail autour de la face et donc de la lutte contre la stigmatisation et pour la préservation de l'image de soi. Toutefois, cette lutte n'aboutit pas toujours positivement. Les enquêtés éprouvent des difficultés à valoriser un soi qui leur procure des gains de reconnaissance et soit cohérent avec le quotidien vécu.

En effet, les incohérences entre les identités quotidiennes et virtuelles (au double sens de en ligne et de potentielles – Denouël, 2008) entrainent des phénomènes de réification (Granjon, 2012). Cette réification permet d'obtenir des marques d'attestation, de reconnaissance et de valorisation du soi présenté toutefois, ces dernières sont impossibles à réinvestir dans le quotidien.

Figure 16 : Captures d'écran des « murs » des différents comptes Facebook de Paul (juillet à octobre 2013)

Ainsi, Paul multiplie-t-il les identités et les comptes sur les réseaux sociaux. Chaque changement de situation, chaque rencontre, chaque rupture entraîne la création d'un nouveau compte. Plusieurs sont alimentés en parallèle, d'autres sont abandonnés, parfois repris. Paul, comme ses contacts, semble souvent perdu dans ces identités multiples et changeantes. Les profils sur lesquels il évoque sa vie à la rue ne sont illustrés d'aucune photo, d'autres liés à des situations plus anciennes (sa vie chez ses parents, un passage à Paris durant lequel il a travaillé dans un magasin de vêtements de sports, par exemple) présentent au contraire de nombreuses photos de lui-même : sourire éclatant, yeux bleus vifs, abdos saillants qui lui valent de nombreux compliments. De ses publications en ligne, Paul ne semble retirer qu'une attestation très ponctuelle de certaines qualités (notamment physiques) qu'il ne parvient pas à capitaliser en estime personelle tant son identité est labile et fuyante. Le mensonge semble à la fois, pour lui, le problème et la solution, dans une forme de fuite en avant de lui-même.

Paul (21 ans)

Je rencontre Paul à l'accueil du Secours Catholique à l'été 2013. C'est un jeune homme très séduisant. Sans ressource, il se livre rarement à la pratique de la manche, exercice dans lequel il n'est pas habile. Il échange parfois des services sexuels contre de l'argent, de l'alcool ou des produits stupéfiants. Bien qu'il semble peu acculturé au monde de la rue, il est à son aise dans les interactions quotidiennes. Toutefois, il est impossible de connaître quoi que ce soit de son histoire personnelle dont la version change à chaque discussion.

Au-delà d'un travail autour de la face, la production d'une identité en ligne relève d'un travail biographique de maintien de soi. Les récits (morcelés) de soi en ligne visent la production d'une identité cohérente et continue rassemblant le passé idéalisé et/ou souffrant, le présent précaire et un futur désirable. Nous l'aborderons donc dans la dernière dimension du maintien de soi. En cela, l'estime de soi est déterminante dans la capacité des individus à s'engager dans l'action. Elle est un moteur fondamental de l'agir.

1.6 – Le renforcement de la sécurité ontologique

La sécurité ontologique désigne « *la confiance de la plupart des êtres humains dans la continuité de leur propre identité et dans la constance des environnements d'action sociaux et matériels* » (Giddens, 1994, p.98). Elle apparaît difficilement appréhendable et n'advient à la conscience que lorsqu'elle fait défaut. Elle est au fondement de la capacité d'agir.

Nous avons identifié, dès le début de notre revue de littérature, que l'étude des pratiques routinières posait nécessairement la question du maintien de soi (dans un premier temps réduite à son acception interactionniste de maintien de la face) et de la sécurité ontologique. En effet, les « épreuves de la rue » provoquent une « précarisation identitaire » (Roy et Laberge, 2003) notamment à travers la confrontation aux institutions d'assistance et à la perte d'intimité. Cette précarisation fragilise la personne dans le fondement de son être (son ontologie). Ce fondement n'est appréhendable que lorsqu'il est menacé. Nous avons donc pu l'observer à travers les pratiques qui visaient à le préserver dans l'espace et dans le temps, à travers l'aménagement de l'intimité et de la solitude. Dans ces pratiques, il s'agit à la fois de s'aménager un espace à soi alors qu'on en est matériellement dépourvu (intimité) et d'aménager la solitude que cette dernière soit recherchée ou imposée. En effet, la solitude oblige à un regard sur soi qui pose la question de ce fondement. Cette obligation, durement ressentie, conduit les personnes à mettre en œuvre un certain nombre de tactiques pour aménager la solitude et occuper le temps vacant générateur d'ennui et d'angoisses.

Les pratiques relevant de cette dimension soutiennent l'aménagement des espaces et des temporalités du quotidien. En effet, les équipements mobiles s'insèrent dans l'espace des objets personnalisés et les pratiques permettent à la fois de préserver un espace d'intimité (mise à distance des indésirables, repli dans une « bulle »), d'aménager la solitude (remplir le vide et conjurer l'angoisse) et de lutter contre l'ennui.

1.6.1 – Le soi dans l'espace : l'espace des objets personnalisés

La philosophie établit une équivalence entre habiter et être au monde (Heidegger, 2001) et en fait la condition du maintien de soi : sans maison, l'homme s'effondre (Bachelard, 1957). L'intimité établit une frontière entre le dedans et le dehors. Habiter amène donc une sécurité ontologique : la certitude de sa présence au monde et la possibilité de se soucier de soi (soin personnel, recueillement, disponibilité affective, hospitalité, dialogue – Breviglieri, 2006 ; Foucault, 2001). Inhabiter constitue alors une épreuve mettant en tension voire en péril le processus d'individuation. Un certain nombre de pratiques vise ainsi, avant tout, le rétablissement – même infime ou symbolique – d'une séparation entre le dedans et le dehors, le réservé à soi et l'ouvert aux autres, ce qui peut être vu et ce qui doit rester masqué. La question de l'intimité est celle de l'existence d'un lieu à soi, à la fois physique et symbolique. Ce lieu, à l'abri des regards et des intrusions, est un espace familier et confidentiel permettant le repos, l'expérimentation et les pratiques. La chambre est le lieu typique de l'intimité. Ainsi, dans les lieux de vie institutionnels (foyers par exemple), elle permet à la personne de fuir les lieux communs et l'image négative qu'ils peuvent véhiculer. Toutefois, les travaux sur la solitude menés dans le champ de la gérontologie montrent également que l'espace intime est aussi un espace d'enfermement favorisant la déprise lorsqu'il n'est plus ouvert sur le dehors (Campéon, 2012).

Les objets (numériques) peuvent être investis comme des espaces d'intimité remplis de fantasmes se rapprochant de ce que Bertrand Bergier (2000) nomme l'espace des « objets

personnalisés ». Ces objets maintiennent alors le lien avec ce qui s'est déroulé et aident à la reconstruction d'une histoire dispersée.

> *« Là, des objets (bague, sac en plastique, certificat de travail...) participent au travail d'historicité en donnant l'occasion de les raconter et de se raconter, donc d'opérer un travail sur ce que l'on est. Ils matérialisent le rapport entre ce qui s'est passé et ce qui peut advenir. [...] Outre le fait qu'ils peuvent colorer agréablement une existence morose et assurer une présence fidèle et sécurisante, ces supports aident à briser l'ennui. Notamment lorsqu'ils réveillent le passé ou enflamment l'imagination. Par la disposition d'apprenti historien qu'ils suscitent ils contribuent à la construction identitaire* » (Bergier, 2000, p.166).

Dépourvues d'espace propre dans lequel elles peuvent laisser sereinement leurs biens, leurs souvenirs et une partie des soucis qui les accablent, les personnes à la rue sont contraintes de garder sur eux l'essentiels de leurs affaires personnelles. Ces objets parfois encombrants sont aussi les garants d'une intimité qui menace constamment de se répandre dans l'espace public. Tout comme Bertrand Bergier, Jean-Claude Kaufmann souligne le rôle que les objets du quotidien tiennent dans le maintien de soi :

> *« le maintien et la constance que l'on pense être le propre de l'individu ne sont rien d'autre que l'effet de son extériorisation et de son arrimage dans des choses familières. Les objets du quotidien ont une vertu de permanence qui construit le concret et contrôle les errements de l'individu : ils jouent le rôle de garde-fou du Soi »* (Kaufmann, 2005, p.45).

Dans cette perspective, les objets numériques, en tant que support de mémoire, tiennent une place particulièrement importante. Ils permettent, dans un environnement hostile, de tisser des habitudes et de créer une « *niche de sécurité ontologique* » (Soulet, 2007, p.15).

L'objet usé et usagé devient unique. Mais, pour Dominique Boullier, ce processus d'appropriation produit bien plus qu'un simple ajustement ou qu'une utilisation fonctionnelle et localisée qui relèverait d'une forme de familiarisation.

> *« Ces dispositifs ont tous en commun de nous permettre de produire une bulle, voire même une nouvelle peau tant nous devenons couplés à cette couche technique, au point de l'oublier. Ils nous isolent d'une façon ou d'une autre de l'environnement, ils distinguent au moins un intérieur et un extérieur. Il ne s'agit donc pas seulement de s'approprier en se distinguant comme l'avait décrit Bourdieu : ces dispositifs produisent chacun un type de frontière qui va conduire à des règles de pudeur, d'intimité, car nul ne peut franchir ces frontières sans précaution »* (Boullier et al., 2014, p.94).

Ces objets, plus ou moins personnels, plus ou moins partageables constituent autant de capsules de l'identité de chacun. Les objets techniques portables (en premier lieu les téléphones) sont l'archétype de ces objets porteurs d'intimité et d'identité, traçant d'infimes frontières entre un dedans et un dehors.

1.6.1.1 – Intimité et visibilité

En opposition avec les analyses faisant du monde contemporain envahi par le numérique un monde tyrannisé par l'injonction à la visibilité (Aubert et Haroche, 2011), Serge Tisseron affirme que la généralisation des outils de communications et notamment des outils mobiles multiplie les espaces d'intimité possibles. L'intimité ne serait plus désormais associée à des espaces physiques (comme la chambre à coucher ou la salle de bains) mais elle s'associerait à une intentionnalité (donc à des pratiques) et se situerait donc « *là où je veux et quand je veux* » (Tisseron, 2011).

Le désir d'intimité correspond à la capacité préservée de se cacher. Il est, d'après Serge Tisseron, un désir humain qui a toujours existé. Il se trouve ainsi traduit dans un certain nombre de

maximes populaires : « pour vivre heureux vivons cachés », « le silence est d'or », « laver son linge sale en famille » traduisant toutes une certaine idée de l'intimité : il y a ce que l'on dit et ce que l'on tait, ce que l'on montre et ce que l'on cache. L'intimité est d'abord soumise à une maîtrise du territoire de son propre corps que l'on cherche à protéger du regard ou de l'intrusion d'autrui. Puis, par extension, il concerne la maîtrise de ce qui prolonge le corps : les vêtements, les objets, l'espace habité. Pour Serge Tisseron, la construction de l'intimité est articulée à l'estime de soi : construire son intimité augmente l'estime de soi. Mais il souligne également qu'il faut un minimum d'estime de soi pour désirer construire un espace d'intimité (Tisseron, 2011, p.120-121). Un corps et un soi en mésestime d'eux-mêmes sont laissés en proie au regard et au désir d'autrui. Enfin, Serge Tisseron (2011) établit un parallèle entre intimité et anonymat. Il souligne ainsi que la possibilité d'intervenir et d'interagir anonymement en ligne est souvent l'objet de critiques. Mais, selon lui, « *l'anonymat a également des avantages : il permet de jouer des rôles, d'apprendre les plaisirs du voilement et du dévoilement progressif, bref d'introduire un apprentissage de la pudeur* » (p.121). L'intimité ne serait plus ainsi associée à des espaces physiques, mais à une intentionnalité grâce à la possibilité de se soustraire au regard (par les jeux de l'anonymat et du pseudonyme) et d'échapper à la situation écologique en zappant d'un monde à l'autre grâce aux capacités de connexion offertes par le numérique.

Nous avons décrit, au chapitre précédent, la manière dont les pratiques numériques de Pierre (21 ans) (ses pratiques musicales et ses « voyages » asiatiques) créent des espaces de respiration lui permettant de distancier un temps ses conditions de vie difficile. Abandonné par sa mère, « abandonné » dit-il par le lycée, il désinvestit ses espaces numériques et à travers l'anonymat, expérimente dans d'autres lieux de nouvelles manières d'être au monde. C'est dans cette nouvelle intimité qu'il se laisse le temps de surmonter ses difficultés et qu'il trouve le soutien moral dont il a besoin.

1.6.1.2 – L'habitèle comme constitution d'une enveloppe numérique

Dominique Boullier (1999) utilise le terme « habitèle » pour « *décrire les connexions à distance que nous maintenons avec divers univers sociaux que nous pouvons transporter avec nous grâce à des dispositifs techniques (téléphone, cartes de crédits, pièces d'identité, clés et cartes d'accès diverses) et à des traces qui nous permettent de rester en contact avec ces mondes* » (Boullier et al, 2014, p.7). Selon lui, le téléphone portable fait désormais converger toutes ces affiliations, traces et accès en un seul dispositif technique, porté près du corps qui nous « habille d'une nouvelle enveloppe ». Couplé au corps et au réseau, le téléphone portable est à la fois le lieu le plus typique et le plus important de l'habitèle.

Dominique Boullier forge le concept d'habitèle au cours des années 1990 pour penser les mutations anthropologiques qui caractérisent notre nomadisme contemporain. Il le met à l'épreuve lors d'un projet de recherche international au début des années 2010 après avoir constaté, au niveau mondial, une rapide massification de l'équipement en téléphone portable et en smartphone. Les hypothèses de ce projet sont alors : l'existence d'un régime général d'alerte, l'existence de régimes de *privacy* différenciés, le basculement entre mondes sociaux et la constitution d'une enveloppe. Ce sont précisément ces deux dernières hypothèses qui retiennent notre attention. En effet, cette question de l'habitèle comme lieu de rassemblement et de navigation entre les mondes sociaux ; et comme enveloppe se pose de manière d'autant plus radicale que les personnes que nous avons rencontrées sont dépourvues d'un lieu d'habitation au sens plein comme espace fixe, approprié et sécurisé de retrait, de repos et de pratiques.

> *« L'habitèle doit permettre de rendre compte de nos enveloppes de données personnelles et de notre compétence à organiser cet espace. De la même façon que l'habitat est une compétence humaine bien différente du logement et ne se résume pas à la description de ses dispositifs techniques, l'habitèle ne se réduit pas à l'inventaire des appareils qui nous permettent de rester en contact avec ce personal data ecosystem car elle est la compétence qui nous permet de le rendre personnel, de le filtrer, d'en faire un système immunitaire c'est-à-dire aussi communicant »* (Boullier et al., 2014, p.52).

Tout comme le vêtement ne fait pas l'habit et le logement ne fait pas l'habitant, ni le sac à main ni le téléphone ne font l'habitèle qui relève avant tout d'une capacité à investir un lieu (à la fois physique et symbolique) observable dans les pratiques et la personnalisation même de l'objet.

De toutes les personnes sans domicile que j'ai rencontrées, Benoît est le seul à n'avoir aucun effet personnel. Il n'a même pas de sac à dos. Pourtant, le sac à dos apparaît pour beaucoup comme quelque chose d'extrêmement important parfois décrit comme une « maison sur le dos » ou le contenant d'une vie : « *mon sac j'ai toute ma vie dedans, mes papiers, les papiers de mes chiens…* » (Fred, 32 ans, avril 2013). Benoît, lui, n'a rien, pas même de vêtements qui lui appartiennent car quand ceux-ci sont trop sales ou trop usés, il va en chercher d'autres auprès des associations de solidarité et jette ceux qu'il portait jusqu'alors. Il n'a pas non plus de « squat », d'endroit qu'il investit pour dormir, il me dit dormir « *là où il est [je suis] quand il est [je suis] fatigué* » et « *jamais au même endroit* ». La seule chose que Benoît possède c'est son téléphone portable. Un téléphone rafistolé avec du scotch, pour lequel il n'a ni crédit ni carte SIM mais qu'il utilise pour écouter la radio et conserver « *des photos et des vidéos même s'il ne peut [je peux] pas les regarder vu que l'écran est cassé* » (Journal d'enquête, janvier à mai 2010).

Benoît (32 ans)

J'ai rencontré Benoît au restaurant social à la fin de l'année 2009. J'ai eu pendant les mois qui suivent quelques échanges assez courts avec lui. Je n'ai jamais eu l'occasion de lui proposer un entretien. Il est hospitalisé au début de l'été 2010, je ne l'ai plus recroisé ensuite. Il a 32 ans, une personnalité fragile et influençable. Il a perdu ses parents très jeune, il ne lui reste alors que sa grand-mère mais celle-ci n'est pas en mesure d'élever ses petits-enfants. Benoît est donc séparé de ses frères et sœurs et placé dans un foyer. Il garde, malgré tout, des contacts plus ou moins structurants avec sa grand-mère, seule famille avec qui il est encore en lien aujourd'hui. Jeune, il est parfois turbulent et change régulièrement de foyer. Il semble s'être littéralement perdu, oublié entre deux foyers et paraît aujourd'hui incapable de reconstruire son histoire.

Pour Dominique Boullier (1999, 2016), l'idée de cette enveloppe numérique n'est intéressante qu'à condition d'extraire de cette « seconde peau » toute idée de clôture pour valoriser au contraire sa fonction d'échange. Dans la situation décrite ci-dessus, la clôture est totale puisque l'objet cassé ne permet aucune communication. En outre, il enferme les souvenirs (les photos) n'offrant plus aucune possibilité d'y accéder. Observée au début de mon travail de terrain, cette situation m'avait conduite à définir le téléphone portable non plus comme un outil (fonctionnel) de communication mais comme un espace symbolique, véritable lieu d'intimité dont les enquêtés sont par ailleurs souvent dépourvus et à formuler l'hypothèse qu'on puisse habiter un environnement numérique davantage qu'un espace physique. Pourtant, si son téléphone portable est le seul objet conservé (donc investi ?) par Benoît, il ne lui offre aucune base pour l'action, ne répondant ainsi pas à la défintion anthropologique de l'habitat comme repère et repaire permettant l'être et l'agir dans le monde.

1.6.1.3 – Précarité de cet habit/habitat numérique

Cette enveloppe numérique, extension de l'individu contemporain avec laquelle il fait corps trouve sa matérialité dans le téléphone portable et sa capacité à rassembler (Boullier et al., 2014). Ce dernier permet, au-delà de ses fonctions premières de communication, à chacun d'emporter avec lui des morceaux de sa culture et des traces de ses appartenances. En outre, il permettrait de passer d'un monde à l'autre, à l'abri des regards et des réactions des autres. Il serait une technologie permettant d'être ailleurs tout en étant ici, d'échapper à la situation, d'exercer des activités dans des « mondes » éloignés de la situation écologique dans laquelle l'individu se trouve (Jauréguiberry, 2014). Ainsi, il permettrait à une personne présente dans une structure d'accueil de jour pour personnes à la rue d'interagir avec des personnes ne relevant pas de ce monde. Cet « habitèle » ne serait pas seulement une extension de la personne au-delà de son territoire et de ses appartenances, il deviendrait la condition même du maintien du statut de personne, notamment lorsque l'habitat est trop précaire pour constituer une base de repos et de pratiques, de subjectivation et d'action. Si certaines de nos observations vont dans ce sens, il semble que la constitution d'une telle enveloppe procède avant tout d'un travail d'habituation et de routinisation que la précarité matérielle des outils rend difficile.

La constitution d'une enveloppe relève en effet d'un travail d'habituation et de personnalisation qui permet de « naturaliser » le couplage entre un terminal et son possesseur. La routinisation fait partie du processus d'appropriation qui apporte un certain confort : quand bien même les solutions trouvées ne sont pas optimales, chacun préfère conserver des routines acquises dans le temps. Pourtant, les chercheurs de l'ANR Habitèle (Boullier et al., 2014) montrent que les utilisateurs sont très dépendants du monde de l'offre : leurs terminaux, leurs documents, leurs données, leurs stratégies restent principalement organisées par les offres commerciales et techniques. Ainsi, les données de l'enquête « Habitèle » permettent de quantifier ces habitudes en étudiant les styles de comportements vis-à-vis de l'innovation en partant notamment du confort que représente le fait de rester avec le même opérateur, le même numéro, le même terminal et les mêmes options tarifaires. Il s'agirait donc de penser la constitution d'une enveloppe numérique personnelle en fonction de la stabilité de l'environnement sociotechnique. Dominique Boullier met à jour différentes stratégies dans le rapport à l'innovation et aux offres commerciales[185] entre stabilisation de son environnement sociotechnique et recherche de la performance et de la nouveauté.

Nous avons pu observer sur le terrain que les personnes rencontrées changeaient très souvent de téléphone portable en raison des pertes et des vols, mais aussi des dégradations du aux conditions matérielles d'existence. Or, la perte du téléphone engendre une double perte de ses données et de sa joignabilité. En effet, la perte du terminal engendre la perte de ses photos, vidéos, musiques, mais aussi de son répertoire, d'éventuelles notes ou documents numérisés et stockés dans l'appareil. Par ailleurs, l'individu se trouve momentanément injoignable et le fait de se procurer un nouvel appareil ne rétablit pas automatiquement cette joignabilité notamment en cas de changement de numéro ce qui

[185] Les auteurs montrent ainsi que les français sont sensibles aux offres commerciales qui permettent de changer de portable. Dans ce cas, l'attachement se porte sur la marque plus que sur le modèle pour bénéficier des nouveautés tout en conservant certaines habitudes d'utilisation. L'attachement et la fidélité à un opérateur est intéressée et varie en fonction du coût et du risque que pourrait générer un changement d'opérateur. Ainsi, si le service offre des conditions suffisantes de confort pour l'utilisateur sur le plan commercial et technique, changer d'opérateur semble inutile. Garder le même opérateur est avant tout un avantage commercial lié à ces stratégies de fidélisation, à condition cependant que les problèmes techniques ne disqualifient pas cette fidélité et que les offres évoluent avec les besoins des utilisateurs. L'absence de portabilité du numéro a pu jouer pour fidéliser par contrainte certains clients. Désormais possible, l'attachement à son numéro personnel semble bien plus important que celui à son opérateur ou à son terminal.

arrive fréquemment dans le cas de personnes n'ayant pas d'abonnement mais fonctionnant avec des cartes prépayées et qui, en outre, maîtrisent mal les options de leurs contrats. Ainsi, il ne faut pas sous-estimer la charge cognitive que représente le changement de numéro puisqu'il faut le mémoriser à nouveau. J'ai, en effet, rencontré au cours de mon enquête beaucoup de personnes qui ne connaissaient pas leur propre numéro. Il ne faut pas non plus négliger la charge procédurale de renouvellement de l'équipement et des souscriptions, et surtout la charge relationnelle, puisqu'il faut réinitialiser toutes les relations avec un nouveau numéro. Les changements successifs entrainent ainsi la rupture de certains liens. Les réseaux sociaux offrent alors une forme de garantie dans la continuité du lien par la possibilité d'y accéder depuis n'importe quel terminal connecté à internet avec un login et un mot de passe.

1.6.2 – Le soi dans le temps vécu : aménagement de la solitude

Dans une perspective d'aménagement de la solitude, nous observons deux types de pratiques apparemment paradoxales : les unes visent à aménager le temps vacant pour lutter contre l'ennui et les angoisses qu'il génère, les autres visent au contraire à préserver des bulles d'intimité dans un quotidien vécu dans l'espace public ou la promiscuité des accueils collectifs diurnes et nocturnes. Des pratiques en apparence similaires (écouter de la musique sur son téléphone via des écouteurs) revêtent alors un sens tout à fait différent en fonction des situations. D'un côté, la musique rompt le silence, permet de remplir le temps vacant et de lutter contre l'ennui. Le caractère routinier de la pratique ainsi que les airs connus apaisent les angoisses et permettent de s'extraire de la brutale réalité du quotidien. D'un autre côté, l'écoute de musique (notamment avec des écouteurs) contribue à tenir les autres à distance. Elle construit une bulle protectrice garantissant un minimum d'intimité dans des situations où le corps est souvent exposé.

1.6.2.1 – Aménager la solitude : lutter contre le temps vacant

Nous avons décrit au chapitre précédent, notamment au travers des portraits de Chloé (18 ans) et Pierre (21 ans), combien la solitude, ainsi que la vacuité et le silence qui l'accompagnent, pouvait être source d'angoisses et imposer un insoutenable regard sur soi. Ainsi, Chloé raconte qu'elle aimerait avoir « *un pur portable qui fait tout parce que c'est super pratique. [...] Moi ça me manque parce que... je sais pas. Ça passe vachement le temps en fait quand t'as un truc numérique* ». L'aspect « pratique » souligné ne renvoie pas à une fonctionnalité mais au caractère génériquement occupationnel des « trucs numériques » qui permettent de s'évader, à travers le jeu, la musique, les vidéos, sans regarder les gens et les minutes qui passent. Le « vieux » portable de Chloé ne lui permet que de téléphoner ou d'envoyer des SMS (ce qu'elle fait peu) et de regarder l'heure, soulignant toujours davantage le temps qui passe sans que rien ne se passe. De même, quand il parle de son expérience de la rue, Pierre évoque la difficulté à être seul et à n'avoir personne à qui parler. La musique, qu'il écoute à partir de son téléphone, lui permet, dit-il de « *remplir le vide* » et d' « *arrêter de penser* ».

> *« J'écoute la musique ça c'est un grand loisir. »* [...] *« Ouais tout le temps. »* [...] *« c'est important d'avoir un peu de musique quand on s'assoit dans le bus. Surtout quand on est à la rue, c'est vachement important d'avoir un peu de musique. Les journées passent plus vite et puis ça m'évitait aussi de... de rien avoir à faire dans la journée et puis de penser tout le temps, tout le temps ruminer et pas penser à une musique. »*

Brisant le silence, la musique est une forme de compagnie. Le caractère routinier de la pratique et les airs connus apaisent les angoisses. La perte de ses fichiers musicaux crée alors un manque. Certains morceaux rassurent, évoquent des souvenirs tantôt douloureux, tantôt réconfortant. Aurélien (22 ans) insiste lui aussi sur la manière dont la musique aide à ne pas se laisser dépasser par les « pensées », les

angoisses et les bouffées délirantes qui le conduisent à être violent. Pour ceux dont l'équipement le permet, l'accès à internet ouvre un monde à arpenter permettant de s'extraire de la situation immédiate mais cette évasion offre peu l'occasion d'exister et d'agir (à travers l'expression, la publication, la participation). Les pratiques décrites au cours des entretiens se limitent souvent au visionnage de clips et de photos. Pour les plus âgés, l'écoute de la radio provoque un bruit de fond donnant le sentiment d'une présence mais aussi des rendez-vous réguliers avec des émissions, des animateurs (tout comme la télévision pour ceux qui vivent dans un logement plus ou moins stabilisé). Il s'agit alors tout à la fois de combler le silence et de passer le temps. Les programmes plus ou moins connus et routiniers rythment les journées. C'est ce que Vincent Caradec nomme « *le mode de la compagnie ou le degré zéro de l'écoute* » : « *davantage que le contenu, c'est alors le média lui-même qui importe* » (Caradec, 2003, p.310).

Cependant, le temps libéré n'est libre que pour l'individu « affranchi » (Bergier, 2000). Ainsi, la consommation télévisuelle de Pierre (21 ans) n'a rien à voir avec celle de Rico (42 ans). Si Pierre regarde la télévision avec l'intention explicite de maintenir son lien au monde notamment en se tenant informé, Rico regarde en boucle des séries dont il n'est pas capable de commenter le contenu. Il ne s'agit plus de s'informer, ni même de s'occuper mais de s'oublier.

> *« Aussi la télévision apparaît-elle comme le loisir de prédilection de ceux dont le temps libre est la seule ressource disponible en abondance, loisir « par défaut » des exclus de la « haute culture », privés des ressources sociales, économiques et culturelles nécessaires à la fréquentation des œuvres et des lieux de la « culture cultivée »* (Coulangeon 2005, p. 25).

Dans la rue, le temps vacant est rempli par un certain nombre de tâches visant la survie matérielle et physique. Dans le logement, la mise à l'abri du corps libère encore davantage de temps.

> *« Mais ce vide peut à son tour devenir abyssal et renvoyer à un excès de temps peu consistant, à un temps qui s'éternise. Domine un vide plus ou moins désespérant ayant les traits de l'ennui (...). Il caractérise des personnes âgées qui attendent sans autre perspective que d'attendre (...) ou encore des jeunes sans qualification et en mal d'insertion professionnelle. Il est sans doute en lien avec un désenchantement accusant un écart entre l'idéal projeté et sa réalisation. Il exprime une pathologie de l'attente en même temps qu'une crise de confiance dans le futur (...) Le vide (« j'ai le loisir ») n'a plus de sens car il n'a pas de « plein » à questionner (des loisirs à enchaîner, du travail à faire, des obligations à remplir) »* (Bergier, 2010, p.127-128).

L'affranchissement de ce mode de consommation médiatique (télévisuel) aliénant nécessite une organisation temporelle « *autorisant l'exploration stimulante de temps heuristique, la découverte de nouveaux espaces, et avec elles, la possibilité de nouveaux rapports à soi, à autrui et au monde* » (Bergier, 2010, p.128). L'enjeu est de pouvoir se réapproprier le temps, de s'ouvrir aux incertitudes et aux opportunités. Dans l'expérience de l'errance, l'extrême précarité conjugue au présent de l'ennui et du désoeuvrement l'impossibilité de s'inscrire dans une perspective d'avenir (Boutinet, 2004, p. 229). La personne se trouve entièrement écrasée par le présent. Les chômeurs de Marienthal étudiés par Paul Lazarsfeld (1982) expriment, à travers l'expérience du chômage, l'état brut de la déréliction : le sentiment de délaissement, de désespoir voire d'absurdité qui s'impose aux hommes privés d'une activité et d'un salaire mais surtout d'un statut social. L'absence d'emploi pose radicalement la question de l'(in)occupation, de la vacance évoquée comme un « terrible repos », « celui de la mort sociale » (Bourdieu, 1982b). A travers des exigences, des délais, des rendez-vous, des urgences, le travail structure le présent et l'avenir sous la forme de délais, de dates et d'horaires à respecter. Privé de cet univers d'indications et d'incitations, le temps libre ne peut que prendre la forme d'un temps mort, vidé de son sens.

« Dans ce non-temps où il n'arrive rien, où il ne se passe rien, où il n'y a rien à attendre, ces hommes dépossédés de l'illusion vitale d'avoir une fonction ou une mission (...) peuvent, pour se sentir exister, pour tuer le non-temps, avoir recours à des activités » de loisirs jugées peu recommandables (jeux de hasard notamment qui, le temps de la partie, réintroduisent de l'attente) ou à des activités délinquantes qui, plus que de procurer de menus profits, visent à se « *se rendre intéressants* », d'exister pour les autres fut-ce dans la transgression (Bourdieu, 1982b, p.9-10).

Nous avons vu comment les activités de vol structurent le quotidien de certains jeunes comme Jérôme (19 ans). Source de revenus, ces vols sont aussi un passe-temps et une manière de tester son savoir-faire délinquant et ses limites, de se donner une consistance sociale dont le caractère transgressif et provocateur vise le recueil d'une forme d'attestation de son existence par des réactions fussent-elles des condamnations. Ainsi ces activités délinquantes sont largement relayées (voire romancées) sur les réseaux sociaux. Julien (18 ans), par exemple, a un téléphone qu'il utilise essentiellement pour écouter de la musique et un forfait illimité qui lui permet de faire ses démarches, de garder des contacts avec les services d'action sociale et ses frères et sœurs. Il a également un compte *Facebook* sur lequel il a énormément de contacts, auquel il se connecte plus ou moins régulièrement. Il n'y partage que des événements positifs (soirées arrosées, rencontres amoureuses) et s'y se met en scène comme un gangster. Il a notamment posté une photo de lui où, à demi masqué, il pointe une arme sur l'objectif. Il dit son souci de ne pas dévoiler ses difficultés aux contacts qu'il a gardés dans son quartier d'origine auprès de qui il souhaiterait conserver son image de « caïd ».

Julien (18 ans)

Je rencontre Julien à l'automne 2013, au Secours Catholique. Il a alors 18 ans et est à la rue depuis cinq mois. Lorsque je lui propose l'entretien, il accepte avec enthousiasme et nous nous rencontrons dès le lendemain. Julien est brun, grand et très fin. Il ne porte que des survêtements et des chaussures de sport de marque. Son look et l'acné qu'il a sur les joues trahissent son jeune âge. Il a une voix et un sourire d'enfant. Originaire d'un quartier sensible d'une ville du nord de la France, Julien a une histoire familiale violente qu'il raconte sans sourciller, avec des mots d'enfant : « *et puis papa a tué maman...* ». Devant ma surprise[186], il explique « *huit ans de psy deux fois par semaine ça fait son travail* ». Après cet événement familial traumatisant, Julien est confié à sa tante. Il a neuf ans. A l'adolescence, les relations avec sa tante et son oncle deviennent difficiles. Parallèlement Julien passe de plus en plus de temps « *au quartier, en bas des blocs* ». Il décrit cette période comme une période fastueuse où, grâce au trafic, il gagne beaucoup d'argent, rencontre du monde et tient une place dans l'univers du quartier où il a le respect des petits et des grands. A 16 ans il est placé en foyer éducatif, à deux pas du quartier qui tient toujours une grande place dans la narration de son parcours. Des actes délictueux le conduisent en centre éducatif fermé dont il ressort à sa majorité. Les éducateurs de la protection de l'enfance et de la protection judiciaire de la jeunesse lui proposent alors un accompagnement jeune majeur dans une petite ville bretonne, loin de sa ville natale, où il est prévu qu'il effectue une préparation militaire. Cela dure quelques mois qu'il évoque comme un grand moment de respiration. Il mentionne ainsi des virées à moto, des après-midi à la plage, des amitiés apaisées. Puis, son casier bloque son entrée dans l'armée qui est mise en attente pour deux ans. Il rejoint alors Rennes et se retrouve à la rue. Sans ressource, Julien trafique et vole mais ne fait jamais la manche. Il a des contacts difficiles avec les autres personnes à la rue qui le malmènent et l'accusent souvent de « carotter » ou de « trop parler ». A plusieurs reprises, il fait anonymement appel aux forces de l'ordre pour s'assurer une protection. Cette ruse sera mise à jour par ses compagnons d'infortune et lui vaut colère et mépris. Il quitte précipitamment Rennes quelques mois après notre rencontre pour échapper à « *des histoires* ».

[186] Le terme de surprise est sans doute un euphémisme, mais je crois, sur le moment, n'avoir pas vraiment réalisé ce qu'il me confiait. La surprise se mue en sidération à la première écoute de l'enregistrement.

1.6.2.2 – Aménager la solitude : s'aménager des temps pour soi

Myriam (46 ans) évoque une carapace forgée par les épreuves et une apparence enjouée masquant ses difficultés. Quand la carapace se fissure, elle s'isole. Elle utilise alors la musique pour se retirer et s'extraire. Il s'agit, pour elle, de se centrer sur elle-même dans un quotidien où elle n'apparaît jamais isolée. Elle fréquente effectivement beaucoup les structures d'accueil de jour et de nuit, et apparaît très entourée par ceux qu'elle appelle ses « potos » et les plus jeunes qui apprécient sa compagnie rassurante et enjouée. La musique permet donc à Myriam de s'aménager des temps d'intimité dans un quotidien où elle n'est jamais seule. Les écouteurs font alors barrière au monde. Dans la rue, dans les transports en commun, dans les structures d'accueil, ils découragent la prise de contact et le dialogue. Ils permettent de se centrer sur soi et de s'affranchir de la situation. À l'espace physique des lieux, se superposent des espaces médiatiques : « *à la contiguïté physique « d'ici » publics, se mêle désormais la proximité médiatique « d'ailleurs » privés* » (Jauréguiberry, 2002, p.91).

Ainsi, le numérique permet dans une certaine mesure de s'affranchir d'un espace enfermant et/ou stigmatisant. En permettant le passage d'une relation en face à face à une relation à distance, il permet d'interagir dans une autre situation que la situation écologique. Le travail statistique important d'Olivier Martin et François de Singly (2002) cherche à mettre en relation usages du téléphone et modes de sociabilité. Il montre ainsi que les personnes interrogées appartiennent en permanence à deux espaces : celui de leur environnement immédiat et celui de leurs réseaux de sociabilité. Pour ne pas souffrir de la proximité de personnes qu'ils jugent plus en difficulté qu'eux-mêmes et auxquels ils ne veulent pas être assimilés, dans les structures d'accueil, les enquêtés que nous avons rencontrés cherchent – à travers leurs pratiques numériques – à échapper à la situation. Soit ces moments sont saisis pour effectuer un certain nombre de démarches dans le cadre stigmatisant mais néanmoins sécurisant de l'espace d'accueil (notamment grâce à la présence d'intervenants sociaux proches), soit l'individu s'isole dans des pratiques solitaires.

Francis Jauréguiberry souligne la pression sociale subie par les individus contemporains à être constamment connectés et à répondre sans délai aux sollicitations toujours plus nombreuses, et l'apparition parallèle d'« *un désir latent de déconnexion* » donnant naissance à des pratiques de déconnexion volontaires (Jauréguiberry, 2014). Ces pratiques de déconnexion sont alors souvent parcellaires : elles concernent une partie des communications (communications professionnelles) ou sont circonscrites à des espaces temporels définis (le soir et le week-end). Les pratiques de déconnexion « totales » sont alors marginales et s'inscrivent dans un tableau plus large de déconnexion subie et obligée par une forme d'épuisement (Jauréguiberry, 2011). Elles se réfèrent aux phénomènes de burn-out qui pour être surmontés nécessitent une pause « radicale » : arrêt de travail, déconnexion, rupture dans les pratiques quotidiennes et routinières. Nos observations montrent que ce sont plutôt les temps de connexions que les temps de déconnexion qui constituent des temps de pause. Néanmoins, les tactiques identifiées présentent des similitudes : ces temps de pause désigne des moments de dialogue de soi à soi, de réflexivité, de confrontation avec le sens de sa vie. « *La* (dé)*connexion est alors vécue comme pratique de son intériorité et renvoie directement (...) à la notion de sujet* » (Jauréguiberry, 2014, p.21). Les pratiques numériques, notamment connectées permettent, comme nous venons de le souligner, d'échapper à la situation immédiate, à ses difficultés et à son brouhaha, mais elles stimulent aussi la pensée réflexive et un certain regard sur soi, à la fois le soi présent, les soi passés et éventuellement un soi futur. Les pratiques numériques visent ainsi à aménager des (micro) pauses dans un subtil jeu de connexion-déconnexion.

Quand le lieu ne fait plus lien : s'aménager des « pauses »

La pause désigne une suspension des routines quotidiennes et peut prendre des formes différentes. La pause est à la fois matérielle et symbolique. Il s'agit de prendre du temps pour soi dans une forme de solitude choisie ou de se faire prendre en charge dans une forme de retraite aménagée, de se mettre au vert et de s'éloigner du groupe de pairs, de maitriser ses consommations et d'adopter plus généralement une hygiène de vie améliorée. Ce temps de pause est parfois l'occasion de reprendre contact avec la famille ou d'engager de nouvelles démarches. Toutefois, ces engagement se font sans objectif formalisé ni formulé de « sortie » (de la rue). Cette pause peut être très courte (quelques heures dans la journée, dans la fréquentation d'une structure d'accueil proposant un cadre sécurisant par exemple) ou quelques semaines voire quelques mois par la modification de ses pratiques quotidienne et le changement de lieu de vie.

Dans le processus d'affranchissement, la « production de sens » désigne la restructuration radicale de l'existence et un travail de déconstruction-reconstruction de son rapport au monde. L'affranchissement est impossible lorsque l'individu ne parvient pas à effectuer un retour (réflexif) sur lui. Cette production de sens nécessite de provoquer (et d'accepter) le face-à-soi : faire une pause pour ne plus simplement se percevoir comme « *un objet balloté par les aléas, livré à l'absurdité de situations qui, au mieux, étonnent et toujours vous dépassent* » (Bergier, 2000, p.126). Trois éléments peuvent provoquer ce face-à-soi : le retrait (isolement spatial et/ou temporel, volontaire ou non), l'interpellation (par autrui qui invite à la pause et, sans prétendre apporter des réponses, suscite des questionnements qui peuvent ne pas être entendus dans l'instant) et l'épreuve du fond lorsque la menace de mort (mort du sujet, épuisement irréversible du corps) oblige à se regarder.

La revue de littérature sur la solitude nous a permis d'identifier plusieurs types de solitude. La solitude d'exil qui, subie, renvoie à l'isolement et à une souffrance psychique intense. La solitude maîtrisée qui, autorisant des pauses dans le quotidien et garantissant l'intimité, permet la croissance psychique. Et la solitude désirée ou écartée en tant que conduite déviante. La pause renvoie ainsi aux solitudes positives dans lesquelles le face-à-soi constitue un espace possible d'individuation et de subjectivation et à celles d'intimité (comme espace physique et symbolique à l'abri de l'intrusion).

« Pause » et modifications des pratiques numériques existantes

Cette pause se prolonge et se donne également à voir dans les pratiques numériques soit par un désinvestissement des espaces numériques habituellement fréquentés soit au contraire par une intensification ou un réinvestissement de liens structurants (famille et amitiés de longue durée, parfois perdues de vue). La pause est alors à la fois géographique et temporelle, elle nécessite de trouver un endroit à soi et de centrer son attention sur soi pour, au-delà de la survie, prendre le temps d'exister.

Figure 17 : Capture d'écran « mur » Facebook de Victor (décembre 2014)

Sur cette capture d'écran, Victor (19 ans), évoque une de ces « pauses » : un retour en famille à l'occasion des fêtes de fin d'année qui marque une suspension de la vie à la rue. S'il qualifie cette « courte » pause « d'appréciable », il juge également plutôt « cool » le retour à la rue, auprès de ceux qu'il nomme ses « frères » et « sœurs » (de rue), brouillant les pistes de ses appartenances familiales.

Victor (19 ans)

Victor est un jeune zonard que j'ai régulièrement croisé durant les années de l'enquête sans véritablement nouer de relation avec lui. S'il présente une apparence clochardisée, il est très autonome, fait peu appel aux services d'aide et reste très mobile, changeant régulièrement de ville, parfois en lien avec des travaux saisonniers.

La sécurisation personnelle et psychique passe avant tout par l'aménagement d'habitudes qui deviennent des routines rendues supportable par les événements qui la scandent. Les routines rendent le quotidien de l'errance supportable alors qu'il est en grande partie insupportable à quiconque n'y est pas préparé. En revanche, ce sont ces routines qui font la force de captation de la carrière d'errance (Pichon, 2005, 2007). Les pratiques numériques interviennent à la fois dans la constitution des routines et de leur suspension. Elles participent ainsi au renforcement de la sécurité ontologique.

1.7 – La recherche de continuité et cohérence biographiques

L'errance en tant qu'expérience sociale « extrême » (Lanzarini, 2000 ; Pollak, 1990) exacerbe les questions de l'identité, de la mémoire et de la projection. Ces questions inhérentes à la vie humaine sont rendues visibles lorsqu'elles sont mises à l'épreuve. « *En tant qu'expérience extrême,* [l'expérience de l'errance] *est prise comme révélateur de l'identité comme image de soi, pour soi et pour autrui. Le caractère exceptionnel de cette expérience rend problématiques deux phénomènes situés au cœur de notre recherche : l'identité et la mémoire. Or, les rendre problématiques revient à les rendre visibles, et donc analysables.* » (Pollak, 1990, p.10). Dans les expériences sociales ordinaires, la routinisation du quotidien et le sens commun allègent pour chacun le souci existentiel de son identité. Les rites d'interaction, en permettant d'interpréter les attentes et d'anticiper les réactions, cadrent les situations et orientent les pratiques. Ainsi,

> *« L'identité ne devient une préoccupation et, indirectement, un objet d'analyse que là où elle ne va plus de soi, lorsque le sens commun n'est plus donné d'avance et que les acteurs en place n'arrivent plus à s'accorder sur la signification de la situation et des rôles qu'ils sont censés y tenir »* (Pollak, 1990, p.10).

Cette dernière dimension du maintien de soi est sans doute la plus importante. Ici, il s'agit avant tout de travailler le maintien de soi comme « défi au temps » pour reprendre les mots de Paul Ricoeur (1990) : non pas comme « déni du changement » mais comme dépassement des événements biographiques successifs qui font et défont les carrières sociales. Le défi est bien de penser la non linéarité des parcours ; ce que les personnes rencontrées expriment elles-mêmes à travers cette idée de « tenir ». Mais il ne s'agit plus tant de tenir au quotidien que de se maintenir comme sujet de sa propre vie à travers la recherche de cohérence et de continuité entre un passé, un présent et un futur : un passé idéalisé ou souffrant, fait de ruptures successives ; un présent précaire et difficile ; et un futur souvent obstrué, dont la désirabilité est à construire. Cette recherche de continuité et de cohérence biographiques est une expérience narrative. L'enjeu est d'accéder à une forme d'historicité témoignant d'une capacité à s'inscrire dans un passé et à se projeter dans un avenir différent du présent, à sortir de la répétition

mortifère des jours sans lendemains. Toutefois, les pratiques numériques extraient de cette expérience narrative toute obligation de construire un récit d'emblée cohérent et exhaustif. Il s'agit avant tout de « faire trace » pour « faire face ». La continuité et la cohérence peuvent se travailler en aval dans la compilation, l'organisation, la sélection, la revisite et le commentaire de ces morceaux racontés de soi. C'est cette définition que le philosophe Paul Ricoeur donne au maintien de soi : « *quand même mon désir changerait, quand même je changerais d'opinion, d'inclination, « je maintiendrai »* » (Ricœur, 1990, p 149). C'est dans l'écart entre « persévération du caractère » et « maintien de soi » que se travaille l'identité narrative, notion reprise par Pascale Pichon (2005, 2011) qui propose le concept d'« identité narrative de survie » pour décrire le travail biographique de maintien de soi.

Pour Claude Dubar, dans la vie sociale contemporaine, les formes « traditionnelles » d'identification des individus (généalogiques, statutaires et culturelles) perdent en légitimité au profit de formes émergentes, davantage réflexives et narratives (Dubar, 2000). L'identité narrative est une construction de l'individu qu'il effectue à partir de la mise en mots (et en images ajoutons-nous) d'une histoire personnelle qui fasse sens pour lui-même. Selon lui, les identifications communautaires sont défensives, les identifications sociétaires de l'homme pluriel sont constructives mais labiles ; et les identités narratives, « créatrices », donnent naissance au sujet et lui permettent d'échapper aux déterminations. « *L'identité intime, (...) c'est l'accès à l'autonomie d'un projet « à soi », c'est le récit de ses ruptures autant que de ses continuités, de ses crises (inévitables) autant que de ses accomplissements (éventuels)* » (Dubar, 2000, p.79). L'héritage et la mémoire sont les supports sur lesquels l'individu se construit et dont il doit s'affranchir pour devenir l'auteur de sa propre histoire et le sujet de sa propre vie. Le récit biographique apparaît donc comme un processus d'exploration de soi, de construction dialogique d'un sens attribué aux étapes et aux événements d'une vie racontée. Pourtant, définir l'individu comme un auteur n'est pas lui attribuer une toute puissante autonomie mais, à travers les contraintes du récit, le placer à l'articulation du déterminisme social et de la construction personnelle. L'individu auteur de son intrigue, en reliant les événements de son existence, devient un sujet narratif.

Les pratiques numériques observées s'inscrivent ici dans trois registres : elles soutiennent la mémoire et permettent de conserver un (fragile) lien avec le passé idéalisé et/ou souffrant ; elles permettent de « faire trace » dans le présent et d'affirmer son être-en-vie (Roux, 2002) ; enfin, elles permettent, en offrant des espaces d'expression en partie affranchis des déterminations situationnelles d'expérimenter des soi alternatifs pour préserver et/ou tester la possibilité d'un futur. Ces pratiques soutiennent la symbolisation de l'expérience et la mise en récit du parcours dans la tentative de rassembler les différentes facettes de son identité (synchroniquement et diachroniquement) pour former un tout cohérent, base à partir de laquelle le sujet peut formuler, sinon un projet, a tout le moins des aspirations.

1.7.1 – Soutenir la mémoire

1.7.1.1 – Conservation des souvenirs

Au chapitre précédent, Fred (32 ans) présentait son ordinateur comme une « boîte à souvenir » dans laquelle il conservait des photos de ses chiens, de ses ex compagnes et de ses amis mais aussi des musiques et des films. La portabilité de cette « boîte à souvenirs » correspond bien à son mode de vie nomade, mais il en connaît aussi la précarité matérielle sans pourtant mettre en œuvre aucune tactique pour essayer d'y contrevenir.

Julie (17 ans) déclare, quant à elle, avoir un compte Facebook, ouvert au cours du collège qui regroupe des « gens par ci par là » mais qu'elle utilise surtout pour conserver les photos de ses chiens. Elle possédait auparavant un appareil photo numérique qu'elle s'est fait voler et déclare également avoir perdu la carte mémoire de son téléphone portable. Elle a ainsi perdu toutes ses photos et notamment celles de son chien alors qu'il était encore un chiot.

> *« J'ai rien moi pour prendre des photos. Et j'ai plus la carte mémoire de mon téléphone où j'avais toutes les photos de T. quand il était bébé. On me l'a volée j'étais dégoutée j'ai plus aucune photo de lui quand il était bébé. Et du coup je suis amie avec une meuf sur Facebook pour qu'elle m'envoie les photos de mes chiens ».*

Si aujourd'hui elle utilise peu le réseau social à des fins de sociabilité, il lui permet de mettre en œuvre des tactiques de contournement de la précarité des supports matériels de mémoire. Par des connaissances communes, elle a réussi à récupérer quelques photos et elle les sait aujourd'hui « *à l'abri* » dans la mémoire du réseau. Les espaces en ligne permettent ainsi la conservation de « traces » plus ou moins anodines ou narrées mais d'autant plus importantes que les enquêtés sont dépourvus d'espace propre et que la précarité du quotidien rend difficile la conservation des équipements matériels.

Les intervenants sociaux ont également saisi l'opportunité offerte par le numérique de stocker des informations de manière sécurisée et confidentielle, et constitué des espaces de mémoire en ligne. Il existe ainsi un certain nombre d'initiatives de type « coffre fort numérique », sorte de « cloud solidaire » permettant aux personnes à la rue d'accéder à leurs documents administratifs depuis n'importe quel ordinateur[187]. Je n'ai pas relevé d'initiative de ce type à Rennes au cours de mon enquête de terrain. Il existe bien une bagagerie « physique » au Secours Catholique qui permet de laisser ses sacs mais pas de bagagerie électronique. Au restaurant social, j'ai néanmoins pu observer une numérisation ponctuelle de documents et un stockage en local sur les ordinateurs de la structure. Cependant ce bricolage ne propose pas d'espace personnel ni d'accès sécurisé. Il constitue une sorte de coup de pouce ponctuel sur des accompagnements particuliers et des durées limitées.

1.7.1.2 – Liens avec le soi passé

Au-delà de la conservation de photographies, textes, musiques et documents divers constituant des archives personnelles, le numérique permet pour certaines personnes à la rue de faire le lien avec le soi passé par la perpétuation de certaines activités. Ludovic (30 ans) est équipé d'un téléphone portable entièrement dédié aux démarches qui occupent l'essentiel de son temps et de son discours. A la rue depuis presque dix ans, il commence *« à avoir la fatigue* » et dit avec gravité la douleur causée par le regard des passants notamment des « jeunes ». Il dit également la solitude et sa détermination à

[187] Les initiatives sociales de type coffre fort numérique permettent aux personnes à la rue d'accéder à leurs documents administratifs depuis n'importe quel ordinateur. Etre sans domicile contraint à « trimballer » constamment toute une série de documents permettant de justifier de sa situation et des démarches entreprises. Les papiers sont ainsi souvent abîmés, perdus ou volés. L'idée du coffre fort numérique est alors simple : proposer la numérisation et le stockage de ces documents administratifs sur une plateforme accessible depuis n'importe quel ordinateur, à laquelle la personne accède grâce à un code individuel. Plusieurs initiatives de ce type ont été soutenues notamment celle portée par Fondation Abbé Pierre à l'origine de b.a.s.e (bagagerie électronique sécurisée**)**. Il s'agit là encore d'un coffre-fort numérique pouvant abriter les documents des SDF : documents administratifs mais aussi photos personnelles. Il suffit à l'utilisateur de se connecter sur *www.base-fap.com*, de s'identifier avec un code personnel pour consulter, déposer ou retirer ses documents. D'autres initiatives locales existent portées par La Poste ou Emmaüs.
En 2015, Ségolène Neuville, secrétaire d'État chargée de la lutte contre l'exclusion, travaille, en lien avec Thierry Mandon, chargé de la simplification de l'État, à un « coffre-fort numérique ». *« La solution technique devra respecter trois critères : la gratuité, la sécurité, et offrir une solution de partage aux principales administrations concernées, comme la CAF ou Pôle emploi »*, indique le ministère. Un appel à coopération a été lancé pour déterminer le choix de la plate-forme, auquel plus d'une dizaine de prestataires ont répondu.

ne pas vouloir faire porter le poids de ses difficultés à une compagne. Il évoque ainsi une histoire à laquelle il a mis fin pour « épargner » cette femme qui a su l'accepter et l'aimer. Il insiste sur la rue qui fatigue, fait changer de visage et rend fou.

« La rue ça te fatigue, ça t'use, ça te casse. Physiquement, moralement. Des fois t'as même plus envie d'espérer rien. T'as plus gout à rien des fois, t'as plus gout à rien. »

« Et même pour dire, une fois (...) devant un Mac Donald, je vois mon père passer, je dis bonjour et tellement avec la fatigue de la rue, il m'a même pas reconnu. Il a traversé et il est parti. Il m'a pas reconnu, avec la fatigue de la rue, on est tellement fatigué, on change de visage. »

« La solitude, la rue ben tu vois des mecs comme j'en vois un à la gare (...) il parle tout seul parce que c'est la rue qui l'a rendu comme ça. C'est la rue, c'est la fatigue de la rue. Il est dans son monde, il se croit avec une personne et il parle tout seul. T'en as ils sont... ils deviennent malades de la rue. Ils deviennent tarés hein. »

Pour tenter de garder le moral et « oublier un peu la rue », il dit essayer d'avoir un certain nombre d'activités : lire, aller au cinéma, voir des compétitions sportives, des spectacles et des expositions. S'il déclare l'avoir fait régulièrement à Paris, il ne le fait plus aujourd'hui parce qu'il est trop fatigué et attend « d'être posé ». A Rennes, il essaye d'assister à des matchs du stade rennais et va régulièrement voir les jeunes jouer au football.

« Ben les clubs des alentours. Des fois que j'arrive y'a un stade, y'a un match, je m'arrête et puis je vais voir le match après je me renseigne c'est quelle équipe et quelle équipe. J'ai même failli, y'a une époque où je voulais passer le diplôme d'entraineur. Ouais je voulais entrainer à partir de cadet, entraineur de football mais pour cadet. Les moins de 17 ans. Ah ouais j'avais le niveau hein. Ouais je voulais faire ça. Mais après c'est tout c'est la rue... »

« Moi j'attends de pouvoir être posé. Quand je serai posé, je reprendrai des activités telles que refaire du sport dans une salle, telles que je sais pas aller voir des expositions, aller au cinéma, refaire du... peut-être du foot je sais pas. (...) J'attends que ma situation elle s'améliore. Là après je pourrais envisager des projets, je pourrais envisager pas mal de chose. Mais à la rue tu peux rien envisager, tu peux rien faire, tu vis au jour le jour. (...) C'est tout c'est comme ça. (...) On n'a pas le choix »

Pour se (re)poser, Ludovic passe du temps à la médiathèque. Il y lit la presse et navigue sur internet. Il prend grand soin de se tenir au courant de l'actualité. En revanche, il dit ne pas avoir beaucoup de sociabilités numériques. Il a un compte *Facebook* qu'il utilise peu sauf pour discuter de façon très ponctuelle avec son jeune frère et un ami de jeunesse. Adolescent, Ludovic chantait dans un groupe de rap et pratiquait le football, activité pour laquelle il était accompagné par son père. Tous les deux, ils allaient également encourager les équipes locales. Il garde un souvenir tendre de ces moments passés en duo avec son père alors que le reste de la famille « *n'est pas du tout sport* ». Aujourd'hui sur internet, il suit les activités musicales de ses anciens amis et les résultats sportifs des équipes de sa région d'origine. Ces pratiques lui permettent d'établir de la continuité entre son présent et son passé. Elles soutiennent la mémoire des pratiques de loisirs et sociabilités antérieures. Elles permettent également de sortir du monde de la rue et de ses préoccupations immédiates : manger, se laver, dormir. Pourtant, ces pratiques génèrent aussi une souffrance insidieuse en soulignant la distance existant entre ce passé et le présent.

« Des fois j'aime bien regarder l'actualité sportive. Comme on n'a pas la télé et que j'ai que la radio alors moi le samedi soir j'écoute Europe 1, j'écoute le football et des fois je vais regarder les images des matchs du samedi sur internet ».

1.7.2 – Empreintes numériques du présent vécu : « faire trace » pour faire face

Les pratiques du « faire trace » permettent à l'auteur de faire une expérience positive de lui-même, ouverte simultanément sur le passé et l'avenir. Ainsi, « faire trace » est une expression verbale de forme active soulignant une activité, un engagement dans l'agir et dans le faire qui mobilise quelque chose relevant de la vitalité (Roux, 2002). Il y a les traces qu'on laisse sans le vouloir, comme des pas dans la neige. Les pratiques numériques laissent un certain nombre de traces volontaires et involontaires, perçues ou échappant à l'attention de celui qui les laisse, sur les réseaux et dans les terminaux. Les téléphones portables conservent ainsi l'historique des appels reçus et émis ou manqués, leur durée, les messages échangés. Les navigateurs internet et les plateformes en ligne (notamment les réseaux sociaux) conservent les traces des connexions, des recherches, les historiques de navigation. Certaines de ces traces sont aisément consultables, d'autres échappent la plupart du temps à l'attention de la personne qui les sème comme les cookies[188]. L'ensemble de ces signes, volontaires ou non, renvoie à une présence.

> *« Toute existence laisse une trace, il ne peut y avoir de corps vivant sans inscription dans des lieux, des temps, des milieux, sans inscription sur le corps même de l'être du temps, des histoires, des événements (dans les rides, dans la mémoire) »* (Roux, 2002, p.62).

L'activité du « faire trace » renvoie donc à des pratiques à la fois indicielles (involontaires et même inconscientes) et réflexives.

1.7.2.1 – « Faire trace » : une pratique indicielle

« Faire trace » est une épreuve à laquelle doit faire face l'individu singulier de notre socialité contemporaine. Mais le « faire trace » devient « *un enjeu vital dans des situations de grande vulnérabilité, en poussant à l'extrême un fonctionnement « naturel » et quasi imperceptible dans le cours de la vie normale* » (Roux, 2002, p.61). Tout comme la sécurité ontologique évoquée dans le point précédent, le « faire trace » apparaît à notre réflexivité dès lors que l'attestation de la singularité individuelle ne va plus d'elle-même et « *représente en situation critique un test de validation de l'être-en-vie* » (Roux, 2002, p.61).

« Faire trace » ce n'est ni constituer une archive, ni prévoir un tracé, mais laisser une empreinte du présent. C'est aussi un bricolage, une pratique tacticienne qui, sur l'instant, fait avec. « Faire trace » ne relève donc pas d'emblée d'une logique narrative cumulative et cohérente. C'est une activité témoignant d'une pluralité d'instants vécus. Ainsi « faire trace » relève-t-il d'une pratique du mouvement. « *Il est la manifestation du passage d'un moment à un autre, d'une situation à une autre, d'un lieu à un autre. De ce point de vue, la trace donne (...) une orientation agissante, elle est le sens dynamique de l'être* » (Roux, 2002, p.62). Enfin, les histoires pour se dire et se raconter sont constituées à partir des traces accumulées, sédimentées et déposées.

[188] Un cookie (ou témoin de connexion) est défini par le protocole de communication *http* comme une suite d'informations envoyée par un serveur à un client que ce dernier retourne, sous certaines conditions, lors des interrogations ultérieures du même serveur. Le cookie est l'équivalent d'un fichier texte de petite taille, stocké sur le terminal de l'internaute. Existants depuis les années 1990, il permet aux sites web de conserver des données sur les utilisateurs afin de faciliter la navigation et de permettre certaines fonctionnalités. Les cookies ont toujours été plus ou moins controversés car ils contiennent des informations personnelles résiduelles pouvant potentiellement être exploitées par des tiers. La plupart des navigateurs récents permettent aux utilisateurs de décider s'ils acceptent ou rejettent les cookies. Les utilisateurs peuvent aussi choisir la durée de stockage des cookies. Toutefois, le rejet complet des cookies rend certains sites inutilisables (ex. site d'achat en ligne ou nécessitant une identification).

1.7.2.2 – « Faire trace » : une pratique réflexive

S'ajoute à cette première dimension indicielle du « faire trace », une dimension davantage réflexive qui amène l'individu vers une pratique biographique du soi. A travers la revisite, la conservation, l'organisation, la hiérarchisation et le partage (scénarisé) des traces, l'individu se construit et se raconte.

> *« Mais à côté de ce sens premier, indiciel, du « faire trace », l'individu est engagé dans un « faire trace » à dimension plus réflexive, tant intérieure qu'extérieure, qui consiste à organiser, à hiérarchiser, voire à mettre en valeur ou en scène ces traces qui s'accumulent le long du chemin et marquent le chemin suivi. C'est alors dans une économie psychique et collective qu'il s'agit de repérer ces actes, ces gestes, ces objets, ces techniques, ces compétences, qui nous permettent de nous dépatouiller avec toutes ces marques d'un être-passé, pour leur permettre d'éclairer notre être-dans-le-temps sans qu'elles ne viennent encombrer voire empêcher (...) la possibilité de tracer sa route ou encore d'assurer sa traçabilité* » (Roux, 2002, p.62-63).

Cette dimension réflexive de l'acte de « faire trace » se réalise à une échelle individuelle dans laquelle la personne témoigne de sa singularité mais prend également une épaisseur sociale à travers laquelle elle inscrit sa singularité dans une histoire collective.

Les pratiques numériques permettent de laisser une trace du quotidien et de l'action en cours (dans les terminaux et sur les réseaux). Il est ainsi possible de retrouver rétrospectivement la trace d'une action ou d'une relation passée. La gestion des traces fait la part entre ce qui doit être oublié et ce qui doit être conservé. Elle constitue à la fois un travail d'organisation et d'archivage. Les photos, fichiers, contacts, messages sont régulièrement traités, effacés ou triés et archivés, à la fois en ligne et sur les différents appareils (le téléphone portable en premier lieu). Cette activité du « faire trace » prend ainsi une forme plus explicite et plus réfléchie : « *on fait trace volontairement, on organise, on met en valeur la traçabilité d'une situation, d'un objet, d'un souvenir* » (Roux, 2002, p.63). Pour les personnes à la rue, les moments de solitude et de désoeuvrement sont parfois comblés par cette activité à la fois mémorielle et créative. Cependant, les traces accumulées sont parfois peu nombreuses. Les mêmes messages et photographies sont alors inlassablement consultés. Fétichisés, ils alimentent une identité figée sans lien avec le quotidien vécu.

Ces pratiques s'insèrent dans les gestes de la vie quotidienne. Elles revêtent une dimension proprement individuelle mais également une dimension plus collective : « *on n'est pas seulement déterminé dans un rapport à ses propres traces* » (Roux, 2002, p.64), nous faisons partie d'un milieu qui évolue et a sa propre dynamique du « faire trace » qui les cultivent et s'y réfère. Le « faire trace » est socialement marqué. Les relations entre les individus constituent autant de relais qui donnent accès aux souvenirs communs (comme Julie avec les photos de ses chiens). Ainsi, nous faisons trace pour les autres et nous sommes, dans une certaine mesure, la trace des autres. Un « faire trace » uniquement centré sur soi devient vite une prison. Il peut également devenir une activité envahissante dont le trop plein paralyse. D'après Jacques Roux, le « faire trace » positif ouvre sur la possibilité d'un avenir. Il ne se referme ni sur une essentialité, ni sur la sacralité d'un passé. L'individuation est une activité non figée, un mouvement qui se joue à la fois vers l'intériorité (le sujet) et l'extériorité (son/ses groupe(s) d'appartenance). La gestion de ses albums photo en ligne ou de ses listes de contacts, par exemple, font partie de cette activité réflexive et dynamique.

« Faire trace » est une activité sensible permettant, dans des situations où cela ne va pas ou plus de soi, de tester et d'expérimenter son « être-en-vie ». La création d'un compte sur un réseau

social est une pratique typique du « faire trace ». Elle permet tout à la fois d'affirmer une existence singulière et de rechercher des marques d'attestation. A travers cet acte inaugural, l'individu apparaît numériquement sous son patronyme ou le pseudonyme de son choix. Dès le début de l'enquête de terrain, le paradoxe de ceux qui dans le quotidien n'usent que de leur pseudonyme et qui apparaissent sur les réseaux sociaux sous leur patronyme de naissance (identité civile), nous interroge sur les espaces numériques comme espaces alternatifs d'expression et d'expérimentation de soi. Ces comptes, patronymiques ou pseudonymiques, témoignent d'une inégale capacité des personnes à la rue à les investir comme des espaces d'expression et d'expérimentation de soi. Si – pour certains – leurs identités plurielles sont malléables, elles sont – pour d'autres – figées en autant de réalités hermétiquement juxtaposées, empêchant toute tentative de projection dans le futur d'un soi unifié.

1.7.3 – Raconter et expérimenter le soi : maintien de soi et tentatives de subjectivation

« Faire trace » est donc une activité d'expression de soi à travers l'écriture mais également à travers un certain nombre de minuscules productions morcelées. Les pratiques numériques et les productions narratives auxquelles elles donnent lieu participent ainsi de la production de soi. Elles permettent de faire trace (exister) et de soutenir la mémoire (espaces en ligne comme espaces de mémoire par la conservation de traces plus ou moins anodines ou narrées). Les espaces immatériels de mémoire sont d'autant plus important que les personnes à la rue n'ont pas d'espace propre et que la précarité du quotidien rend difficile la conservation des biens matériels. Enfin, les pratiques numériques permettent également d'expérimenter le soi et de jouer avec les différentes facettes de son identité pour s'extraire de la brutale réalité du quotidien et laisser ouverte la possibilité d'un horizon meilleur (ce qui ne signifie pas nécessairement sortir de la rue).

1.7.3.1 – Raconter : ce que parler de soi veut dire

Il existe plusieurs manières de parler de soi dont les perspectives (se chercher, s'inventer, se raconter, témoigner, résister) n'embrassent pas toujours une intention littératire ou esthétique. Le récit de soi procède d'une pratique d'écriture prenant ses racines dans les exercices antiques du souci de soi (Foucault, 1984b). L'individu écrivant ne vise pas simplement une connaissance de lui-même mais cherche avant tout à « faire monde » c'est-à-dire à devenir sujet dans un monde à la fois propre et commun. Dans la perspective du maintien de soi, le récit de soi se distingue d'un savoir sur soi mais constitue un mouvement de compréhension de l'expérience vécue. Il est une pratique éthique et réflexive qui se distingue d'une écriture autobiographique égotique. Il alimente le processus de subjectivation. C'est dans la mise en pratique des techniques de soi, exercices du quotidien et de l'ordinaire, que le sujet parvient à saisir la singularité de son expérience : par un effet de familiarisation (du soi et de son rapport au monde). Le récit de soi met en évidence une pratique d'écriture synchrone à l'expérience ou une pratique d'écriture a posteriori témoignant d'une distance éthique et esthétique à l'expérience vécue. Le récit de soi est à la fois un « texte en devenir » et un « texte du devenir » (Galichon, 2014). L'observation des productions numériques des enquêtés montre qu'il s'agit essentiellement d'expressions synchrones aux expériences vécues. Les réseaux sociaux (*Facebook* en premier lieu) se comprennent comme des espaces d'expression des humeurs immédiates et d'immortalisation du quotidien.

Mais ainsi que Claude Poliak a pu le souligner, il existe des dispositions sociales à l'autobiographie et aux formes que l'on peut/veut lui donner. En d'autres termes, il existe également différentes définitions profanes de l'autobiographie (Poliak, 2002). Tout le monde ne partage pas

spontanément le sentiment que sa vie mérite d'être racontée, la conviction de posséder une identité singulière et irréductible. Quand bien même nous avons différencié récit de soi et autobiographie, ces observations n'en sont pas moins valables. La propension autobiographique est ainsi plus faible aux deux extrémités de l'espace sociale. D'un côté, une certaine conception « cultivée » de l'autographie y voit un genre « facile » n'ayant d'intérêt que pour les personnes qui sortent de l'ordinaire. Les affres de l'âme des petites gens ne sont alors pas considérées comme dignes d'intérêt et sont même teintées d'un soupçon d'obscénité et de mauvais goût (Poliak, 2002). Par ailleurs, dans les milieux populaires, alors que l'identité et la virilité sont associées au travail manuel, un lourd soupçon de prétention et de féminité pèse sur la pratique de l'écriture.

> *« La propension autobiographique est la plus faible dans les régions inférieures de l'espace social où se conjuguent sentiment d'indignité culturelle, conscience d'être « agi » plus qu'«agissant», absence du sentiment de sa singularité, hantise de la « prétention » qui s'y trouve associée »* (Poliak, 2002, p.8).

Les confessions sont alors souvent assorties d'un ensemble de précautions visant à préserver sa virilité : de la sensibilité à la sensiblerie il n'y a qu'un pas... et passer pour « une tarlouze » est une honteuse manière de perdre la face.

Ceux (celles) qui acceptent de faire le récit de leur vie ont des propriétés particulières et s'adonnent souvent à ces entreprises alors qu'ils se sont éloignés de leur univers d'origine. C'est ainsi que nous trouvons un nombre conséquent de récits de sortie de la rue ou de personnes qui, à l'inverse, font le récit de leur descente aux enfers. Toutefois, ils font généralement le récit de cette (terrible) expérience lorsqu'ils s'estiment « sortis ». Ces récits prennent alors la forme du témoignage d'un rescapé. C'était le projet de Rico (42 ans) que de raconter sa vie de routard. S'il souhaitait acquérir un ordinateur pour « écrire un livre », ses difficultés à s'équiper légitimaient le report constant de cet ambitieux projet de témoignage. Ces pratiques (auto)biographiques sont encouragées par les intervenants sociaux[189] mais nécessitent un regard rétrospectif et réflexif sur soi que peu de personnes à la rue sont capables de mettre en œuvre. Si elles ne sont pas accompagnées avec bienveillance, ces pratiques biographiques institutionnelles donnent naissance à des « mutilations biographiques » (Girola, 2014) qui réduisent l'histoire de la personne à la répétition de ses chutes pour légitimer un parcours et une situation extrêmes. Les pratiques numériques quotidiennes permettent en revanche de se raconter de manière morcelée, remettant à plus tard le travail de mise en cohérence. A ce titre, elles sont un support notable du maintien de soi.

Mille (petites) manières de se raconter : écritures, photographies et partages ordinaires

Les écritures (numériques) ordinaires (De Certeau, 1990) entretiennent un rapport complexe avec l'autobiographie. Ces textes intimes, loin d'être centrés de façon exclusive sur le moi, inventorient des manières de se conduire, de parler, de s'habiller, de consommer et de sentir qui participent d'un univers à la fois concret (le groupe de pairs) et imaginaire (de la culture de masse).

[189] Plusieurs initiatives visant la mise en récit de soi sont relevées au cours de mon enquête. C'est le cas, par exemple, du film réalisé par le collectif « le sac ma maison » animé par l'association « accueillir et partager » des prêtres ouvriers de Rennes dans lequel « *des personnes qui ont fait la route et ont connu la rue s'expriment (...). Ils parlent de leur temps de galères et de toute leur énergie pour reprendre pied dans la société. Ils le font à partir de témoignages écrits sur le sac à dos* ». Cinquante récits sur le sac à dos sont à l'origine de ce film réalisé par Emmanuelle Huchet et Eurydice Calméjane. Le film vise à « *exprimer quelque chose* » du parcours d'errance et de la manière dont on parvient à « *reprendre pied* ». L'objectif est donc double : témoigner et « *changer le regard* » des spectateurs en donnant « *une meilleure image des personnes à la rue* ».
Source : http://collectiflesacmama.wixsite.com/le-sac-ma-maison

L'expression des aversions et des adhésions, des dégoûts et des enthousiasmes, des jugements négatifs et des déclarations passionnées forme un ensemble paradoxal. Entre originalité et conformité, il dessine une individualité singulière que chacun produit chaque jour en nourrissant l'illusion de l'authenticité (Fabre, 2002). Dans ces écritures ordinaires, « *la sincérité du narrateur, la véridicité de son récit, loin de se traduire par les traits formels de l'autobiographie (...) donnent au contraire naissance à des procédés qui esquivent l'identification pour mieux autoriser l'expression authentique du sujet* » (Fabre, 2002, p.36).

Dans ces récits ordinaires de soi, la suprématie de l'écriture s'amenuise au profit d'autres types de contenu au premier rang desquels l'image et la photographie, auxquelles on peut ajouter l'enregistrement sonore, la vidéo, les objets qui s'affirment dans les espaces numériques d'expression comme des supports centraux du discours sur soi. Philippe Lejeune (1998) propose ainsi de nommer « journal-herbier » l'expérience d'une adolescente qui consignait des documents et petits objets qui faisaient partie intégrante de son écrit et témoignaient des instants de son existence. En définitive, « *la production de soi est un long travail de collecte et d'assemblage qui joue sur les affinités et l'autonomie* » (Flichy, 2010, p.29).

L'origine de ces écritures n'est pas toujours claire. Si elles sont parfois des productions originales, elles sont souvent des textes empruntés à d'autres. Céline (21 ans) exprime à travers ce statut Facebook un (non) choix de vie (journal d'enquête, avril 2012).

> « *Choisir la vie, choisir un boulot, choisir une carrière, choisir une famille, choisir une putain de télé à la con, choisir des machines à laver, des bagnoles, des platines laser, des ouvres boîtes électroniques, choisir la santé, un faible taux de cholestérol et une bonne mutuelle, choisir les prêts à taux fixe, choisir son petit pavillon, choisir ses amis, choisir son survet' et le sac qui va avec, choisir son canapé avec les deux fauteuils, le tout à crédit avec un choix de tissu de merde, choisir de bricoler le dimanche matin en s'interrogeant sur le sens de sa vie, choisir de s'affaler sur ce putain de canapé, et se lobotomiser aux jeux télé en se bourrant de MacDo. Choisir de pourrir à l'hospice et de finir en se pissant dessus dans la misère en réalisant qu'on fait honte aux enfants niqués de la tête qu'on a pondu pour qu'ils prennent le relais, choisir son avenir, choisir la vie. Pourquoi je ferai une chose pareille ? J'ai choisi de ne pas choisir la vie. J'ai choisi autre chose, les raisons... Y' a pas de raisons. On n'a pas besoin de raisons quand on a l'héroïne.* »

Figure 18 : Statut Facebook de Céline (journal d'enquête, avril 2012)

Le texte est partagé sous la forme d'un statut Facebook, créant l'illusion (volontaire ?) que les mots lui sont propres. Il s'agit pourtant d'une citation empruntée au film Trainspotting[190]. Le choix et la partage du texte sont néanmoins le signe que ce dernier exprime quelque chose de la personne qui le publie. La pratique citationnelle est ainsi très répandue sur les réseaux socionumériques, sous la forme de textes (retranscrits ou copiés et collés, puis publiés) ou d'images (simplement partagées – cf. p.294). L'origine de ces citations n'est pas toujours mentionnée. Certaines sont issues d'œuvres littéraires ou filmiques, d'autres sont plutôt des leçons de vie, sorte de mantras, formules de développement personnel destinés à soutenir une forme de résistance optimiste aux aléas de la vie.

[190] *Trainspotting* est un film britannique réalisé par Danny Boyle (1996), adapté du roman publié par Irvine Welsh (1993). Il raconte les péripéties d'un groupe de jeunes héroïnomanes écossais. Au-delà de la toxicomanie, le film explore les conditions de vie sordides de la jeune génération dans une Écosse en pleine dépression économique.

Céline (21 ans)

Céline est une jeune femme de 21 ans vivant en camion avec son compagnon et leurs deux chiens. Très mobiles, ils sillonnent la France à la recherche de travaux saisonniers. De passage à Rennes, ils fréquentent le Secours Catholiques – où je les rencontre – de manière ponctuelle afin de profiter des douches et machines à laver. En raison de problèmes de santé (elle est hospitalisée) ils restent quelques semaines avant de repartir. Ils disent, tous les deux, apprécier la vie à la campagne mais être contraints à venir en ville où se concentrent les services d'aide. Ils sont chacun équipé d'un téléphone portable et sont des internautes confirmés. Céline est notamment très active sur les réseaux sociaux où elle est en contact avec des personnes de différents horizons : famille et amis rencontrés dans la rue ou hors la rue. Elle utilise son compte *Facebook* pour donner de ses nouvelles et « rassurer » ses proches. Les informations qu'elle divulgue semblent avant tout avoir vocation à apaiser les inquiétudes de sa mère quand bien même ces informations ne sont pas toujours rassurantes.

La place centrale des images et de la photographie

Dans le récit morcelé de soi en ligne, l'usage du texte est concurrencé par d'autres modes d'expression au premier rang desquels la photographie, à travers la pratique de ce que nous nommons – dans les paragraphes qui suivent – la « photographie ordinaire ». En 1965, Pierre Bourdieu montre que si tout semble promettre la photographie, activité sans traditions ni exigences, à l'improvisation individuelle, rien n'est plus réglé et plus conventionnel que la pratique photographique amateure. Les normes qui définissent les occasions et les objets de photographie révèlent la fonction sociale de l'acte photographique : éterniser et solenniser les temps forts de la vie collective. Ainsi, au début des pratiques grand public de la photographie, cette dernière cristallise les « grands moments » de vie : l'insolite, l'exception, l'événementiel. Elle préserve les instants de la fuite du temps et offre un support aux mémoires individuelles et familiales. La photographie en tant qu'objet matériel constitue un souvenir, et ce qu'elle représente active les souvenirs enfouis dans les mémoires. La photographie semble alors se moquer de l'instant banal, répétitif et usuel qui peut être (re)vécu à souhait : « *exceptionnelle, elle saisit des objets d'exception, les « bons moments » qu'elle transforme en « bons souvenirs »* » (Bourdieu, 1965, p.49) : les vacances, les loisirs, les événements rituels de la vie familiale.

La photographie a donc la lourde tâche de conserver la mémoire. On comprend alors aisément que perdre une photographie c'est perdre une partie de sa mémoire, donc une partie de soi. Nombreux sont ainsi les enquêtés qui déplorent la perte d'un terminal mobile non pour le terminal lui-même mais pour les fichiers qu'il avait en mémoire au premier rang desquels les photographies (des enfants, des chiens, des amis, de la famille, éventuellement de certains lieux signifiants).

L'innovation technique, l'apparition de la photographie numérique et des appareils intégérés dans les smartphones bouleversent ces pratiques « traditionelles » de la photographie[191] en mettant en avant une photographie du quotidien ordinaire. Sur les réseaux socionumériques apparaissent des photographies représentant des objets ou des scènes de la vie de tous les jours (des vêtements, de la nourriture, un paysage, un animal de compagnie). La photographie ordinaire se définit en opposition

[191] Avant le numérique, la pratique amateure de la photographie argentique était dépendante de savoirs-faire experts (pour le tirage des photographies sur papier notamment) et représentait un coût non négligeable. Avec le numérique, la pratique s'autonomise et l'utilisateur contrôle désormais la chaîne de production de l'image, de la prise de vue à sa mise en forme finale et à ses modalités de partage et de publication. Si l'appareil photographique est encore utilisé à des occasions particluières (voyages, fêtes, événements), l'intégration de l'objectif au téléphone mobile structure désormais la pratique. Objet toujours à portée de main, le téléphone portable ancre la photographie ordinaire dans la quotidienneté, l'immédiateté et la conversation.

avec ce que Roland Barthes (1980) nomme la « photo choc » visant l'effet de « surprise » par la rareté du sujet photographié, la capture de l'instant décisif, la prouesse technique, l'incongruité de la situation ou la qualité esthétique. La photographie ordinaire, quant à elle, trouve sa qualité et son intérêt non pas dans son caractère exceptionnel, ses qualités esthétiques ou techniques (même si cela compte) mais dans son ancrage dans le « réel », le quotidien. « *La photographie est de plus en plus invitée à enregistrer les événements quotidiens, à donner de nouvelles couleurs à la sociabilité de proximité et à favoriser la mise en scène des individualités* » (Beuscart et al., 2009, p.93). Cet avènement de la photographie du banal s'insère dans un mouvement plus général de valorisation de l'ordinaire et de l'homme ordinaire ainsi que le montrent les pratiques amateures, artistiques, médiatiques, télévisuelles (Flichy, 2010 ; Jauréguiberry, 2011) ainsi que les imaginaires associés au discours de l'internaute producteur de contenus.

Dans un mémoire de master dont le corpus est limité mais dont les analyses sont pertinentes, Julie Paillard (2014) montre que la photographie ordinaire participe, au même titre que la photographie « traditionnelle », aux logiques identitaires. La photographie ordinaire participe à la valorisation de soi en même temps qu'elle souligne l'appartenance au groupe. En exposant son quotidien, l'individu se définit à la fois au travers de ce qui lui est propre et par ce qu'il possède de commun avec le groupe. La photographie expose donc un quotidien à la fois singularisant et rassembleur. Par ailleurs, elle fait office de conversation. Elle constitue un support aux échanges quotidiens à propos de « tout et rien » auxquels elle invite parfois explicitement à travers un texte (plus ou moins long) accompagnant l'image. Enfin, elle met davantage l'accent sur l'action en train de se faire que sur le souvenir à préserver. A travers le partage de photographies ordinaires en ligne, l'identité se manifeste via des objets du quotidien. L'exposition de son environnement (matériel) permet d'affirmer sa spécificité, de donner à voir une identité unique. Il pourrait paraître paradoxal que la banalité des photographies ordinaires participe à la singularisation (individuation) des individus. Pourtant, c'est à travers la multiplication des images, leur agrégation et leur organisation que se dessinent les individualités. Les photographies ordinaires dévoilent les multiples facettes du soi et permettent d'exposer une identité mouvante et plurielle. Au caractère figé de la photographie, les profils et partages en ligne substituent la possibilité d'exposer une évolution se calquant sur les rytmes quotidiens et biographiques.

La photographie ordinaire s'insère dans une logique de mise en récit de la vie ordinaire, de « narrativisation » du quotidien. Pierre Bourdieu (1965) évoque cet aspect avec l'album photo traditionnel qui fait figure de livre retraçant le parcours d'une vie. Si la photographie à elle seule ne constitue pas un récit, lorsqu'elle est associée à d'autres elle raconte une histoire en images. Néanmoins, l'album photo traditionnel et les photos partagées en ligne et soctkées sur les profils personnels n'adoptent pas la même chronologie : l'album photo propose une lecture des clichés les plus anciens aux plus récents, alors que les profils, dans une logique d'actualisation, proposent une chronologie inversée.

La mise en récit est aussi un moyen d'adopter un regard rétrospectif sur sa propre vie. Les enquêtés déclarent ainsi consulter régulièrement leur profil pour se remémorer certains souvenirs notamment dans des moments de solitude et de désoeuvrement. Cette remémoration se double d'un mouvement réflexif consistant à s'observer soi-même en train d'agir et de penser. Selon Serge Tisseron (2011), la plupart des publications dans les espaces en ligne sont « non adressés ». « *Autrement dit, ils ne sont adressés qu'à soi-même. Mais pour celui qui se parle ainsi c'est déjà beaucoup. Car se raconter est toujours une façon d'amplifier les résonances intimes de sa propre vie* »

(Tisseron, 2011, p.124). En somme, les individus fabriquent un récit de leur vie quotidienne à travers les photographies de leur environnement dans le but de valoriser toute l'étendue de leur identité et d'adopter un regard rétrospectif sur leur propre parcours.

La photographie ordinaire requiert certaines compétences pour sortir de son apparente banalité et acquérir un sens ouvrant la possibilité de la conversation, de l'attestation (Ricoeur, 1990) et de la reconnaissance (Honneth, 2003, 2006 ; Ricoeur, 1990, 2013). Son caractère instantané lui confère un intérêt limité dans le temps. Si elle donne l'illusion d'une spontanéité retrouvée et partageable, elle doit être publiée au moment même où l'action se produit sous peine de perdre son sens et son intérêt. La photographie évolue donc pour ne plus donner le sentiment d'« avoir été là » mais d'« être là ». Pour acquérir un statut de photographie conversationnelle, les choix photographiques doivent être justifiés, les objets photographiés doivent être signifiants et avoir de l'intérêt pour les membres du réseau. Cette justification demande des compétences spécifiques. La photographie ordinaire immortalise plus que de simples scènes de la vie quotidienne. Or, pour qu'une valeur soit conférée à un objet par un groupe, il faut que ce dernier soit utile ou doté de significations. Les objets photographiés, malgré leur banalité apparente, se présentent en fin de compte comme de petits événements qui ont un sens particulier pour celui qui les immortalise. De plus, en étant photographiés, magnifiés et partagés, ils sont finalement arrachés au rythme monotone du quotidien. La photographie ordinaire contribue à valoriser les « petits riens » de l'existence.

> *« Refuser l'image insignifiante (au double sens de dépourvue de signification et de dépourvue d'intérêt) ou l'image ambiguë ou anonyme, cela revient, en effet, à refuser la photographie comme finalité sans fin. La valeur d'une photographie se mesure avant tout à la clarté et à l'intérêt de l'information qu'elle parvient à transmettre au titre de symbole ou, mieux, d'allégorie »* (Bourdieu, 1965, p.130).

La photographie ordinaire témoigne du rapport entretenu avec l'intimité et la vie privée. Si la photo ordinaire semble ne plus rien cacher de la vie privé, l'intime n'est que rarement dévoilé. Il s'agit plus sûrement de partager son « monde » personnel dans le but d'entretenir une sociabilité sur les espaces numériques qui s'ajoute à celle vécue en face à face. Si on ne peut pas « tout montrer », les pratiques de partage de photographies en ligne nécessitent un important travail (et donc des compétences) de sélection. En outre, elles sont des « pré-textes » à la conversation. En effet, elles sont accompagnées d'une légende textuelle permettant de cadrer la signification et témoignent d'une volonté d'engager l'échange. Enfin, elles révèlent un désir de légitimation et de valorisation du quotidien ordinaire, aussi difficile et précaire soit-il.

La première compétence requise pour créer un intérêt se rapporte donc au fait de pouvoir expliquer à l'écrit la signification de l'élément partagé. Une autre compétence nécessaire pour attribuer aux traces ordinaires de soi une certaine plus-value réside dans la compétence « esthétique » permettant de créer et transmettre une certaine « ambiance ». Ainsi, le filtre photographique fait partie des stratégies permettant d'injecter une part d'imaginaire dans les minuscules situations de la vie quotidienne. L'enrobage esthétique vient ajouter une touche de fiction dans les situations ordinaires. D'après les données produites au cours de l'enquête de terrain, les enquêtés ne modifient, retouchent et commentent que très peu les éléments (photographiques, iconique, vidéo et textuels) qu'ils partagent. Ainsi, ces éléments compilés demeurent disparates et difficiles à interpréter. L'ambiance générale apparaît crue. L'absence de réaction à un grand nombre de publications des enquêtés témoignent ainsi de leur difficulté à les intégrer dans une intrigue qui leur donne du sens.

Narrations morcelées de soi

Les capacités d'expression écrite et de mise en discours de soi sont des compétences socialement situées (Poliak, 2002) et varient en fonction de l'origine sociale, du niveau de formation, du genre et de l'âge. En revanche, sur internet, la valorisation de l'écrit ne s'effectue pas par le droit de publier (a priori la publication est ouverte à tous, c'est là, la grande promesse d'internet), mais par la réception du texte (Boutet, 2008), et – en amont – la perception de sa propre légitimité à écrire « *quelque chose d'intéressant* » (Poliak, 2002).

Pour Michel Foucault, l'écriture de soi s'inscrit dans les arts de soi-même. La notation écrite des actions et des pensées y apparaît comme un élément indispensable de la vie ascétique (Foucault, 2001, p.1234). L'écriture de soi-même remplace les regards des compagnons d'ascèse et pallie les dangers de la solitude. Elle donne à ce que l'on fait ou pense un regard possible (p.1235). L'obligation d'écriture joue le rôle du compagnon en suscitant respect ou honte : « *ce que les autres sont à l'ascète dans une communauté, le carnet de notes le sera au solitaire (...) la contrainte que la présence d'autrui exerce dans l'ordre de la conduite, l'écriture l'exercera dans l'ordre des mouvements intérieurs de l'âme* » (p.1235). Michel Foucault distingue deux types d'écriture de soi : l'hupomnêmata et la correspondance qui constituent, là encore, de fécondes pistes pour l'analyse des pratiques numériques comme support du maintien de soi pour les personnes à la rue.

Les hupomnêmata désignent des carnets intimes qui ne sont pas des journaux diaristes mais des recueils de pensées, citations et réflexions éparses issues de lectures, échanges et expériences diverses.

> *« Il ne faudrait pas envisager ces hupomnêmata comme un simple support de mémoire (...). Ils constituent plutôt un matériel et un cadre pour des exercices à effectuer fréquemment : lire, relire, méditer, s'entretenir avec soi-même et avec d'autres, etc. (...) Aussi personnels qu'ils soient, ces hupomnêmata ne doivent pas cependant être compris comme des journaux intimes (...) Ils ne constituent pas un récit de soi-même »* (Foucault, 2001, p.1238).

Ils n'ont pas pour mission de révéler le caché mais de capter le déjà-dit et de le rassembler dans une perspective de constitution du soi à travers la pratique citationnelle. La rédaction des hupomnêmata contribue à la formation de soi, pour trois raisons principales : les effets de limitation dus au couplage de l'écriture avec la lecture, la pratique réglée du disparate qui détermine les choix et l'appropriation qu'elle effectue. Les données produites permettent d'identifier le téléphone portable comme un support de ces notes prises sur le vif et gardées sous la main. Ces « notes » ne sont plus manuscrites ni nécessairement textuelles mais prennent la forme de photographies prises en situation, de vidéos du quotidien, de message que l'on écrit pour soi voire que l'on s'envoie à soi-même. Ainsi, Julie (17 ans) s'envoie certaines informations à elle-même par SMS pour être sûre de les avoir à portée de main. Pour Michel Foucault, « *faire de la recollection du logos fragmentaire (...) (est) un moyen pour l'établissement d'un rapport de soi à soi aussi adéquat et achevé que possible* » (p.1239). Ainsi, l'écriture des hupomnêmata s'oppose à l'éparpillement en fixant des éléments vers lesquels il est toujours possible de « faire retour et retraite » dans une perspective de constitution du soi. A travers cette pratique *d'écriture de soi* et *d'écriture pour soi*, la personne s'approprie des éléments de la culture quotidienne et de son environnement pour se construire en tant que sujet résidant dans un monde à la fois propre et commun.

Les correspondances désignent classiquement des écritures de soi adressées à un ami. Nous formulons l'hypothèse que les récits morcelés de soi, en textes, en images et en actes, publiés sur les réseaux sociaux se situent à l'intersection entre l'hupomnêmata et la correspondance. Partagé avec un

ensemble de contact faisant réseau, ils sont une forme de correspondance dont l'adresse est souvent imprécise. A ce titre, il s'adresse surtout à la personne elle-même (Tisseron, 2011) qui est en recherche d'une attestation du soi (Ricoeur, 2013) et de marques de reconnaissance (Honneth, 2003, 2006).

1.7.3.2 – Expérimenter : de l'hétérogénéité du soi à la cohérence biographique ?

Hétérogénéité et expérimentation des limites du soi

Pour Francis Jauréguiberry (2011), dans le monde pré-numérique, les limites du soi étaient essentiellement le fruit de l'ordonnancement des soi sociaux. Les fantasmes peinaient alors à être exprimés et, encore davantage, à être vécus dans le réel. Aujourd'hui, les espaces numériques constituent de nouveaux espaces de réalisation virtuelle de ces fantasmes dans lesquels l'individu questionne ses limites identitaires.

> *« L'individu « s'essaie » à différents soi virtuels, non pas pour s'y perdre, pour s'y oublier, mais au contraire pour mieux se situer et mieux se penser dans sa capacité créatrice. En questionnant les limites du moi, l'emprunt de soi virtuels interpelle donc le je. Le dialogue entre le je et le moi s'en trouve renforcé. Bien sûr les soi virtuels sont sans doute pour l'essentiel aux ordres de pulsion (libido) ou de normes (imitation), et donc l'objet de récupérations par leur mise en miroir sur internet. Ils peuvent aussi répondre d'un désir d'interrogation (statut) par le biais d'une présentation de soi conforme aux impératifs d'une organisation ou d'une communauté dont on attend des gratifications. Ils ont alors toute chance de conduire à du conformisme identitaire ou, dans le pire des cas, à de l'enfermement communautaire. Mais il n'est pas interdit de penser qu'ils expriment […] l'aspiration de l'individu à être autre chose qu'un soi satisfait de ses pulsions, de ses intérêts ou de ses rôles sociaux. »* (Jaureguiberry, 2002, p.237-238)

Cette manipulation de soi traduit la volonté d'échapper aux images de soi imposées par la société et le désir maladroitement exprimé d'exister « autrement ». Elle permet également de tester son autonomie et son aspiration à la liberté. Mais Francis Jaureguiberry (2002) nous met finalement en garde : tout le monde ne peut pas se livrer à de tels écarts de présentation. Si le sujet dispose de marges de manœuvre, ces dernières ne résultent pas d'une absence de déterminismes mais constituent au contraire le fruit de leur multiplicité et de leur hétérogénéité. Plongé dans des contextes complexes où le risque prend des figures diverses et souvent effrayantes, le sujet est en quête d'historicité. Les deux risques majeurs sont alors : la rationalisation instrumentale (assimilation achevée du discours institutionnel) et la réification (altérisation radicale de soi ne permettant plus de concilier le soi numériquement produit et le quotidien vécu). Ainsi, les pratiques ne supportent pas toujours positivement la personne dans sa lutte contre la déprise. Paul, 21 ans, que je rencontre quotidiennement à l'espace d'accueil d'une grande association pendant quelques mois et avec qui j'ai un entretien en septembre 2013 dévoile au contraire dans ses pratiques numériques une identité émiettée qu'il peine à rassembler. Chaque changement de situation, chaque rupture affective (amicale ou amoureuse), chaque mobilité occasionne la création d'un nouveau compte Facebook. A l'issue de son entretien, une requête rapide sur le moteur de recherche du réseau social me donne accès à une douzaine de comptes pour partie abandonnés mais toujours accessibles et pour partie parallèlement alimentés. Par ailleurs, l'entretien avec Paul est peu exploitable tant la part de fantasme est grande. Sur le réseau social comme dans la vie, il s'invente au quotidien et réinvente son passé. Par ailleurs, aucun compte n'existe suffisamment longtemps pour que les traces accumulées fassent l'objet d'un travail de revisite, de

sélection et de mise en cohérence au service d'une narration de soi. Sur ces bases, il ne projette aucun avenir autre qu'une répétition du quotidien : mêmes défonces, mêmes galères, mêmes embrouilles.

Francis Jauréguiberry (2011) fait du téléphone portable un outil de rassemblement du soi. Selon lui, le portable aiderait à recoller les multiples éclats de son vécu dans une forme (inaboutie) d'unité. Cette proposition est vivement critiquée par Dominique Boullier qui affirme : « *Oui pour les éclats de vécu, oui peut être pour le semblant, non sans doute pour l'unité car il n'est pas du tout certain que ce soit le problème des individus contemporains, et non certainement pour le recollement, car ce n'est pas cette figure qui permettrait de penser ce switching ni les phénomènes qui dépassent le cadre individuel* » (Boullier et al., 2014, p.65). Pour Dominique Boullier, le caractère « *insupportable psychiquement et intenable socialement de ce modèle est attesté par le travail constant de désengagement, de filtrage, d'usage d'adresses poubelles, etc. et donc de « faussaire de soi-même » ».* Il ajoute ainsi que *« les amis de pacotille se connectent dès lors explicitement entre pseudonymes pour tromper plates-formes et importuns* » (Boullier et al., 2014, p.407). Nous ne souscrivons pas à cette conclusion. Les personnes rencontrées font preuve d'un engagement personnel et psychique fort dans leurs pratiques numériques et notamment leurs pratiques des réseaux sociaux. Les jeux identitaires observées et décrits ne constituent pas des formes de tromperie ni de désengagement mais des tentatives de mises en cohérence et en continuité. Enfin, le psychiquement insupportable ne l'est en définitive qu'en raison d'un investissement fort qui ne trouve pas rétribution.

Récit de soi et maintien de soi

Les processus de subjectivation apparaissent comme un « travail » que les pratiques numériques donnent à voir. Ces dernières mettent à jour des narrations morcelées de soi témoignant d'une énergie socialisée chez les personnes, d'un effort de compréhension du monde social, d'une envie et peut-être même d'une croyance en des possibles. Ces narrations morcelées mènent vers une « production de soi dans le monde », à ne pas confondre avec l'idée d'une « conscience de soi » enfermée dans une singularité identitaire (Girola, 2014, p.8).

Les pratiques narratives institutionnelles orientent les biographies et conduisent les individus à produire des récits normatifs prenant la forme d'une « histoire des malheurs » (Girola, 1996, 2007, 2011 ; Laé et Murard, 1995). Ce sont ces récits normatifs que le sujet doit dépasser pour espérer une individuation positive lui permettant de se projeter dans un futur alternatif désirable. Cela nécessite que l'individu entre dans une posture réflexive rétrospective. Seulement alors, il peut produire une subjectivation narrative. Si le terme de subjectivation est volontiers employé de nos jours en sciences humaines, débordant largement le cadre de la philosophie, c'est bien parce que l'ancienne conception d'un sujet comme substance ou comme donné laisse la place à l'idée d'un processus permanent de production de soi (Cornu, 2014). Le sujet se forme alors non plus comme substance mais comme une activité (jamais achevée). Pour Paul Ricoeur, l'identité narrative est plus un processus qu'une structure, une mise intrigue, qu'une intrigue. Cette mise en intrigue permet de construire un sens aux événements vécus et à leur succession. Elle est un acte d'interprétation. Faire trace comporte alors une dimension réflexive. L'individu organise, hiérarchise, met en valeur ou met en scène les traces qui s'accumulent et marquent le chemin suivi. Les espaces numériques sont donc un espace privilégié de travail de l'unité et de la cohérence biographiques.

Accumulées ou collectionnées, les photographies personnelles, traces d'expériences quotidiennes, de rencontres familiales, d'amitiés ou de voyages, constituent des souvenirs précieux.

D'après nos observations de terrain *Facebook* est le lieu privilégié de partage et de conservation de conservation et d'organisation de ces traces. Ces résultats nuancent (sans invalider) les analyses en termes de surveillance, de contrôle, de pouvoir et de risques liés à l'exposition de soi (fraude, harcèlement).

Pour Paul Ricœur, l'identité personnelle renvoie au fait que l'être humain soit inscrit dans le temps et que, malgré cela, quelque chose de lui se maintienne, inchangé, au-delà de ce temps qui passe. Se dire soi-même permet un recul réflexif. Dire « je » permet de rendre compte de soi et de mettre du sens – dans l'après-coup – dans une suite d'évènements contingents afin de maintenir un sentiment de continuité de l'existence.

> *« La compréhension de soi est une interprétation ; l'interprétation de soi, à son tour, trouve dans le récit, parmi d'autres signes et symboles, une médiation privilégiée ; cette dernière emprunte à l'histoire autant qu'à la fiction, faisant de l'histoire d'une vie une histoire fictive, ou, si l'on préfère, une fiction historique, entrecroisant le style historiographique des biographies au style romanesque des autobiographies imaginaires » (Ricœur, 1990, p.138).*

Le récit narratif offre donc une unité temporelle au caractère discontinu des évènements. L'identité narrative n'épuise pas le changement mais l'intègre dans la cohésion d'une histoire. Raconter c'est également expliquer, opérer des liens logiques qui vont tisser la trame temporelle. L'autodésignation joue ainsi un rôle central : la personne capable d'opérer ce retour sur elle-même à travers le langage est également amenée à se reconnaître comme « locuteur unique » (Ricœur, 1990) et donc comme individu singulier. Le récit permet ainsi au sujet d'accéder à son histoire et, de fait, à lui-même.

Le récit, en tant que mise en intrigue, permet une véritable re-figuration, voire une configuration du temps (Ricoeur, 1983). En effet, le récit, par sa structuration-même, offre une « unité temporelle » en ce qu'il est constitué d'un début et d'une fin, et qu'à l'intérieur de ce segment temporel se déroule une succession, un agencement d'évènements, qui, aussi discordants qu'ils puissent apparaître, trouvent leur concordance dans la mise en récit. Toutefois, cet assemblage ne répond pas nécessairement à une logique chronologique. Vecteur de cette mise en intrigue, le personnage apparaît comme le fil conducteur qui participe de l'unicité. L'unité temporelle du récit rend compte de l'identité du personnage, de l'unité de son histoire de vie, de sa singularité, tout en rendant au caractère sa fluctuation dans le temps (Ricœur, 1990). La mise en récit apparaît donc comme la forme qui permet au sujet de « rassembler » sa propre vie, aux prises avec les variations imaginatives. A la croisée entre histoire et fiction apparaît le récit de soi. Le sujet crée une unité temporelle, rassemble les bribes de son histoire de vie et les évènements vécus — faits historiques empreints de « variations imaginatives » — en un « tout » acceptable dont il est à la fois le narrateur et le personnage principal (Lanzarini, 2000).

2. LES DIMENSIONS INTERSUBJECTIVES DU MAINTIEN DE SOI

Dans chacune de ces dimensions du maintien de soi, les pratiques numériques constituent un support ambivalent dont l'issue (positive ou négative) ne dépend pas seulement des capacités propres de la personne mais aussi du contexte interactionnel. La manière dont ces pratiques numériques hétérogènes, diversement mobilisées dans une perspective de maintien de soi (largement défensive), vont être appréhendées par l'environnement, notamment les intervenants sociaux et les membres du groupe auquel la personne aspire appartenir, détermine largement le succès ou l'insuccès de la lutte.

Ceci renvoie directement au caractère non achevé et interactionnel de l'identité : « *l'individu doit compter sur les autres pour compléter un portrait de lui-même qu'il n'a le droit de peindre qu'en partie* » (Goffman, 1974, p.75).

La sociologie des épreuves et des supports ne propose pas une interprétation globale de l'individu mais une réflexion sur « *les conditions nécessaires pour qu'un individu puisse exister comme tel* » (Castel, 2003b, p.69). L'individu doit alors disposer d'un minimum d'indépendance sociale, acquérir une consistance dans l'espace sociale et se conduire en acteur imputable[192]. Les supports renvoient à ce que Pierre Bourdieu nommait les capitaux et désignent ce qui permet à l'individu d'exister positivement. Ainsi, la sociologie des supports ne s'oppose pas à la sociologie classique en termes de socialisation et de structures sociales mais se situe sur un plan différent, à un « *niveau d'analyse qui se situe en deçà de l'appartenance de classe* » (Castel, 2003b, p.70) bien qu'il y ait un rapport entre ces appartenances et le fait de disposer ou non de ces supports. L'individu est appréhendé comme un sujet soulignant ainsi le fait qu'il détient une intériorité, une intimité, un pouvoir d'expressivité et des affects. Cette voie fait de l'individu le siège de l'expérience sociale. « *En somme pour devenir un sujet, une personne et même un personnage social, il faut pouvoir mobiliser des ressources s'appuyer sur des supports qui sont de natures objective* » (Castel, 2003b, p.71). La notion de support permet ainsi d'aller à l'encontre d'une approche essentialiste et anhistorique de l'individu. Enfin, ces supports ne sont pas donnés et ne sont jamais définitivement acquis.

Robert Castel trace une histoire de l'émergence de l'individu moderne comme aboutissement d'un long processus d'affranchissement par rapport à la transcendance religieuse d'une part et aux contraintes communautaires traditionnelles d'autre part. Le premier support de l'individu individualisé est alors la propriété. Les « propriétés sociales », conçues dans une logique qui n'est pas celle de la charité mais celle du droit[193], viennent alors compenser cette absence de propriété. La crise de la société salariale donne naissance à des individus sans supports que Robert Castel (1995) nomme des « individus négatifs ». L'appréhension plus large de la notion de support proposée par Danilo Martuccelli (2002, 2006) permet d'échapper à cette appréhension négative de l'individu précarisé par l'étude des supports non officiels, non légitimes, silencieux, invisibles et fragiles de l'individu tacticien. Etudiées dans une perspective de maintien de soi, les pratiques numériques relèvent de cette catégorie de support. La reconnaissance ne vient plus alors du contexte légal, étatique, politique mais du contexte interactionnel. Les supports permettent d'envisager l'individuation non plus comme un processus abstrait mais comme un ensemble de pratiques intersubjectives, empiriquement appréhendables.

2.1 – Pratiques interactionnelles de soi : se donner à voir et... être vu

La sociologie d'Erving Goffman montre comment les interactions sont régies par un ensemble de normes formant l'ordre de l'interaction. Le soi y est conceptualisé comme le produit d'une négociation entre les participants dans laquelle chacun ne dispose que d'une autonomie relative. L'individu incarne ainsi un ensemble de rôles dans la limite du respect des règles et des formes

[192] Dans un court texte publié dans les actes du colloque de Cerisy de juillet 2003 consacré aux résistances au sujet et résistances du sujet, Robert Castel (2003b) offre ainsi une définition de l'homme capable comme être capable d'assurer son indépendance, de faire ses choix et responsable de ses actes.

[193] Ce que Robert Castel nomme, à la suite de Henri Hatzfeld, les « propriétés sociales » renvoie alors à la protection sociale (sécurité sociale, retraite, assurance chômage).

ritualisées : le jeu est circonscrit par des règles qui, tout à la fois, le limitent et le rendent possible. Chaque interaction provoque ainsi une figuration, un jeu mutuel de ménagement de la face. Cette conception de l'interaction sociale accorde une large place au contexte, puisque l'individu se comporte différemment selon les publics auxquels il est confronté (Goffman, 1973a, 1973b, 1974). La notion de « support » (Martuccelli, 2002) permet d'approfondir la compréhension de ce mécanisme social en soulignant que le processus identitaire est soutenu par des supports relationnels, symboliques et physiques : « *en se distribuant sur ses entours matériels, la personne acquiert consistance et stabilité. Le maintien et la constance que l'on pense être le propre de l'individu ne sont rien d'autre que l'effet de son extériorisation et de son arrimage dans les choses familières* » (Kaufmann, 2005, p. 45). Ces supports se révèlent essentiels à l'invention de soi (Kaufmann, 2004) comme travail réflexif quotidien. Enfin, cette prise en compte conjointe des objets et des activités, coïncide avec le cadre épistémologique certalien qui cherche à comprendre comment les individus « font avec » des objets, des discours, des dispositifs (De Certeau, 1990) en redonnant leur centralité aux activités ordinaires du quotidien (Kaufmann, 2005 ; Proulx, 1994).

La mise en relation des profils des différents enquêtés nous permet de voir comment l'ordre de l'interaction se produit en ligne. Il semble que ce dernier demeure en grande partie reproduit. Cependant, les réseaux sociaux numériques offrent des potentialités originales en matière de présentation de soi, de protection de sa face ou de soustraction, temporaire et partielle, aux règles de l'interaction (Coutant et Stenger, 2010). Pourtant, ces potentialités nouvelles ne se traduisent pas nécessairement positivement dans la lutte quotidienne et biographique pour le maintien de soi.

Sur les réseaux socionumériques, l'orientation positive des échanges fait de la préservation de la face et de l'ordre de l'interaction une priorité. Les normes d'usage créent un cadre policé obligeant chacun à produire des contenus « convenables ». Pierre (21 ans) exprime clairement le fait que *Facebook*, « *c'est pas le lieu où tu peux parler de tes problèmes* ». En outre, l'obligation à présenter une image positive de soi empêche les enquêtés d'exprimer une réalité conforme à leur quotidien vécu sur un réseau où s'exposent le beau, le jeune, le sain, le propre, le mince et le fort (Mell, 2014, 2015, 2017). Si certaines expressions de soi permettent de soulager une estime de soi violemment ébranlée, l'impossibilité d'exprimer la part négative et douloureuse du quotidien de l'errance crée des identités réifiées, amputées d'une large part de leur réalité.

Les identités multiples peuvent être soutenantes lorsqu'elles sont maîtrisées à l'exemple de Myriam (46 ans) dont la configuration des différents comptes correspond à des destinations différentes : un pour les « potos » (les amis partageant son quotidien précaire), un pour la famille (les enfants) et un pour les « garçons » (les rencontres amoureuses). Lorsque les différents comptes correspondent à des aspects irréconciliables du soi, comme ceux de Paul (21 ans), le maintien de soi est impossible et la dispersion mène à la déprise. L'identité diluée, sans consistance et sans frontière ne permet plus à l'individu d'exercer son jugement, sa capacité d'appropriation et finalement l'exercice de sa volonté. Enfermé dans une existence sans unité ni trajectoire, sans capacité à interpréter, synthétiser ou réinvestir les représentations extérieures, l'individu en situation de déprise fait preuve d'une capacité de décision défaillante et donc d'une capacité d'action limitée à un agir réactionnel.

Sans souscrire pleinement aux analyses sur l'injonction à la visibilité comme dépossession de soi et appauvrissement de l'espace intérieur et de l'imaginaire (Haroche, 2011), nous approuvons l'idée selon laquelle « *pour devenir sujet il faut avoir quelqu'un qui regarde* » (Haroche, 2011, p.78) qui d'une certaine manière résume la thèse que nous souhaitons défendre dans cette deuxième partie

de chapitre. « *Pour exister aux yeux des autres, pour éprouver un sentiment d'existence, il faut maintenant être vu par le biais des images, se donner à voir le plus possible, et pour cela offrir constamment des images de soi : être présent, connu, voire célèbre, au travers de l'image* » (Haroche, 2011, p.78). « *Cette injonction à la visibilité bouleverse en profondeur les conditions dans lesquelles on devient sujet* » (Haroche, 2011, p.79). Se donner à voir et déposer des traces de soi est une manière d'attester de son « être-en-vie » qui supporte le maintien de soi lorsqu'elle provoque une réaction (positive). Sans réaction, le support se retourne contre le sujet et alimente le sentiment douloureux de solitude. Ludovic (30 ans) souligne l'importance de se sentir écouté et considéré. Il montre ainsi combien la sollicitude renforce le sentiment d'exister pour autrui.

> *« Moi je dis heureusement y'a des fois, y'a des lieux d'accueil où on peut se retrouver où on peut se laver parce que si on avait pas ces lieux d'accueil (...), je me demande comment on serait. Comment on serait hein parce que heureusement que y'a des gens formidables comme vous qui prennent le temps de parler avec nous, de nous demander comment ça va, est-ce que notre journée c'est bien passée, est-ce que hier ça s'est bien passé, t'as bien dormi. Porter un peu attention à nous. Parce que si y'avait pas vous... y'a personne autour de nous, nous on se sent un peu seul. On est moins seul parce qu'on est avec les gens de la rue mais des fois c'est réconfortant de parler de choses et d'autres ».*

Pour Serge Tisseron (2011), sur les réseaux socionumériques comme dans la vie sociale ordinaire, les « amitiés » nouées répondent à la préoccupation centrale de l'attestation du soi par la pensée de l'autre. « *Mais si la solitude alimente les nouveaux réseaux, l'inverse n'est pas moins vrai* » (Tisseron, 2011, p.122). Ainsi que l'exprime très clairement cette citation littéraire[194], le téléphone en tant que promesse non réalisée de lien matérialise aussi durement la solitude :

> « *Puis, j'ai consulté mon téléphone : je n'avais aucun message. C'est à cela que servent les téléphones portables, à se rendre compte que personne ne pense à vous. Avant, on pouvait toujours rêver que quelqu'un cherchait à vous joindre, à vous parler, à vous aimer. Nous vivons maintenant avec cet objet qui matérialise notre solitude. Pire, j'y gardais de nombreuses photos. Je parcourais les temps anciens, ceux du bonheur, avec le sentiment de ne pas me reconnaître. Tout avait changé. Je vivais maintenant dans un hôtel, sans femme, sans travail, sans revenu. Ma situation était tragique.* » (Foenkinos, 2014, p.20).

Ainsi, Carla (28 ans) crée un compte Facebook en 2013 suite à un événement étonnant. En juin 2013, faisant valoir l'arrêté municipal dit « anti regroupement de chiens », la police municipale saisit huit chiens appartenant aux jeunes zonards et les emmène à la fourrière. L'épisode, largement relayé dans la presse locale, émeut les riverains. Une mobilisation se met alors en place, notamment via *Facebook*, pour dénoncer la violence de l'intervention et organiser une collecte afin d'aider les jeunes à récupérer leurs animaux[195]. Cette mobilisation est co-organisée par les jeunes à la rue et un collectif de défense des droits des animaux. Un *événement Facebook* est créé et de nombreuses pages voient le jour. La mobilisation est un succès, la collecte rapporte plus que nécessaire et l'épisode est relayé dans la presse et sur internet au niveau national. Suite à cela, Carla explique avoir changé son regard sur les

[194] Dans cette courte comédie sociale, David Foenkinos fait le portrait de Bernard, cinquantenaire persuadé d'être à l'abri dans sa petite vie tranquille. Quitté par sa femme et licencié, il se retrouve sans logement et sans argent, incapable d'avouer son chômage et contraint de retourner vivre chez ses parents, peu réjouis par ce retour. Dans cette histoire drôle et mélancolique, Bernard s'interroge sur sa place dans le monde et le sens de sa vie. Personnage du roman, il tente de redevenir personnage de sa propre vie. Sans prétentions sociologiques, David Foenkinos livre des réflexions intéressantes sur les objets du quotidien qui lient au monde ou au passé.

[195] Afin de récupérer leurs chiens, les personnes doivent payer la somme forfaitaire de 90 euros. En cas de non paiement et de prolongement du séjour de l'animal à la fourrière, la somme augmente.

réseaux sociaux et s'être dit que ça pouvait également avoir du sens pour elle. Elle crée alors un compte mais se rend rapidement compte que, en dehors des personnes de ce collectif de défense du droit des animaux nouvellement rencontrées et avec qui le lien s'estompe rapidement, elle n'a « *personne à mettre dedans* ». Sa solitude et la précarité de sa situation lui sautent alors aux yeux de manière très violente. Elle s'isole ensuite pendant plusieurs semaines, consommant « *beaucoup de prod'* » dit-elle. Incarcérée trois mois plus tard, elle dit son soulagement de n'être plus seule et d'être « obligée » de faire une « pause » et une « cure ».

2.2 – Pudeur et impudeur, les limites du dicible et de la compassion

L'image du malheur d'autrui est susceptible de provoquer la compassion, sentiment d'empathie signifiant « souffrir avec autrui ». La compassion est fondamentalement différente de la pitié qui renvoie toujours à un sentiment et à une attitude de supériorité. La compassion désigne donc un « *sentiment de sympathie et de commisération par rapport à la tragédie sociale d'autrui* » (Carreteiro, 2011, p.238) qui s'affranchit de tout misérabilisme. Pour Teresa Cristina Carreteiro (2011), la compassion peut dériver de la culpabilité liée à l'occupation d'une situation privilégiée, être la conséquence d'un sentiment de responsabilité et de solidarité envers ses semblables ou l'expression d'une sympathie intellectualisée, enfin, elle peut provenir de l'identification à ceux qui sont présentés comme des victimes.

Certaines publications des enquêtés montrent le désir de provoquer la compassion, recherchent plus ou moins explicitement le réconfort. Pourtant, le surgissement des sentiments négatifs et l'expression publique de la douleur contreviennent à l'orientation positive des échanges et à l'obligation à présenter une image positive de soi. Entre pairs, les réactions à ces expressions du malheur sont rares. Elles entrent en opposition avec le modèle viril de la sensibilité retenue et la méfiance à l'égard des émotions, preuves de faiblesse et facteur d'incertitude. Chez les intervenants sociaux, ces publications suscitent à la fois une empathie qui ne s'expriment pas et une réprobation quand à la publicisation ostentatoire et imprudente de ses difficultés.

Norbert Elias (1973) étudie la genèse sociale du sentiment de pudeur traduit comme une l'obligation d'autocontrôle individuellement ressentie et la manière dont elle évolue. Ces logiques de contrôle prennent leur origine dans la culture des couches dominantes. Le déploiement des affects et l'élévation du niveau de sensibilité (donc du seuil de la pudeur) dans l'espace médiatique (notamment télévisuel) semblent animer les mœurs contemporaines. Toutefois, la multiplication des occasions d'exposition de soi et des situations de décontrôle ne doit pas donner l'idée d'une disparition de ces normes (Granjon, 2014 ; Mell, 2014, 2015, 2017). « *La tolérance indifférente serait en quelque sorte un ajustement pratique structurant et structuré par les potentiels ouverts de surveillances latérales* » (Granjon, 2014, p.24). De plus,

> « *si la pudeur est une sorte d'invariant universel de la retenue, les normes de la pudeur sont en revanche éminemment culturelles à l'échelle des sociétés, mais aussi à celle des micro-milieux qui en redéfinissent et renégocient à chaque fois les contours* » (Granjon, 2014, p.25).

Ainsi, pour attirer l'attention dans un contexte de tolérance indifférente, les enquêtés seraient incités à forcer le trait ou à avoir recours à la provocation : « *si la menace de la honte, de l'humiliation ou du ridicule est un des ressorts les plus évidents de la contention de soi, elle est aussi, en certains cas, une incitation à l'action* » (Granjon, 2014, p.26).

De nombreuses recherches montrent que le niveau d'exposition est socialement distribué, corrélé à l'âge, au niveau de maîtrise technique, au niveau de certification scolaire, à l'origine sociale, à la « race » et au genre (Granjon, 2014). Les femmes se montrent ainsi plus prudentes que les hommes notamment en ce qui concerne le dévoilement corporel mais également sur l'expression des goûts et opinions. Par ailleurs, les personnes disposant d'un faible capital scolaire ainsi que les employés, les ouvriers et les techniciens sont surreprésentés parmi les internautes s'adonnant aux dévoilements les plus contrevenants aux normes de la pudeur (Aguiton et al., 2008 ; Granjon, 2014). Pour Ori Schwarz (2010, cité par Granjon, 2014), la mise en scène de soi et la valorisation des corps chez les jeunes issus des milieux populaires peuvent être interprétées comme la mobilisation d'un capital spécifique (lié aux apparences), ces derniers étant par ailleurs démunis d'autres formes de capitaux leur permettant de développer leurs sociabilités en ligne. C'est ce que nous observons dans les pratiques de Paul (21 ans) et Antoine (22 ans) qui publient beaucoup de photos de leurs corps musclé, parfois dénudé.

Fabien Granjon (2014) ajoute que ces jeunes sont également ceux qui acceptent le plus facilement des inconnus dans leurs listes « d'amis ». Ils sont donc ceux qui prennent le plus de risques. Pour Fabien Granjon (2011b), ce phénomène est d'autant plus remarquable qu'il tranche avec les sociabilités hors lignes qui se trouvent souvent plus réduites, largement homophiles et centrées sur les sociabilités familiales. Le dévoilement constitue donc toujours un risque. Il expose aux jugements négatifs, aux condamnations morales et aux stigmatisations. Ce risque est bien sûr accentué par l'élargissement des publics (audience des publications). Ce risque n'est pas abordé par les personnes à la rue, ni au cours des conversations quotidiennes, ni au cours des entretiens. Il ne semble conscientisé que lorsque les réactions négatives adviennent. De même, le droit à la vie privée et la protection des données personnelles sont des thématiques remarquablement absentes de mes données et donc, postulons-nous, des préoccupations des enquêtés pour qui l'attestation de l'être nourrit toutes les inquiétudes. La protection des identités et le caractère confidentiel des échanges ne sont rapidement évoquées que lorsqu'il est question du trafic, thématique sur laquelle les enquêtés sont peu diserts.

CONCLUSION : SYNTHESE DES PRINCIPAUX RESULTATS

Avant de conclure ce travail en revenant à nos questions et à nos hypothèses interprétatives afin d'identifier les avancées que nous pouvons formuler à la fois sur la connaissance du maintien de soi comme version contemporaine et précaire du souci de soi, sur la compréhension de l'errance comme expérience intime et sociale et sur la connaissance des pratiques numériques comme activité quotidienne, subjective et sociale, reprenons, en conclusion de ce chapitre, les principaux résultats que nous venons d'exposer.

- La banalisation des questions de la survie et de l'accès aux droits

Les pratiques numériques constituent un vecteur essentiel de l'accès aux droits et outillent la débrouille au quotidien. Pourtant, ces dimensions demeurent une préoccupation marginale dans l'expérience quotidienne vécue des personnes à la rue qui s'accommodent des difficultés dans une forme de fatalisme mêlant résignation et savoir-faire tactique. Les enjeux vécus sont ailleurs : dans le maintien de ses identités et appartenances sociales. Les droits revendiqués concernent ainsi davantage l'accès aux divertissements, aux loisirs et à la communication. Le téléphone portable, équipement unanimement possédé par les enquêtés (même s'il doit être régulièrement renouvelé), apparaît comme

le premier outil de cette gestion quotidienne de la survie. Par ailleurs, sans que cela ne semble découler de soucis techniques, les démarches administratives médiatisées mettent souvent les personnes à la rue dans l'embarras. Elles utilisent alors volontiers les équipements (ordinateur connecté, téléphone) des structures d'accueil afin de réaliser leurs démarches en s'assurant de la présence d'un tiers de confiance et du bénéfice d'un environnement sécurisant. Ces pratiques, bien que courantes dans le quotidien observé et commentées en cours d'action, sont peu abordées dans le cadre des entretiens. Les interactions avec l'aide sociale, foncièrement inégalitaires et souvent empreintes d'incompréhension, sont toujours vécues comme stigmatisantes. Elles participent à une forme de réduction de la personne à ses carences et à ses empêchements. Elles alimentent une fatigue, physiquement et moralement ressentie, qui est ainsi combattue en se concentrant sur autre chose notamment les pratiques de divertissement et de sociabilités. On observe alors une banalisation de ces questions matérielles.

- Des tactiques de conservation de marges d'autonomie

A travers un certain nombre de tactiques, les enquêtés préservent des marges de manœuvre pour agir de façon autonome dans des situations largement contraintes (notamment par leur dépendance à l'assistance). Revendiquer le droit de dire « non » témoigne alors d'une tentative de garder la maîtrise de sa vie et constitue un enjeu majeur pour l'identité personnelle. Cette revendication, prend parfois une coloration politique notamment chez la population « zonarde » (Pimor, 2012). Dans cette perspective, les pratiques numériques sont de deux ordres. D'un côté, en tant qu'objet de trafic, les artefacts numériques permettent de « faire de l'argent » et donc d'accroître une capacité d'agir en tant que consommateur. Par ailleurs, la politisation de cette revendication d'autonomie va souvent de pair avec l'affirmation d'une indépendance entretenue vis-à-vis de la technique et un regard critique porté sur notre rapport « contraint » et « addictif » aux technologies numériques. Cette distance railleuse s'observe également par rapport aux pratiques culturelles de consommation de contenus *mainstream*. Les enquêtés n'épousant pas cette posture critique adoptent, au contraire, dans une tentative d'assimilation, des pratiques hyper-conformes aux usages dominants.

- Les sociabilités numériques entre pairs, entre soutien (relatif) et socialisation marginale

Les sociabilités numériques observées concernent en premier lieu les relations amicales de la rue. L'expérience commune facilite les échanges. Dans ce cadre, les réseaux socionumériques élargissent la diversité des formats de l'échange. Au-delà des dialogues interpersonnels (écrits et oraux), les correspondances numériques prennent la forme de statuts et de commentaires qui deviennent des correspondances publiques ou semi-publiques. A travers ces messages plus ou moins directement adressés, les enquêtés partagent leurs goûts, leurs humeurs, leurs joies, leurs colères, leurs loisirs et leurs préoccupations. Les photos, musiques et citations leurs permettent de partager des sentiments difficiles à exprimer avec leurs propres mots et, parfois, de solliciter directement du soutien et des conseils. Enfin, les messages à caractère humoristique ont vocation à renforcer les liens entre pairs. Les profils des différents enquêtés apparaissent plus ou moins politisés. Les réseaux sociaux sont, pour certains, un nouvel espace où relayer des combats parfois peu investis dans le quotidien. Les personnes qui ont les sociabilités numériques les plus actives sont celles qui sont très engagées dans la culture de la rue et revendiquent une socialisation marginalisée (Parazelli, 2002). Le support est alors ambivalent, à la fois habilitant et contraignant car il limite l'accès à une reconnaissance sociale légitime. Les personnes à la rue qui combattent cette identité marginale montrent des amitiés plus labiles.

Au-delà des sociabilités numériques régulièrement entretenues, subsistent des liens plus faibles avec des amitiés généralement nouées avant la vie à la rue. Les liens sont alors maintenus tout en n'étant que peu actualisés voire éteints. Les contacts sont conservés dans une forme de coprésence silencieuse qui donne naissance à des expériences contrastées. Ils inscrivent dans un univers social et introduisent de la continuité dans l'histoire personnelle. Pourtant, ils sont également source de souffrance morale. Sans attention réciproque ni vécu commun, ils soulignent le décalage entre le quotidien éprouvé et celui que donnent à voir les « amis ». Le « fil d'actualité » constitue alors une vitrine sur un monde qui leur devient, toujours davantage, étranger et inaccessible.

- Les sociabilités numériques familiales, entre solitude et maintien des liens

Dans le cadre des liens familiaux, les outils numériques de communication permettent parfois de surmonter l'éloignement géographique et d'adoucir les tensions. Toutefois, les entretiens montrent que ce sont les carences dans les sociabilités familiales qui créent le sentiment de solitude le plus douloureusement ressenti. Si, les rapports téléphoniques sont souvent conflictuels, les réseaux sociaux permettent de réintroduire de la distance notamment grâce à l'absence de la voix et à la possibilité d'échanger de manière asynchrone. Les comptes sur les réseaux sociaux constituent alors un espace « concédé » à la famille, notamment à la mère, pour lui permettre de jouer son rôle. Par ailleurs, les réseaux réintroduisent une forme de quotidienneté dont les placements et les fugues ont souvent privé les familles par le passé. Enfin, si les interactions familiales médiatisées constituent un support du maintien de soi par le réconfort moral et le soutien pratique qu'elles apportent dans une temporalité immédiate, la conservation de leurs traces joue également un rôle important. Les messages conservés sont consultés dans les moments de solitude incarnant une forme de présence et constituent une attestation de l'appartenance familiale. Pourtant, les inadéquations entre les attentes des enquêtés et la réalité de leurs liens créent un sentiment pénible de solitude. Si les sociabilités numériques visent avant tout à soutenir le moral mis à mal par un quotidien difficile, les demandes de soutien ne sont souvent pas directement adressées. Ces messages sans adresse deviennent alors des messages sans retour, ne trouvant aucun écho compassionnel.

- Des pratiques normatives pour s'inscrire dans un monde social commun

Les pratiques numériques visent également l'affiliation à un monde social commun. Les enjeux sont d'« être à la page » et d'« être au courant ». Les représentations sociales font des pratiques numériques des pratiques ordinaires voire « obligées » du quotidien. Certaines pratiques observées se justifient donc par la crainte de ne pas apparaître marginal. Cette pression sociale est plus durement ressentie par les enquêtés les plus jeunes. Si l'adoption de pratiques culturelles et communicationnelles ordinaires permet de témoigner d'une appartenance au monde social, l'absence de sens attribué aux pratiques numériques témoigne à l'inverse de la distance ressentie avec le monde « normal ». Ne pas trouver d'utilité à une technologie socialement valorisée et dont on sait par ailleurs que beaucoup de personnes l'utilisent quotidiennement provoque un réel sentiment de relégation notamment chez les plus jeunes qui ont intériorisé l'idée que cela devrait « naturellement » faire partie de leur quotidien. Ils expérimentent alors un sentiment de dissemblance radicale. Le désœuvrement ressenti face à l'outil provoque une dépréciation de soi et un sentiment de culpabilité. Les pratiques numériques d'inscription sociale différenciées éclairent les manières dont chaque enquêté gère ses ressources symboliques afin d'établir des frontières entre lui et les autres. Ces rapports de force, entre identification et différenciation, permettent de réaliser une distinction entre les individus. En définitive, nous observons que le maintien de soi se réalise dans une forme défensive de lutte contre la dégradation par la mise à distance de ceux

qui sont perçus comme « plus bas que soi ». Les injonctions contradictoires entre la pression sociale à être un « pratiquant numérique » et le regard réprobateur porté sur ces pratiques de distinction parfois jugées inconvenantes créent alors une double exclusion. Les jeunes à la rue se trouvent en définitive perçus comme trop usager du numérique pour être de « bons » pauvres, mais pas « assez » pour être de « vrais » jeunes.

- Se faire plaisir

La construction de l'expérience de l'errance comme lutte pour le maintien de soi ne doit pas occulter la dimension hédoniste des pratiques. Les pratiques de divertissement expriment la revendication d'un droit inaliénable au plaisir et colorent agréablement le quotidien. Elles visent une mise à distance de l'ennui, de l'isolement et des angoisses qu'ils génèrent. Les pratiques numériques routinières à visée de divertissement sont plutôt solitaires, elles relèvent essentiellement du jeu et de la consommation médiatique (musiques et vidéos en ligne). Ces pratiques solitaires créent une forme de bulle d'intimité éphémère autour de la personne lui permettant de s'extraire de la brutale réalité du quotidien. Les pratiques qui rompent cette routine sont des pratiques partagées qui prolongent numériquement des événements festifs vécus en commun (soirées, free parties, « virées »). Ces pratiques étirent le temps festif et soutiennent les sociabilités amicales entre pairs. Le plaisir – éprouvé, énoncé et revendiqué – contraste alors, pour certains, avec une habituelle théâtralisation de leur condition précaire.

- Maintien de la face, en situation et en ligne

Les formes explicites de résistance au stigmate faisant appel aux pratiques numériques concernent avant tout l'avoir (équipement) et non le faire. Les équipements numériques visent à mettre à distance la figure du SDF dans une tentative de retournement du stigmate. Cette référence à la norme peut être à la fois étayante quand elle soutient positivement l'appartenance sociale ou disqualifiante quand cette appartenance revendiquée n'est pas reconnue. Dans certains environnements, les technologies sont banalisées. Elles s'insèrent pacifiquement dans le quotidien. Ailleurs, les équipements numériques créent des dissonances stigmatiques conduisant à l'aporie. Les représentations sociales dominantes conduisent alors les personnes en errance vers une intériorisation de l'idée que le numérique ne fait « naturellement » pas partie de leur univers. Le poids du regard extérieur conduit à une forme d'adaptation. De même, l'analyse des interactions en ligne dévoile un important travail autour de la face, pour la préservation de l'image de soi. Cette lutte n'aboutit pas toujours positivement, les enquêtés éprouvent des difficultés à valoriser un soi qui leur procure des gains de reconnaissance et soit cohérent avec le quotidien vécu. Les incohérences entre les identités quotidiennes et virtuelles (au double sens de en ligne et de potentielle – Denouël, 2008) peuvent alors entraîner des phénomènes de réification (Granjon, 2012). Dans ce cas, les marques d'attestation se révèlent impossibles à réinvestir dans le quotidien.

- Les pratiques numériques, interface entre l'intime et le public

Un certain nombre de pratiques numériques vise le rétablissement d'une séparation entre le dedans et le dehors, l'intime et le public. Les objets numériques peuvent être investis comme des espaces d'intimité remplis de fantasmes assimilables à l'« espace des objets personnalisés » (Bergier, 2000). Ces objets peuvent maintenir le lien avec ce qui s'est déroulé. Ils aident à la reconstruction d'une histoire dispersée et permettent de tisser des habitudes et de créer une « *niche de sécurité*

ontologique » (Soulet, 2007, p.15). Dans cette perspective, les objets numériques, en tant que support de mémoire, tiennent une place particulièrement importante. Les pratiques numériques créent des espaces de respiration permettant aux personnes à la rue de distancier un temps ses conditions de vie difficile. Le terme d'« habitèle » permet de décrire cette enveloppe numérique n'appartenant ni au dedans ni au dehors, trouvant sa matérialité dans le téléphone portable (Boullier et al., 2014). Ce dernier permet, au-delà de ses fonctions premières de communication, à chacun d'emporter avec lui des morceaux de sa culture et des traces de ses appartenances. En outre, il permet de passer d'un monde à l'autre, à l'abri des regards et des réactions des autres. Toutefois, la constitution d'une telle enveloppe procède d'un travail d'habituation et de routinisation que la précarité matérielle des outils rend difficile. Les personnes à la rue changent très souvent de téléphone portable et de numéro en raison des pertes et des vols, mais aussi des dégradations dues aux conditions matérielles d'existence. Or, la perte du téléphone engendre une double perte de ses données et de sa joignabilité. Les changements successifs entrainent ainsi la rupture de certains liens. Les réseaux sociaux offrent alors une forme de garantie dans la continuité du lien par la possibilité d'y accéder depuis n'importe quel terminal connecté à internet.

- Des « pauses » numériques : s'aménager des temps et des espaces pour soi

Les pratiques numériques permettent d'aménager le temps vacant pour lutter contre l'ennui et les angoisses qu'il génère. En outre, elles supportent la création de bulles d'intimité dans un quotidien vécu dans l'espace public ou la promiscuité des accueils collectifs. En apparente contradiction avec les travaux sur la déconnexion (Jauréguiberry, 2014) notre recherche montre que ce sont les temps de connexions (plus que les temps de déconnexion) qui constituent des temps de pause. Ils permettent d'échapper à la situation immédiate et stimulent un certain regard sur soi et une forme de réflexivité à la fois sur le soi présent, les soi passés et un soi futur. Les pratiques numériques visent ainsi à aménager des (micro) pauses dans un subtil jeu de connexion-déconnexion. La « pause » (répondant à la nécessité de « se poser ») désigne une suspension des routines quotidiennes et peut prendre des formes très variées. Cette pause se prolonge et se donne également à voir dans les pratiques numériques soit par un désinvestissement des espaces numériques habituellement fréquentés soit au contraire par une intensification ou un réinvestissement de liens structurants.

- Travailler la continuité et la cohérence biographiques

Le maintien de soi constitue un « défi au temps » (Ricoeur, 1990) et vise le dépassement des épreuves biographiques successives. Il ne s'agit plus tant de tenir au quotidien que de se maintenir comme sujet de sa propre vie à travers la recherche de cohérence et de continuité entre un passé, un présent et un futur. Dans un premier temps, les pratiques numériques estompent l'obligation de construire un récit cohérent et exhaustif. Elles permettent avant tout de « faire trace ». La continuité et la cohérence peuvent se travailler en aval dans la compilation, l'organisation, la sélection, la revisite et le commentaire de ces morceaux racontés de soi. L'identité narrative (Dubar, 2000) est une construction de l'individu qu'il effectue à partir de la mise en mots (et en images) d'une histoire personnelle qui fasse sens. Les pratiques numériques, dans leurs expressions plurielles, soutiennent la symbolisation de l'expérience et la mise en récit du parcours dans la tentative de rassembler les différentes facettes de son identité (synchroniquement et diachroniquement) pour former un tout cohérent, base à partir de laquelle le sujet peut formuler, sinon un projet, a tout le moins des aspirations. Les espaces en ligne permettent ainsi la conservation de « traces » plus ou moins anodines ou narrées mais d'autant plus importantes que les enquêtés sont dépourvus d'espace propre et que la

précarité du quotidien rend difficile la conservation des équipements matériels. Au-delà de la conservation de documents divers constituant des archives personnelles, le numérique permet pour certaines personnes à la rue de faire le lien avec le soi passé par la perpétuation de certaines activités. Le « faire trace » renvoie à des pratiques à la fois indicielles et réflexives. Il ne relève pas d'emblée d'une logique narrative cumulative et cohérente mais constitue une activité tacticienne témoignant d'une pluralité d'instants vécus. Dans ces récits ordinaires et morcelés de soi, la suprématie de l'écriture diminue au profit d'autres types (image et photographie, enregistrement sonore, vidéo). Enfin, l'origine de ces « écritures » n'est pas toujours claire. Si elles sont parfois des productions originales, elles sont souvent empruntées à d'autres. Ces écritures ordinaires (messages d'humeur, instants vécuq, photographies ordinaires, citationq partagéeq) requièrent certaines compétences spécifiques pour sortir de leur apparente banalité et acquérir un sens. Or, les personnes à la rue n'ont pas toujours ces compétences techniques, esthétiques, rédactionnelles et relationnelles spécifiques.

- Exprimer et tester ses « aspirations »

Les espaces numériques constituent de nouveaux espaces de réalisation virtuelle de fantasmes dans lesquels l'individu questionne ses limites identitaires. Cette manipulation de soi traduit la volonté d'échapper aux images de soi imposées par la société et le désir maladroitement exprimé d'exister « autrement ». Elle permet également de tester son autonomie et son aspiration à la liberté. Mais si le sujet dispose de marges de manœuvre, ces dernières ne résultent pas d'une absence de déterminismes. Elles constituent au contraire le fruit de leur multiplicité. Alors que les pratiques narratives institutionnelles orientent les biographies et conduisent les individus à produire des récits normatifs, les espaces numériques constituent un terrain d'expérimentation à la croisée entre histoire et fiction. Le sujet y rassemble les bribes de son histoire, faits historiques empreints de « variations imaginatives » (Bruneteaux, 2016 ; Lanzarini, 2000), en un « tout » acceptable dont il est à la fois le narrateur et le personnage principal. L'expression d'un soi alternatif permet de préserver et/ou tester la possibilité d'un futur. Si la formulation d'un projet semble inacessible aux personnes rencontrées, elle témoigne d'une inégale capacité à rêver de lendemains meilleurs. La capacité de dire (Ricoeur, 1990) et la mise en mots de ces aspirations sont des dimensions essentielles du maintien de soi.

- Se donner à voir et... être vu

Enfin, le maintien de soi revêt un caractère fondamentalement intersubjectif. En effet, le succès ou l'insuccès de cette lutte quotidienne ne dépend pas seulement des capacités propres de la personne mais également du contexte interactionnel et de la capacité des acteurs de l'environnement à produire un accueil et une lecture bienveillants des pratiques singulières. La manière dont ces pratiques numériques hétérogènes vont être appréhendées par l'environnement, notamment les intervenants sociaux et les membres du groupe auquel la personne aspire à appartenir, détermine largement l'issue de la lutte. Se donner à voir ne constitue une expérience subjectivante que si quelqu'un regarde. Les potentialités offertes par le numérique ne se traduisent donc pas nécessairement positivement dans la lutte quotidienne et biographique pour le maintien de soi. Se donner à voir et déposer des traces de soi sont des manières d'attester de son « être-en-vie » qui ne supportent le maintien de soi que lorsqu'elles provoquent des réactions (positives). Sans réponse, le support se retourne contre le sujet et alimente le sentiment douloureux de solitude. Les objets et pratiques numériques en tant que promesses non réalisées de lien matérialisent alors durement l'isolement vécu.

- Susciter la compassion sans contrevenir aux normes de la pudeur

Sur les réseaux socionumériques, l'orientation positive des échanges fait de la préservation de la face et de l'ordre de l'interaction une priorité. Si certaines expressions de soi permettent de soulager une estime de soi violemment ébranlée, l'impossibilité d'exprimer la part négative et douloureuse du quotidien crée des identités réifiées, amputées d'une large part de leur réalité. L'image du malheur d'autrui est susceptible de provoquer la compassion. Certaines publications des enquêtés montrent le désir de susciter la compassion, recherchent plus ou moins explicitement le réconfort. Pourtant, le surgissement des sentiments négatifs et l'expression publique de la douleur contreviennent à l'orientation positive des échanges et à l'obligation de présenter une image positive de soi. Entre pairs, les réactions à ces expressions du malheur sont rares. Elles entrent en opposition avec le modèle viril de la sensibilité retenue qui domine les interactions. Chez les intervenants sociaux, ces publications suscitent à la fois une empathie qui ne s'expriment pas et une réprobation quand à la publicisation ostentatoire et imprudente de ses difficultés. Le dévoilement constitue ainsi toujours un risque qui n'est jamais abordé par les personnes à la rue, ni au cours des conversations quotidiennes, ni au cours des entretiens. Il ne semble conscientisé que lorsque les réactions négatives adviennent. De même, le droit à la vie privée et la protection des données personnelles sont des thématiques remarquablement absentes de nos données et donc, postulons-nous, des préoccupations des enquêtés pour qui l'attestation de l'être nourrit toutes les inquiétudes.

Conclusion générale

« Pas de monde sans un soi qui s'y trouve et y agit,
pas de soi sans un monde praticable en quelque façon »
(Paul Ricoeur)

« Toutes les existences sont solidaires les unes des autres,
et tout être humain qui présenterait la sienne isolément,
sans la rattacher à celle de ses semblables,
n'offrirait qu'une énigme à débrouiller »
(George Sand)

Au terme de cette thèse, il est possible d'en synthétiser les apports et les limites, tout en ouvrant la voie à de nouvelles pistes de travail. Rappelons que l'objectif de cette recherche était de décrire et d'analyser les pratiques numériques des personnes à la rue dans une perspective de maintien de leur identité sociale et de leur rapport au monde. A l'issue de ce long parcours de recherche débuté avec une question simple visant à combler les lacunes de nos connaissances (il n'existait, à ce jour, aucune recherche sur les pratiques numériques des personnes à la rue), nous pouvons émettre un certains nombre de résultats répondant à la problématique, itérativement construite, du maintien de soi. Les pratiques numériques y contribuent, avec plus ou moins de succès, en fonction du contexte interactionnel et des configurations relationnelles.

L'ensemble de notre document vise à formuler ces questions puis à y répondre, en faisant appel à un double étayage théorique et empirique. Dans une première partie, nous avons réalisé une revue de littérature thématique. L'errance y est définie comme une expérience intime et sociale de l'extrême précarité vécue entre rue et assistance (chapitre 1) ; les pratiques numériques comme les unités observables de l'activité humaine en situation, grille de lecture de l'expérience (chapitre 2) ; la solitude comme un sentiment individuel ne se confondant pas avec l'isolement et une expérience sociale donnant naissance à des vécus contrastés, entre manque et plénitude dans les trois dimensions de l'intimité, des (in)sociabilités et de la précarité (chapitre 3). Cette partie théorique, qui a pu sembler longue au lecteur, témoigne d'un souci porté à la déclinaison de la généalogie des concepts mobilisés et à l'explicitation du cheminement de notre pensée.

Révélée par le premier travail de codage, la problématique expérientielle multidimensionnelle de la solitude donne naissance à la problématique scientifique du maintien de soi. Recherchée ou conjurée, appréciée ou honnie, la solitude organise le quotidien et ordonne les pratiques numériques. Comment tenir quand tout s'écroule autour de soi ? Comment justifier ce que l'on est devenu ? Comment maintenir une image de soi respectable ? Comment préserver une capacité d'agir en autonomie ? Comment se projeter dans un futur alternatif ? Le maintien de soi désigne une lutte quotidienne et biographique pour « vivre malgré tout ». Il est une forme d'individuation et de subjectivation contrainte, se réalisant essentiellement dans un registre défensif (chapitre 4). Les aspects méthodologiques : les temps et les lieux de l'enquête ainsi que les outils de recueil et de traitement de données sont ensuite exposés (chapitre 5). Puis, les données conversationnelles (issues des entretiens), expérientielles (issues des observations) mais aussi discursives et iconiques (issues des

observations des espaces numériques des enquêtés) sont présentées au travers de huit portraits d'enquêtés (chapitre 6). Suivant le processus de théorisation enracinée, ces portraits font émerger les catégories d'analyse des pratiques numériques comme support ambivalent – tantôt habilitant, tantôt disqualifiant – du maintien de soi et la nature intersubjective de ces processus (chapitre 7).

Dans ce travail, nous avons fait appel à un appareil théorique pluri-thématique et pluridisciplinaire afin de traiter des données composites. Tout en conservant un point de vue réflexif et incarné, notre thèse a été structurée principalement autour de travaux issus de la socio-anthropologie des usages, de l'analyse de l'activité, de l'approche interactionniste des carrières de survie et de la philosophie herméneutique.

Dans le domaine de la socio-anthropologie des usages, notre approche se fonde sur le caractère heuristique des pouvoirs de « dévoilement » et de « renforcement » des usages mis à jour par Pascal Plantard (2014). Notre cadre d'analyse s'est ensuite nourri de l'étude des dimensions subjectives (Jauréguiberry, 2006, 2011) et des phénomènes de reconnaissance à l'oeuvre dans les pratiques numériques (Denouël et Granjon, 2011 ; Granjon, 2012). La lecture de monographies de pratiques d'outils spécifique, par des publics hétérogènes, dans des contextes variés nous a permis d'affiner notre approche écologique et ethnographique des pratiques numériques ordinaires, mais aussi de formuler des hypothèses heuristiques. L'analyse de l'activité, enfin, constitue un environnement théorique fécond pour dépasser les limites énoncées de la sociologie des usages (Denis, 2009 ; Denouël et Granjon, 2011 ; Jouet, 2010 ; Proulx, 2015).

En ce qui concerne l'approche de l'errance, nos travaux se sont essentiellement nourris des recherches menées dans le courant interactionniste (Girola, 2007, 2011 ; Pichon, 1995, 2007) qui soulignent les adaptations mises en œuvre par les individus pour faire face à leurs conditions de vie difficiles. Ces adaptations sont étudiées à travers des situations particulières dans lesquelles l'identité SDF se construit et une carrière se dessine. Cette carrière, parfois abordée comme une carrière de désocialisation dont la clochardisation constitue l'horizon, est davantage envisagée, au sein de ce courant, comme une carrière de survie. Les travaux menés sur les questions de la « sortie » (Pichon, 2005 ; Bergier, 2000) et du « chez soi » (Grand, 2013 ; Pichon, 2010) ouvrent ensuite la voie à une approche renouvelée du maintien de soi au-delà de la gestion de la « face » en situation. La philosophie herméneutique de Paul Ricoeur (1985, 1990, 2013) complète ces apports en soulignant le rôle fondamental du récit de soi dans le processus de maintien de soi conçu non plus comme un processus situationnel mais comme un processus biographique. L'analyse des pratiques numériques met ainsi à jour les modalités contemporaine de ce récit de soi, morcelé et multiforme, et la manière dont il supporte, plus ou moins positivement, le maintien de soi par la constitution d'une « identité narrative ».

Enfin, la sociologie des épreuves et des supports (Martuccelli, 2002, 2006 ; Caradec et Martuccelli, 2004) offre un cadre fécond permettant d'articuler cet appareillage théorique hétéroclite, commandé par le caractère entièrement inédit de l'objet. Nos résultats montrent la pertinence de cette proposition originale. Notre cadre conceptuel, itérativement construit en même temps que nous découvrions l'univers de la rue en tant que chercheuse impliquée sur son terrain et engagée – pratiquement, moralement et affectivement – auprès des acteurs, nous a permis de mettre en évidence les nuances, les ambivalences et les contradictions qui caractérisent l'entreprise du maintien de soi. Dans cette perspective, nous avons mis en œuvre une analyse interprétative visant une compréhension des processus communs qui n'efface ni les singularités, ni les paradoxes. Ainsi, l'étude des pratiques

numériques offre un regard original sur une population trop méconnue et souvent réduite à ses manques. Considérées de manière dynamique, dans leurs dimensions opératoires et symboliques, elles constituent une grille de lecture de la vie à la rue. Dans cette perspective, les technologies ne sont plus au centre de l'analyse et l'entrée se fait par l'activité. Les pratiques numériques constituent ainsi la base empirique d'une sociologie du sujet et des modalités contemporaines d'individuation en situation précaire. Danilo Martuccelli (2006) conçoit la notion d'« épreuve », comme un opérateur analytique permettant de rendre conjointement compte de la société et de l'individu. La société produit et impose des épreuves à l'individu qui – selon la manière dont il les saisit, les vit, les transforme et se transforme – participent à la construction d'une histoire commune. Articulée à l'opérateur descriptif de « support », elle forme un cadre de compréhension du processus d'individuation. Les personnes à la rue mettent en œuvre des ensembles de pratiques donnant naissance à des parcours singuliers d'individuation par l'assemblage de différents supports (Martucelli, 2002, 2010).

1. RESULTATS

Les personnes en errance ont des pratiques numériques communes. Ce qui semble déjà une surprise pour ceux qui ne sont pas familiers de ce public. Nos représentations collectives nous poussent aisément à les imaginer comme des « exclus du numériques ». Pourtant, la massification des équipements et la socialisation des usages génèrent des pratiques partagées par un très grand nombre d'individus y compris dans la frange la plus précarisée et la plus marginalisée de la population. En revanche, les pratiques numériques quotidiennes empiriquement observées concernent peu la question de l'insertion et de l'accès aux droits mais ont, au contraire, tout à voir avec les sociabilités, les loisirs et le divertissement. Elles visent alors essentiellement le maintien des identités et du rapport au monde. Les environnements numériques sont d'abord des espaces d'expérimentation, de créativité, d'hédonisme, où l'on reprend pied. Rassurant et stimulant, ils permettent de transformer son rapport à soi et au monde.

On observe ainsi une banalisation des questions de la survie immédiate et de l'accès aux droits. Cette distance relative aux enjeux vitaux révèle une forme de résignation fataliste qui permet de ne pas céder à l'épuisement. Si les questions de l'accès aux droits sont singulièrement absentes des entretiens, les enquêtés racontent en revanche volontiers les tactiques mises en œuvre pour préserver des marges (relatives) d'autonomie.

Les sociabilités numériques entre pairs sont duales et jouent un rôle ambivalent dans le processus de maintien de soi. Pour les uns, elles sont intenses mais réduites aux connaissances de la rue. Elles constituent alors un vecteur de socialisation marginalisée et un support de soutien relationnel mais participent à une forme d'enfermement dans la marginalité. Pour les autres, labiles et changeantes, elles sont plus ouvertes mais offrent moins de soutien. Les difficultés rencontrées par les enquêtés pour gérer la multiplicité de leurs appartenances et la complexité de leurs identités est source d'incompréhensions et ces sociabilités amicales sont empreintes d'une violence largement lisible sur les réseaux sociaux. Les sociabilités numériques familiales permettent, dans une certaine mesure, de contourner les difficultés relationnelles en permettant la négociation de nouveaux espaces d'échange asynchrones (la possibilité de différer les réponses voire de ne pas répondre suffit parfois à apaiser les tensions), moins engageant (les écrits et les images revêtent – souvent – un caractère moins intime que la voix) et ouverts (au-delà d'un échange interpersonnel bilatéral). Toutefois, les carences dans ces relations sont une grande source de souffrance.

Les pratiques numériques observées relèvent d'usages communs visant l'inscription dans un monde social commun et la relégation de l'étiquette « sans-domicile ». Elles visent avant tout le divertissement et l'hédonisme. Solitaires, les pratiques de divertissement créent des espaces de respiration dans le quotidien ; collectives, elles prolongent les temps festifs ou simplement agréablement partagés et soutiennent les sociabilités. Les pratiques sont ainsi à l'interface entre l'intime et le public et contribuent à rétablir une frontière entre le dedans et le dehors mise à mal par l'absence de chez-soi et la dépendance à l'assistance. Les objets contribuent à établir un espace personnalisé en prolongement du corps. L'intimité est à la fois le lieu d'où l'on regarde le monde et un lieu de repli, de repos et de soin, un espace continument hospitalier offrant la possibilité de se retirer, de s'y rétablir et de s'y recueillir. Cet espace confidentiel permet de se retrouver et de porter attention à soi-même, de prendre soin de son apparence, de se regarder en face et de se construire une image pour se présenter convenablement en public. Les pratiques de divertissement permettent également de conjurer la solitude et le désoeuvrement. Le quotidien errant est souvent fait d'ennui. La non structuration du temps occasionne des angoisses et le regard sur soi ainsi imposé se révèle insupportable. Les pratiques de jeu et d'écoute de musique occupent alors les mains et l'esprit.

Les espaces en ligne, quant à eux, peuvent devenir des espaces d'expérimentation, plus ou moins anonyme, plus ou moins ouverts. Toutefois, nous avons souligné que les conditions de vie matérielles rendent difficile la conservation des objets, d'autant plus que les équipements numériques constituent un objet important de trafic. D'autre part, faire des espaces en ligne des espaces d'intimité suppose de maitriser le périmètre de partage de ses publications. A cette maitrise correspondent des compétences relationnelles et techniques dont les enquêtés ne font pas toujours preuve dans les espaces que nous avons pu observer. Si le corps est contraint à l'exposition dans l'espace public, les affres existentielles sont parfois exposées en ligne, suscitant la même indifférence réprobatrice. Pour Laurent Mell (2015), les normes d'expression sur les réseaux socionumériques dessinent une véritable « hygiène de la visibilité ». Ne s'y donnent à voir que les aspects positifs de nos identités : le beau, le grand, le fort. Susciter la compassion sans contrevenir à ces normes constitue dès lors un exercice périlleux.

Les pratiques numériques permettent, dans le quotidien, d'aménager des « pauses » qui sont à la fois des temps et des espaces pour soi. Ils permettent de s'affranchir de la situation, pour porter son attention sur soi. D'autre part, les « pauses » dans le parcours d'errance se donnent à lire dans les pratiques numériques. Le verbe « se poser » apparaît de façon récurrente dans les discours des enquêtés. Il est énoncé comme un objectif à la fois souhaitable et accessible. La pause est alors à la fois géographique et temporelle, elle nécessite de trouver un endroit à soi et de centrer son attention sur soi pour, au-delà de la survie, prendre le temps d'exister. Elle désigne la suspension des routines quotidiennes qui, tout en permettant de tenir, enferme l'individu dans l'univers de la rue. Le quotidien et sa routinisation, facteurs de sécurisation psychique, sont aussi source d'aliénation notamment lorsque la solitude enferme le sujet dans un monde restreint et bouche l'horizon des possibles.

Les espaces numériques sont le lieu privilégié des expressions quotidiennes de soi qui permettent de manière morcelée et multiforme de déposer des traces de son existence. Ces traces accumulées, lorsqu'elles sont organisées et scénarisées peuvent donner naissance au récit de soi et à une identité narrative (Ricoeur, 1985, 1990) qui supporte le maintien de soi et sa permanence au-delà des aléas de la biographie. Les espaces numériques, espace de mémoire et de dépôt des traces de son existence quotidienne, sont aussi des espaces d'expérimentation de soi et des limites de son identité. Pour échapper au poids des assignations sociales, les individus peuvent y rêver leur vie et y tester leurs

« aspirations ». Toutefois, ces fantasmes ne soutiennent positivement le maintien de soi que lorsque la personne est à l'aise avec la multiplicité de ses identités. La multiplication des comptes parallèles sur les réseaux sociaux témoignent souvent, à l'inverse, d'une identité émiettée qui bloque toute tentative de projection. « *Faire sens dans le passé permet de créer une identité porteuse d'apaisement et de dynamisme* » (Lanzarini, 2000, p. 105). La production d'un soi narratif unitaire, cohérent et acceptable aux yeux d'autrui comme aux yeux de l'individu lui-même passe souvent par la production de fictions identitaires : mise en scène d'identités fantasmées ou délires identificatoires. Cet onirisme social, alternative au réel insoutenable, est fait d'histoires arrangées, d'anecdotes, de rêves éveillés qui ne doivent pas être entendus comme des mensonges mais comme une tentative de « *recréer une trame acceptable* » (Lanzarini, 2000, p. 105).

Enfin, nous avons souligné le caractère fondamentalement intersubjectif du maintien de soi. Les pratiques numériques ne constituent un support opérationnel que lorsque les pratiques sont accueillies avec bienveillance. Les tentatives de retournement du stigmate par l'affichage d'équipements et d'usage numériques sont parfois interprétées comme une outrecuidance et conduisent à une disqualification supplémentaire. Par ailleurs, les expressions numériques de soi qui n'obtiennent pas de réactions (positives) affaiblissent le sentiment de sécurité ontologique, soulignent douloureusement la solitude et renforcent les sentiments de déliance et de précarité. La solitude n'est une « douce absence de regard » (Kundera, 1995) que lorsque lui sont juxtaposés des espaces de visibilité et d'échange. Les difficultés éprouvées par le sujet dans cette lutte entraînent des sentiments de culpabilité et un affaiblissement du soi qui participent à l'intériorisation des phénomènes de domination.

Ainsi, le maintien de soi est-il une lutte permanente dont la perspective semble davantage être d'éviter le pire que « s'en sortir ». Entre la « sortie » et la « dégringolade », « se poser » est un objectif à la fois souhaitable et accessible, car possiblement temporaire, ce qui n'est pas toujours le cas de la sortie qui évoque une voie de parcours sans retour (rupture définitive avec le monde de la rue) et sans droit à l'erreur. La pause est alors à la fois géographique et temporelle, elle nécessite de trouver un endroit à soi et de centrer son attention sur soi pour, au-delà de la survie, prendre le temps d'exister.

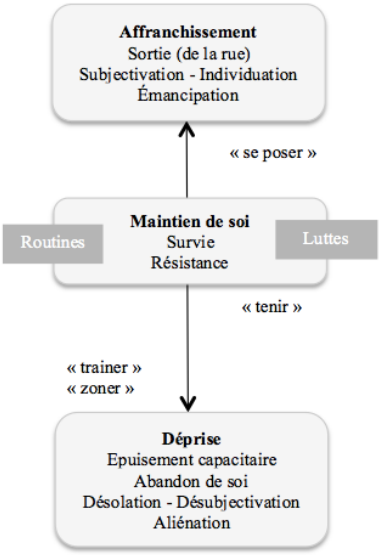

Figure 19 : La perspective du maintien de soi dans l'expérience de l'errance

Le maintien de soi se travaille donc souvent sans horizon de sortie : à défaut de mieux, il s'agit d'éviter le pire, de tenir, de faire face. Le mode de vie de la survie serait alors une lutte entière contre la dégradation de la situation et la déchéance, le refus d'une dégradation programmée de l'existence. Ainsi, l'image de soi est-elle souvent préservée par la mise à distance de ceux qui sont (perçus et désignés) plus bas que soi. Maintenir l'existant et faire avec les circonstances est une activité souvent coûteuse (en temps et en énergie physique et psychique). La routinisation du quotidien permet de s'y mouvoir malgré tout dans une relative sérénité. L'expérience s'exprime alors avec des termes connotant un rapport au monde plus pacifique : « trainer », « zoner ».

2. DISCUSSION

2.1 – Discussion méthodologique

La thèse a été menée de façon inductive selon la méthode générale de la théorisation enracinée (Luckerhoff et Guillemette, 2012). Elle propose une analyse compréhensive des pratiques numériques des personnes à la rue donnant à lire l'expérience vécue. Afin de ne pas réduire les personnes rencontrées à leurs manques et à leurs carences, de ne pas les assimiler à des êtres sans consistance promis à la clochardisation, nous nous sommes rigoureusement attachés à l'observation des pratiques dans une « *ethnographie méfiante des fatalismes irréversibles* » selon la très belle formule de Claudia Girola (2015, p.16). Par ailleurs, l'ethnographie multisituée vise à produire des connaissances de portée transsituationnelle et transinstitutionnelle, dont la validité ne se réduit pas à l'espace même de l'enquête (Cefai, 2009). Elle repose sur des observations dans différents espaces (accueils de jour, centres d'hébergement, services d'orientations, espaces publics) qui constituent, ensemble, des fragments de l'expérience quotidienne des personnes à la rue.

L'engagement – pratique, moral et affectif – dans le terrain, auprès des acteurs, est essentiel pour le recueil des données sensibles, pour « sentir » ce qui s'y passe. Il doit néanmoins être suivi d'un immense travail d'objectivation. Ainsi, le chapitre méthodologique fait état d'un parcours indistinctement personnel et scientifique. Et si la maternité, intervenue au mitan de mon parcours, a quelque peu retardé l'achèvement de cette thèse, la « pause » qu'elle m'a « imposée » s'est révélée salutaire quant à ma capacité à sortir du terrain et à prendre de la distance avec mes données, afin que la sympathie éprouvée pour les enquêtés et l'indignation morale provoquée par leurs conditions de vie ne me conduisent pas à céder à la tentation d'une positivité acritique du regard (Girola, 2015).

Numa Murard souligne que « *méthodologiquement parlant, il est impossible d'observer empiriquement la subjectivation. Le sociologue peut au mieux raconter des scènes significatives, des expériences marquantes, où l'on devine le travail de la subjectivation. Ce qui suppose d'œuvrer en dramaturge* » (2014, p.67-68). Les pratiques numériques constituent alors une entrée pour l'observation et l'analyse du travail essentiellement invisible du maintien de soi. Les pratiques sont observées en situation dans le quotidien partagé. Elles font parfois l'objet de commentaires en cours d'action qui sont autant d'indices sur le vécu des enquêtés. En outre, les pratiques numériques laissent des traces volontaires et involontaires qui les rendent empiriquement appréhendables au-delà des temps d'utilisation. En tant que chercheur en sciences humaines, nous avons saisi cette opportunité. Toutefois, ces traces sont des données très personnelles auquel l'accès pose des questions éthiques évidentes. Le choix opéré de ne pas « devenir ami » avec les enquêtés sur les réseaux sociaux procède

d'un choix éthique paradoxal. Vigilant à ne pas nourrir de relation trop dissymétrique, nous avons « profité » des difficultés des personnes à la rue à protéger leurs publications. En outre, nous n'avons eu accès aux publications réservées à un cercle restreint de contacts. Néanmoins, les « parcours commentés dans les espaces numériques » nous ont partiellement permis de contourner ces limites.

Les entretiens ethnographiques, de forme différenciée, complètent ces données d'observation. Ils permettent aux enquêtés de produire un discours réflexif sur leurs pratiques et au chercheur d'accéder à l'historique d'un parcours qu'il n'a pas partagé. En effet, « *comment l'ethnographe peut-il prétendre parler d'un temps dont il n'a pas été le témoin ?* » (Duclos, 2014, p.91). Cette difficulté nécessite de conjuguer ethnographie et sociologie narrative, à travers une « remontée » plus logique que chronologique. Cette entrée par les parcours singuliers ne consiste pas à faire état de récits de vie linéaires et anecdotisant (Bourdieu, 1986) mais à rendre compte des singularités à la fois incorporées et socialement construites à partir de la description des pratiques. Notre démarche répond ainsi au conseil de Gérard Mauger proposant de faire de la biographie « *un objet* » plus qu'« *un outil* » (Mauger, 1994, p.32). L'entrée biographique que nous proposons consiste à problématiser les parcours autour de la notion de maintien de soi, davantage qu'à en décrire la succession des étapes. Concrètement, il s'agit de retracer les histoires individuelles afin de dévoiler les épreuves traversées et les supports mobilisés (ici les pratiques numériques) pour les surmonter au sein d'expériences multiples, vécues simultanément ou successivement.

A travers la description des pratiques numériques quotidiennes et biographiques des enquêtés, ont émergé les dimensions structurantes du maintien de soi : la solitude, les sociabilités et l'appartenance, la recherche de plaisir, la continuité biographique, la sécurité ontologique, l'estime de soi, l'attestation et la reconnaissance sociale. L'observation, la description et l'analyse de ces pratiques offrent un accès au travail essentiellement invisible du maintien de soi. En effet, cette lutte prend bien plus la forme d'une lutte sourde que d'une lutte ouverte (Elias, 1991). Toutefois, les choix méthodologiques opérés comportent aussi un certain nombre de limites.

2.2 – Les limites du travail

L'entrée sur le terrain par les structures composant la géographie du savoir-survivre (Zeneidi-Henry, 2002), même si elle a été poursuivie par une enquête « hors les murs », génère un certain nombre de limites et de frontières aveugles. En effet, je n'ai rencontré que des personnes qui sont en contact, plus ou moins étroit, avec les structures d'accueil de jour et de soirée qui constituent nos terrains d'observation. Ceux qui ne recourent à aucun dispositif, soit parce qu'ils vivent une forme d'autonomie marginale, soit parce qu'ils vivent une déléricton radicale, ont ainsi échappé à notre regard. Les différences et similarités entre les pratiques observées chez les personnes à la rue et les pratiques d'autres publics constituent – là encore – un point aveugle de l'enquête qui mériterait d'être approfondi. Nous faisons l'hypothèse que l'errance constitue une forme radicale de l'épreuve contemporaine du maintien de soi. Aussi, nos observations et analyses gagneraient à être mises à l'épreuve d'autres publics dont les épreuves vécues et les supports mobilisables diffèrent.

Enfin, nous avons à plusieurs reprises souligné combien l'explicitation du rapport du chercheur à l'objet était un facteur d'objectivation et donc de scientificité. Il semble, au terme de ce travail, que j'ai réalisé un important travail d'objectivation de mon rapport à la marginalité, à la solitude et à l'errance. Cependant, je n'ai que peu exploré les « *fantômes technologiques qui hantent (mes) interprétations* »

(Plantard, 2014, p.71). En effet, dans mon parcours, les technologies numériques traversent aussi les espaces personnels, familiaux et professionnels qui auraient pu être plus objectivés. De même, sans céder à une approche terchno-déterministe nous aurions davantage pu intégrer l'analyse de la relation entre la configuration du dispositif technique et les pratiques observées.

3. OUVERTURES

3.1 – Se maintenir, se projeter, rêver, aspirer

Nous avons identifié deux façons de concevoir les capacités d'agir de l'homme vulnérable déterminé par ses conditions de vie pour les uns, rationnel – malgré tout – pour les autres. La rudesse de certaines publications faisant de l'homme à la rue un être en dehors du social condamné à la folie et à la mort a conduit beaucoup de chercheurs à travailler à la réhabilitation des sans domicile comme acteurs sociaux. Si nous souscrivons pleinement à cette réhabilitation des pratiques sociales ordinaires, nous émettons quelques réserves quant à certaines interprétations « optimistes » des stratégies d'intégration marginale. Une question mériterait ainsi semble-t-il d'être explorée plus en avant. Si le maintien de soi est une version précaire du souci de soi (Foucault, 1984b), permet-il aux individus de se projeter dans un futur désirable ? Le maintien de l'existant est-il compatible avec l'expression de ses aspirations ? Le maintien au quotidien et dans le temps biographique fait-il appel à deux logiques divergentes irréconciliables ? Comment la personne en situation de précarité peut-elle dépasser ces injonctions contradictoires ?

Le maintien de soi se travaille souvent sans horizon de sortie. Le quotidien serait alors une lutte entière contre la dégradation de la situation et la déchéance, le refus d'une détérioration programmée de l'existence. Ainsi, l'image de soi est souvent préservée par la mise à distance des personnes perçues et désignées comme étant plus bas que soi. Or, maintenir l'existant et faire avec les circonstances est une activité coûteuse. La constitution de routines permet néanmoins de s'y mouvoir malgré tout dans une relative quiétude. L'expérience s'exprime alors avec des termes connotant un rapport au monde plus serein : « trainer », « zoner ». Mais cette pacification du rapport au monde, forme d'acceptation de sa condition, semble également obstruer l'horizon.

Entre la vie et la survie, Dalhia Namian (2011) propose la « perspective de la vie moindre » pour faire état de ces expériences de vie limites (Girola, 2007). Ce que Dalhia Namian (2011, 2012) désigne comme la « vie moindre » est un mode d'existence où la « survie biologique » constitue une « lutte prioritaire » et où l'idée d'intégrer le marché ordinaire de l'emploi reste plutôt « improbable » (Namian, 2012, p. 178). Le régime de la vie moindre se caractériserait par l'absence de « *pluralité d'espaces possibles où l'individu est amené à agir* ». Les sociabilités sont alors souvent réduites aux relations avec les intervenants sociaux. Les parcours d'individuation semblent « chroniquement inaboutis » et les individus ne parviennent ni à être intégrés dans la vie active, ni à « se tenir » par eux-mêmes dans la société. Ils sont alors sommés de « s'en sortir » sans véritablement pouvoir s'émanciper de l'assistance (Namian, 2011, p.311). Marc-Henry Soulet (2008) désigne par « travail social palliatif » cette forme que prend l'intervention sociale lorsqu'elle est vouée non plus à intégrer, mais à faire durer, à maintenir en vie, à « faire avec ». La vie moindre (Namian, 2011) signe d'une diminution capacitaire, questionne la notion même de sortie mais la vie moindre n'est pas l'inexistence sociale : entre le rien et le presque rien, il y a tout un monde.

Mélanie Duclos (2014, 2015) est l'auteure d'une thèse en anthropologie sur les « biffins »[196] qui récupèrent dans les poubelles de la capitale des objets qu'ils vendent aux portes de Paris. Cette thèse prend pour point de départ la mobilisation de quelques-uns de ces revendeurs (contre la répression par les forces de police et pour la légalisation de leur activité) pour analyser les ressorts, objets et aspirations des résistances populaires. De la lutte ouverte au combat quotidien, c'est tout un complexe d'horizons que la thèse dessine : horizons de sortie des situations d'assistance et d'exploitation, horizons d'inclusion horizontale et positive (socialisations par le bas, alternatives et résistantes). Reprenant la distinction éliassienne entre la lutte ouverte et la lutte sourde, elle montre que ni le départ ni l'aboutissement du combat politique ne mettent fin au combat quotidien.

> *« Mais il faut encore aller plus loin si l'on veut comprendre plus complètement cette « lutte » de tous les jours pour « s'en sortir ». Car l'idée de maintien, de conservation de l'être, toute seule, me semble trompeuse. Elle évoque l'immobilité, la reproduction de la vie à l'identique, alors que c'est bien d'une lutte pour vivre et non pas seulement pour survivre qu'il est question: une lutte pour la vie dans sa dimension dynamique »* (Duclos, 2014, p.92).

Francis Jauréguiberry exprime très clairement la manière dont la précarité engendre un fonctionnement quotidien sur le mode de l'urgence dans lequel il est difficile d'entrevoir un advenant supplantant l'existant. La notion même de projet disparaitrait au profit d'une gestion tactique adaptative.

> *« Il est évidemment des situations dans lesquelles nécessité fait loi. Mais l'extension de ce mode de réaction menace de le transformer en une véritable mode de fonctionnement avec les dangers que cela entraîne. Focalisées sur la réaction aux sollicitations immédiates, personnes et structures courent en effet le risque de perdre tout pouvoir stratégique au profit de pures tactiques d'adaptation à un environnement qu'elles ne maîtrisent plus. […] Ce type de conduite risque de rendre obsolète la notion même de projet. Le projet nécessite une certaine confiance dans l'avenir. Il relève d'un « pari » sur le futur en pensant que l'action programmée pourra s'y déployer. Il n'y a évidemment, en la matière, aucune certitude : seule la confiance permet de différer, de planifier, de se représenter ce qui sera contre ce qui est. Mais si le présent lui-même apparaît comme indéterminé, s'il n'est plus vécu que comme immédiateté éphémère, comment penser le projet dans sa durée ? »* (Jauréguiberry, 2014, p.26-27)

Nous avons établi que les espaces en ligne pouvaient être des espaces d'expérimentation du soi et de ses limites. Ils autorisent une présentation de soi se jouant de la réalité et de ses contraintes. Nos données en revanche ne nous permettent pas de nous prononcer sur la manière dont ces expérimentations peuvent se convertir en « projet ». La notion même de projet est piégée tant elle est associé à des injonctions normatives. James Masy (2013) propose alors de lui substituer celle d'« aspiration » qui, sans revêtir le même caractère programmatique, témoigne d'une capacité à rêver. Mais cette capacité ne peut s'exprimer que si on l'y autorise. Les « rêves » « *éveillent pourtant chez les intervenants sociaux et parfois chez les chercheurs un soupçon sur la capacité des personnes sans abri à établir une relation mesurée entre moyens réels et faisabilité des projets* » (Girola, 2015, p.22). Qu'ils prennent la forme d'une évasion (comme Cholé – 18 ans – et Maxime – 21 ans – qui rêvent de construire une roulotte et de « partir ») ou d'une revanche (comme Aurélien – 22 ans – qui rêve de revenir au Secours Catholique au volant d'une voiture luxueuse pour montrer qu'il n'est pas un « raté »), ils constituent cependant une manière de se projeter dans le temps.

> *« Les jeunes à la rue viennent chercher (au Relais) un endroit où poser leurs sacs et leurs soucis, leurs petites joies et leurs grands tracas, leurs rêves et leurs colères, leurs défonces et leurs*

[196] Les biffins, mot d'argot du XVIIIe siècle, synonyme de chiffonniers, désignent les personnes qui vendent à la sauvette les objets qu'elles récupèrent dans les poubelles.

« descentes ». Les projets souvent farfelus témoignent d'une capacité à rêver encore intacte pour la majorité des jeunes et c'est souvent à travers la taquinerie que les professionnels invitent à les mettre en mots. L'acceptation de la pleine altérité rend possible le dialogue sur les pratiques déviantes et illégales (vol, deal, toxicomanie) que l'humour cherche à dédramatiser, tombant parfois dans le piège de la banalisation. L'écoute toujours attentive, tolérante jusqu'à la limite, peut se faire réprobatrice quand la relation est ancienne » (Journal d'enquête, janvier 2013).

Si cet extrait du journal d'enquête souligne comment les éducateurs de prévention spécialisée « taquinent » pour inviter à mettre en mot, les interactions observées témoignent souvent de la dépréciation des rêves exprimés interprétés comme des « délires » symptomatiques d'un rapport déréalisé au monde. L'écart entre le rêve et la réalité constitue pourtant un espace intermédiaire entre le possible et l'impossible dans lequel émerge le récit du désir :

« Il ne faut pas penser les rêves comme une évasion dans l'irréel mais plutôt comme la base nécessaire pour que les désirs puissent être pensés comme possibles. Aucun projet ne pourrait aboutir sans une idée préalable du résultat « imaginé », projeté dans l'avenir » (Girola, 2015, p.23).

Plus encore, pour Claudia Girola, les pratiques oniriques seraient le signe d'une vision « sévère » et « pragmatique » de la réalité et la preuve d'un scepticisme tenace quant à l'amélioration de leur condition : le « coup de chance » (le loto, une rencontre, un héritage ou un braquage bien mené) leur apparaitrait plus probable que la capacité du système à leur concéder une place (Girola, 2015). L'onirisme social constitue une mentalisation positive d'un autre monde ou d'une autre vie (Bruneteaux, 2016).

Cette tension entre le maintien, le projet et les aspirations constitue une des pistes que nous souhaiterions explorer, à travers leurs expressions numériques.

3.3 – La professionnalisation des intervenants

Sur le terrain, nous avons observé des différences importantes, dans les pratiques numériques des personnes à la rue et dans les commentaires et réactions qu'elles suscitent, en fonction du degré de professionnalisation des structures. Pourtant, un constat s'impose : plus la population est marginalisée, moins l'intervention est professionnalisée. Elle est alors déléguée à des associations fonctionnant avec des bénévoles sur le mode de l'intervention humanitaire. Ceci est la conséquence directe d'un désengagement croissant de l'État faisant du secteur associatif un acteur majeur dans le processus de lutte contre les exclusions. Il ne s'agit pas ici d'opposer les bénévoles aux professionnels qui ne sont pas à l'abri du jugement moral, mais plutôt de pointer les besoins en termes de formation sur les publics et les dimensions sociale et symbolique de l'usage.

Les premières observations nous amènent au constat suivant : les pratiques (numériques) varient en fonction des espaces pratiqués : espaces publics, espaces privés ou privatisés et espaces institutionnels. Les négociations entre les individualités et les collectifs se révèlent ainsi dans les pratiques numériques des publics et la manière dont elles sont accueillies, commentées, accompagnées ou dénoncées par les intervenants sociaux. Dans les structures dites à « bas seuil », il s'agit avant tout, pour les intervenants, d'être là dans une posture d'accompagnant et dans une perspective qui fait place à la subjectivité et aux histoires de vie. Ces bricolages éducatifs, à la marge de l'intervention sociale et des dispositifs d'insertion ont des effets positifs en termes de reconnaissance, de valorisation des parcours de vie, d'accueil et de prévention des conduites à risque mais également des effets pervers car ils ont tendance à créer de la dépendance et à participer à la chronicisation de l'errance (Rothé, 2010,

2013). L'enquête au sein de quatre dispositifs d'accueil et d'accompagnement a permis d'analyser les pratiques numériques des jeunes et la manière dont elles sont appréhendées par les intervenants sociaux entre bienveillance et méconnaissance. Cette appréhension des pratiques numériques des jeunes engendre reconnaissance ou mépris, soutient la subjectivation ou produit de la stigmatisation, participant à l'intériorisation des phénomènes de domination. Notre recherche concernait ainsi une forme d'éducation non formelle visant avant tout la construction des sujets dans leurs environnements. Au sein de cette dernière, la bienveillance, revendiquée comme une valeur fondamentale des pratiques d'accompagnement des intervenants sociaux, s'actualise de manières différenciées. Auteur d'une thèse sur les dispositifs de formation non formelle par les pairs, Caroline Le Boucher identifie la bienveillance comme une des valeurs fondamentale de ces dispositifs favorisant l'engagement des personnes. « *La bienveillance désigne l'importance de la préservation et l'amélioration du bien-être des personnes du groupe (accueil, sympathie, attention à l'autre, indulgence, disponibilité, tolérance, écoute, convivialité)* » (Le Boucher, 2015, p.435). La bienveillance regroupe donc un ensemble de valeurs commandant des attitudes et des pratiques visant un accueil et une écoute empathiques des singularités et des vulnérabilités individuelles. En définitive, les pratiques numériques jouent une fonction support qui opère – ou non – en fonction de la manière dont elles sont appréhendées par l'environnement. Accueillies, niées, soutenues, accompagnées, dépréciées, stigmatisées, dénoncées, combattues, banalisées, ignorées ou valorisées, elles supportent tout à fait différemment la personne vulnérable dans sa lutte pour le maintien de soi et les relations qu'elle entretient avec son environnement.

Les résultats montrent que la manière dont les pratiques numériques des personnes à la rue sont appréhendées par les intervenants sociaux conduit à trois types d'expérience : la stigmatisation, le maintien et l'enfermement. Ainsi, la bienveillance envers « les plus exclus » se retourne parfois contre ceux qui ne présentent pas les attributs du public attendu ou espéré dans les dispositifs spécifiques. Les pratiques numériques, lorsqu'elles ne peuvent plus être niées, cristallisent alors un certain nombre de conflits. Lorsque les personnes sont accueillies dans leur singularité et soutenus dans leurs expressions numériques, le maintien de soi est positivement soutenu. Toutefois, cette acceptation pleine et entière des individualités, avec leurs manques et leurs carences, peut conduire à des effets pervers. Les personnes peuvent notamment développer des actions visant à s'ancrer dans l'infra-assistance qui n'est paradoxalement pas vécue comme un espace de relégation. Elles créent des modes d'organisation et des styles de vie qui prennent sens avec les supports relationnels obtenus du coté des intervenants.

Les pratiques numériques constituent ainsi un bon analyseur des processus de maintien de soi intersubjectivement construits notamment entre les intervenants sociaux et les publics qu'ils accueillent. Il appararaitrait, aux vu de nos observations, que le degré de professionnalisation des intervenants est déterminant dans leurs capacités à accueillir et à soutenir les pratiques numériques de maintien de soi des personnes à la rue. Ce degré de professionnalisation désigne à la fois leur niveau de formation initiale mais aussi les formations qualifiantes et non qualifiantes qu'ils suivent tout au long de leurs carrières sur les recommandations, avec le soutien ou dans l'ignorance de leur hiérarchie. Il concerne également l'inscription de ces intervenants dans des démarches systématiques d'analyses de pratiques. Ces constats préliminaires sur un terrain circonscrit mériteraient d'être plus largement appréhendés. Cela nous permettrait, en évitant bien sûr tout discours prescriptif, de donner matière à la réflexion des intervenants sociaux qui sont confrontés quotidiennement à des pratiques (numériques) dont le sens leur échappe parfois et qu'ils pourraient mobiliser comme support dans la relation d'accompagnement.

Enfin, les difficultés engendrées par l'ouverture de la Pause (accueil de soirée mis en place en complément de la maraude, dans le dispositif du Samu Social) ouvrent un certain nombre de réflexions que nous souhaiterions poursuivre. En effet, cette nouvelle activité a conduit les bénévoles à réinterroger en profondeur les fondements même du dispositif dans lequel ils s'inscrivent : qui sont-ils ? auprès de qui interviennent-ils ? avec quels objectifs ? selon quels principes ? avec quels outils ? Les pistes de réponses envisagées à ces questions ont vu s'opposer les bénévoles attachés à l'institution et porteurs d'un modèle rationnalisé de l'action et les bénévoles attachés au public sans-abri. Ces derniers défendent une non institutionnalisation des pratiques en vertu de l'inconditionnalité du lien avec les personnes – quelle que soit leur situation – dont le maintien à tout prix constitue à la fois l'objectif, la valeur de référence, la règle et l'outil. Les données, riches, que nous avons pu récolter à ce sujet n'ont pas pu être traitées dans le cadre de la thèse. Aussi, nous souhaiterions nous y attacher en faisant appel à la notion de développement professionnel telle qu'elle est proposée par Thierry Piot (2009). Selon lui, la notion émergente de développement professionnel concerne les indicateurs de développement analysés à l'aune d'une longue évolution sociohistorique exigeant de chacun toujours plus d'efficacité à travers la formalisation des ressources qui constituent ses compétences professionnelles et lui impose d'être un acteur au sens où il soit s'efforcer de donner du sens à son travail et construire son identité – au moins professionnelle (Piot, 2009). Dans cette perspective, l'auteur propose de mobiliser les cadres de la didactique professionnelle et de l'analyse de l'activité. Ainsi, nous souhaiterions notamment observer dans quelle mesure cette rationalisation de l'activité[197] s'actualise dans les métiers adressés à autrui dans un secteur fonctionnant largement selon le modèle de l'urgence sociale et faisant encore une large place à l'intervention bénévole et caritative.

> *« Dans les situations de travail adressées à autrui, la question du développement professionnel se pose avec une grande acuité, tant sur le plan des compétences stricto sensu que sur le plan de la construction identitaire et du rapport au travail, dans un contexte mouvant et souvent incertain où la dimension invisible du travail (...) pèse de manière très significative »* (Piot, 2009, p.267).

D'après Thierry Piot (2009), la caractérisation du développement professionnel pourrait alors contribuer à mieux comprendre l'activité dans le travail adressé à autrui alors même que ceux qui l'exercent sont souvent soumis à la souffrance et à l'épuisement professionnel. Suivant l'invitation explicite de l'auteur, nous souhaiterions mettre ces pistes de réflexions à l'épreuve du terrain et des dilemmes de l'intervention sociale notamment lorsqu'elle s'adresse aux personnes les plus précarisées.

Concluons alors la thèse sur un espoir, celui que la recherche en sciences humaines et sociales de manière générale et en sciences de l'éducation en particulier puisse, à sa mesure, contribuer à l'exigence éthique de la vie sociale définie, en paraphrasant Paul Ricoeur (1990, 2013), comme une « vie bonne », accomplie avec « désir », avec et pour autrui « dans des institutions justes ».

[197] Ainsi l'intervention sociale est-elle caractérisée par une tension particulière entre une rationalisation forte et une rationalisation faible (Piot, 2009) qui éprouve le développement professionnel des intervenants contraints à conjuguer, dans un contexte incertain, rationalité objective et interprétations subjectives.

BIBLIOGRAPHIE

Affergan, F. (1987). *Exotisme et altérité. Essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*. Paris : PUF.

Agier, M. (2011). *Le couloir des exilés. Etre étranger dans un monde commun*. Paris : Éditions du Croquant.

Agostini, D. (2005). Les concepts de « capacité d'être seul » (D. W. Winnicott) et de « se sentir seul » (M. Klein). *Adolescence,* n°51, 67-78.

Akrich, M. (1990). De la sociologie des techniques à une sociologie des usages. *Techniques et cultures,* n°16, 83-110.

Akrich, M. (1993). « Les objets techniques et leurs utilisateurs. De la conception à l'action ». Dans B. Conein, N. Dodier et L. Thévenot (dir.) *Les objets dans l'action. De la maison au laboratoire* (p.35-57). Paris : Editions de l'EHESS.

Albero, B. et Guérin, J. (2014). L'intérêt pour l'« activité » en sciences de l'éducation. Vers une épistémologie fédératrice ? Note de synthèse. *TransFormations*, n°11, 11-45

Allan, G. A. (1979). *A sociology of friendship and kinship*. Londres : Allen &Unwin.

Allouani, Z. (2007). D. Martuccelli. Forgé par l'épreuve. L'individu dans la France contemporaine. *L'orientation scolaire et professionnelle*, n°36/2, 274-276.

Althabe, G. (1990). Ethnologie du contemporain et enquête de terrain. *Terrain*, n° 14, 126-131.

Althabe G. et Hernandez V.(2004). Implication et réflexivité en anthropologie. *Journal des anthropologues,* n°98-99, 15-36.

Amironesei, R. (2014). La déprise de soi comme pratique de désubjectivation. Sur la notion de « stultitia » chez Michel Foucault. *Journal of French and Francophone Philosophy*, n°22, 104-122.

Andonova, Y. (2004). Parcours réflexif de la problématique des usages : une tentative de synthèse. *Communication et organisation,* n°25, 158-179.

Andre, A. et Lelord, F. (1999). *L'estime de soi*. Paris : Odile Jacob.

Anzieu, D. (1987) Les antinomies de la solitude. *Nouvelle Revue de Psychanalyse* n°36, Paris : Gallimard.

Arendt, H. (1972). *Le système totalitaire. Les origines du totalitarisme*. Paris : Seuil.

Ariès, P. et Duby, G. (dir.) (1985). *Histoire de la vie privée. Tome 2. De l'Europe féodale à la Renaissance.* Paris : Seuil.

Ariès, P. et Duby, G. (dir.) (1986). *Histoire de la vie privée. Tome 3. De la Renaissance aux Lumières.* Paris : Seuil.

Astier, I. (1995). Du récit privé au récit civil : la construction d'une nouvelle dignité ? *Lien social et Politiques*, n°34, 121-130.

Aubert, N. et Haroche, C. (2011). *Les tyrannies de la visibilité : être visible pour exister ?* Toulouse : Erès.

Bachelard, G. (1957). *La poétique de l'espace*. Paris : PUF.

Bacqué, M-H. et Sintomer, Y. (2001). Affiliations et désaffiliations en banlieue. Réflexions à partir des exemples de Saint-Denis et d'Aubervilliers. *Revue française de sociologie*, n°42, 217-249.

Balandier, G. (1983). Essai d'identification du quotidien. *Cahiers internationaux de sociologie* vol. 74, 5-12.

Barthélémy, A. (2010). Herméneutiques croisées. Conversation imaginaire entre Ricœur et Foucault. *Etudes ricœuriennes*, vol.1, n°1, 55-67.

Barthes, R. (1980). *La chambre claire : notes sur la photographie*. Paris : Seuil.

Baszanger I. (1992). « Introduction. Les chantiers d'un interactionnisme américain ». Dans I. Baszanger (dir.) *La trame de la négociation. Sociologie qualitative et interactionnisme* (p.11-63). Paris : l'Harmattan.

Bawin-Legros, B. (1984). Produire sa vie. Histoire de quelques tentations ? Revue de l'institut de sociologie n°1/2, 71-87.

Beaud, S. (1996). L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'« entretien ethnographique ». *Politix,* n°35, 226-257.

Beaud, S. et Weber, F. (1998). *Guide de l'enquête de terrain*. Paris : La Découverte.7

Becker, H. (1985). *Outsiders*. *Etudes de sociologie de la déviance*. Paris : Métailié.

Becker, H. (2000). L'enquête de terrain : quelques ficelles du métier. *Sociétés contemporaines*, n°40, 151-164.

Becker, H. (2002). *Les ficelles du métier*. Paris : La Découverte.

Bellot, C. (2000). « La trajectoire : un outil dans la compréhension de l'itinérance ». Dans D. Laberge (dir.). *L'errance urbaine*(p.101-120). Sainte-Foy : Editions MultiMonde.

Bellot, C. (2001). *Le monde social de la rue : expériences des jeunes et pratiques d'intervention à Montréal.* Thèse de doctorat, Université de Montréal.

Bergier, B. (1992). *Compagnons d'Emmaüs*. Paris : Les Éditions ouvrières.

Bergier, B. (2000). *Les affranchis. Etiquetés SDF, drogués, marginaux, inemployable… ils s'en sont sortis !* Paris : l'Harmattan.

Bergier, B. (2010). *Pas très cathodique. Enquête au pays des « sans-télé »*. Toulouse : Erès.

Beunardeau, P. (2016). « La galère commence » : narrations d'adolescentes sur les réseaux sociaux, *Sociologie et sociétés*, vol. 48/2, 237-259.

Beuscart, J., Cardon, D., Pissard, N. et Prieur, C. (2009). Pourquoi partager mes photos de vacances avec des inconnus. Les usages de Flickr. *Réseaux*, 154,(2), 91-129.

Bidart, C., Degenne , A. et Grossetti, M. (2015). *La vie en réseau : dynamique des relations sociales*. Paris : PUF.

Billion, J. (2012). *"I don't sleep at home" [Je ne dors pas à la maison] : lien social et jeunesse sans domicile à Paris et à New York*. Thèse de doctorat. EHESS.

Bonoli, L.(2006). Écrire et lire les cultures : l'ethnographie, une réponse littéraire à un défi scientifique. *A contrario*, n°4, 108-124.

Bonte, P. et Izard, M. (2002). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris : PUF.

Boubeker, A. (2011). L'homme capable à l'épreuve de l'invisibilité sociale. *Le Portique*, n°26, en ligne.

Bouillon, F. (2009). *Les mondes du squat. Anthropologie d'un habitat précaire*. Paris : PUF

Bouillon, F. (2007). « Les compétences précaires en question. Réflexions à partir des squats marseillais ». Dans I. Berry-Chikhaoui, A. Deboulet et L. Roulleau-Berger (dir.) *Villes internationales. Tensions et réactions des habitants* (p.189-206). Paris : La Découverte.

Bouillon, F., Fresia M. et Talio, V. (2005). *Terrains sensibles. Expériences actuelles de l'anthropologie*. Paris : Editions CEA/EHESS.

Bouilloud, J-P. (2009). Devenir sociologue. Histoires de vie et choix théoriques. Toulouse : Érès.

Bouisson, J. (2007). Vieillissement, vulnérabilité et routinisation. *Retraite et société* n° 52, 107-128.

Boullier, D. (1999). *L'urbanité numérique. Essai sur la troisième ville en 2100*. Paris : L'Harmattan.

Boullier, D. et al. (2014). Habitèle. Identités numériques portables. *Rapport de recherche ANR Sociétés innovantes*, en ligne.

Bourdieu, P. (dir.). (1965). *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*. Paris: Editions de Minuit.

Bourdieu, P. (1979). *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris : Editions de Minuit.

Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Paris : Editions de Minuit.

Bourdieu, P. (1982). *Leçon sur la leçon*. Paris : Editions de Minuit.

Bourdieu, P. (1982b). Préface. Dans P. Lazarsfeld, *Les chômeurs de Marienthal*. Paris : Editions de Minuit.

Bourdieu, P. (1984). *Questions de sociologie*. Paris : Editions de Minuit.

Bourdieu, P. (1986)

Bourdieu, P. (1989). *La noblesse d'Etat*. Paris : Editions de Minuit.

Bourdieu, P. (1994). *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris : Seuil.

Bourdieu, P. (1997). *Méditations pascaliennes*. Paris : Seuil.

Bourdieu, P. (2000). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris : Seuil.

Bourdieu, P. et Passeron, J-C. (1970). *La Reproduction. Éléments d'une théorie du système d'enseignement*. Paris : Editions de Minuit.

Bourgeois, E. (2001). *En quête de respect. Le crack à New-York.* Paris : Seuil.

Bouretz P. et Tsikounas, M. (1996). Le corps des exclus, entretien avec Xavier Emmanuelli. *Sociétés et représentations*, n°2, 209-210.

Boutin, C. (2003). *Pour sortir de l'isolement. Un nouveau projet de société*. Paris : La documentation française.

Boutinet, J-P. (2004). *Vers une société des agendas*. Paris : PUF.

Boyer, H. (1990). Stigmatisation et mise en texte. L'identité « piche » en Languedoc. *Revue languedocienne de sociologie et d'ethnologie*, n° 2, 195-212.

Bresson, M. (1994). *La construction de l'identité sociale des sans-domicile-fixe dans la France contemporaine.* Thèse de doctorat, Université Paris 10.

Bresson, M. (1997). *Les sdf et le nouveau contrat social. L'importance du logement pour combattre l'exclusion*. Paris : l'Harmattan.

Breton, P. et Proulx, S. (2005). *L'explosion de la communication. Introduction aux théories et aux pratiques de la communication*. Paris : La Découverte.

Breviglieri, M. (2002). L'horizon du ne plus habiter et l'absence de maintien de soi en public. Dans D. Cefaï et I. Joseph (dir.), *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme* (p.319-336), Paris : Editions de l'Aube.

Breviglieri, M. (2006). *Penser l'habiter, estimer l'habitabilité*. Tracés, n° 23, 9-14.

Breviglieri, M. (2008). « Le « corps empêché » de l'usager (mutisme, fébrilité, épuisement). Aux limites d'une politique du consentement informé dans le travail social ». Dans J-P. Payet, F. Giuliani, et D. Laforgue (dir.) *La voix des acteurs faibles. De l'indignité à la reconnaissance* (p.215-229). Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

Breviglieri, M. (2009). « Temporalité du consentement et épuisement capacitaire. Remarques sur le soin d'urgence auprès de sans-abri ». Dans V. Châtel, V. et M-H. Soulet (dir.) *Les temps des politiques sociales.*

Breviglieri, M. (2010). L' « épuisement capacitaire » du sans-abri comme urgence ? Approche phénoménologique du soin engagé dans l'aide sociale (gestes, rythmes et tonalités d'humeur). Dans C. Felix et J. Tardif (dir.), *Actes éducatifs et de soins, entre éthique et gouvernance*, en ligne.

Breviglieri, M. (2012). L'espace habité que réclame l'assurance intime de pouvoir. Un essai d'approfondissement sociologique de l'anthropologie capacitaire de Paul Ricœur. *Études Ricœuriennes*, vol.3, n°1, 34-52.

Bruneteaux, P. (2008). La lutte contre la « grande pauvreté » : un marché ? *Regards croisés sur l'économie*, n° 4, 223-233.

Bruneteaux, P. (2016). *Les mondes rêvés de Georges. Fabrications identitaires et alternatives à la domination*. Rennes : PUR.

Bruneteaux, P. et Lanzarini, C. (1999). *Les nouvelles figures du sous-prolétariat*. Paris : l'Harmattan.

Campeau, P. (2000). « La place des facteurs structurels dans la production de l'itinérance ». Dans D. Laberge (dir.), *L'errance urbaine*(p.49-70). Sainte-Foy : Editions MultiMonde

Campéon, A. (2010). *Des vieillesses en solitude. Trajectoires et expériences de solitude après la retraite*. Thèse de doctorat. Université Lille 3.

Campéon, A. (2012). Se suicider au grand âge : l'ultime recours à une vieillesse déchue ? *Interrogations* n°14, [en ligne].

Campéon, A (2015). Les mondes ordinaires de la précarité et de la solitude au grand âge. *Retraite et société*n° 70, 83-104

Caradec, V. (1999). Vieillissement et usage des technologies. Une perspective identitaire et relationnelle. *Réseaux*, n°96, 45-95.

Caradec, V. (2003). La télévision, analyseur du vieillissement. *Réseaux*, n°119, 121-152.

Caradec, V. (2004). *Vieillir après la retraite. Approche sociologique du vieillissement*. Paris : PUF.

Caradec, V. (2004b). Les supports de l'individu vieillissant. Retour sur la notion de déprise. Dans V.Caradec et D.Martuccelli (dir.) *Matériaux pour une sociologie de l'individu. Perspectives et débats* (p.25-42). Villeneuve d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion.

Caradec, V. (2007). L'épreuve du grand âge. *Retraite et société,* n°52, 2007/3, 11-37.

Caradec, V. et Martuccelli, D. (dir.) (2004). *Matériaux pou une sociologie de l'individu. Perspectives et débats*. Villeneuve d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion.

Cardon, D. (2009). *Sociogeek, identité numérique et réseaux sociaux*. Enquête conduite par FaberNovel, Orange Labs et la Fondation Internet Nouvelle Génération.

Cardon, D. et Smoreda, Z. (2014). *Réseaux* et les mutations de la sociabilité. *Réseaux*, n°184-185, 161-185.

Carreteiro, T. (2011). « Compassion et visibilité du malheur ». Dans N. Aubert et C. Haroche (dir.) *Les tyrannies de la visibilité : être visible pour exister ?* (p.237-244). Toulouse : Erès.

Carroy, J. (2004). Lire, relire et citer Michel Foucault. Psychiatrie, volonté de savoir et « culture de soi ». *Le Portique*, n°13-14, 59-73.

Castel, R. (1991). L'Etat providence et la famille : le partage précaire de la gestion des risques sociaux. Dans F. de Singly et F. Schultheis (dir.) *Affaires de famille, affaires d'Etat* (p.25-31). Jarville-la-Malgrange : Editions de l'Est.

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

Castel, R. (1998). *Les sorties de la toxicomanie. Types, trajectoires, tonalités*. Fribourg : Presses Universitaires de Fribourg.

Castel, R. (2003). *L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?* Paris : Seuil.

Castel, R. (2003b). « Les supports de l'individu, une approche objectiviste de la subjectivité ». Dans *Résistances au sujet, résistances du sujet*, Actes du colloque de Cerisy, juillet 2003 (p.69-82). Namur : Presses Universitaires de Namur.

Castel, R. (2009). *La montée des incertitudes*. Paris : Seuil.

Cattacini, S., Lucas, B. et Vetter, S. (1996). *Modèles de politique en matière de drogue. Une comparaison de six réalités européennes.* Paris : l'Harmattan.

Cefaï, D. (2009). Les politiques de l'enquête (II) : Vers une anthropologie critique. *La Vie des idées*, 18 mai 2009, en ligne.

Cefaï, D. (dir.) (2010). *L'engagement ethnographique*. Paris : Editions de l'EHESS.

Cefaï, D. et Amiraux, V. (2002). Les risques du métier. Engagements problématiques en sciences sociales. Partie 1. *Cultures & Conflits*, n°47, 15-48.

Chambat, P. (1994). Usages des technologies de l'information et de la communication : évolution des problématiques. *Technologies de l'Information et Société* vol.6 n°3, 244-271.

Chambat, P. et Jouët, J. (1996). Machines à communiquer : acquis et interrogation. *Dixième congrès national des sciences de l'information et de la communication*, 209-214.

Charhon, F. (2010, 2011, 2012, 2013, 2014) *Les solitude en France*. Rapport de la Fondation de France.

Charlot, B. (1995). Une discipline universitaire dans un champ de pratiques sociales. *Cahiers pédagogiques*, n°334, 14-15.

Charlot, B. (2001). « Les sciences de l'éducation en France : une discipline apaisée, une culture commune, un front de recherche incertain ». Dans R. Hofstetter et B. Schneuwly, B. (dir.) *Le pari des sciences de l'éducation* (p.147-167). Louvain-la-Neuve : De Boeck.

Châtel, V. et Soulet, M-H. (dir.) (2002). *Faire face et s'en sortir. Vol. 1. Négociation identitaire et capacité d'action*. Fribourg : Editions Universitaires Fribourg Suisse.

Chobeaux, F. (1996/2011). *Les nomades du vide. Des jeunes en errance, de squats en festivals, de gares en lieux d'accueil*. Paris : La Découverte.

Chobeaux, F. et Hirtz, M. (1998). *Accueillir l'errance*. Etude pour le Ministère de l'emploi et de la solidarité. Diffusion Direction générale de l'action sociale.

Choppin, K. et Gardella, E. (dir.) (2013). Les *sciences sociales et le sans-abrisme. Recension bibliographique de langue française 1987-2012*. Saint-Etienne : Publications de l'Université de Saint-Etienne.

Ciccarelli, A. (2004). Les sociologies du quotidien et la mélancolie. *Sociétés* n°86, 69-78.

Clément, S. et Manovani, J. (1999). Les déprises en fin de parcours de vie. Les toutes dernières années de la vie. *Gérontologie et société*, n° 90, 95-108.

Colin, V. (2006). « Au risque de la contamination : habiter pour une personne en errance ». Dans M. Sassolas (dir.), *L'éloge du risque dans le soin psychiatrique* (p.85-107). Toulouse : Erès.

Colombo, A. (2008). *La Reconnaissance: un enjeu pour la sortie de la rue des jeunes à Montréal*, Thèse de doctorat, Université du Québec.

Colombo, A. (2010). Sortir de la rue : une lutte pour la reconnaissance à l'heure de l'individualisme avancé. *SociologieS* Premiers textes, en ligne.

Comeau, Y. (1987). Résurgence de la vie quotidienne et de ses sociologies. *Sociologie et sociétés* vol.19 n°2, 103-114.

Corbin, J. et Strauss, A. (2004).

Corcuff, P. (1995). *Les nouvelles sociologies*. Paris : Armand Colin.

Corcuff, P. (2001). « Le collectif au défi du singulier : en partant de l'habitus ». Dans B. Lahire (dir.) *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu* (p.95-120). Paris : La Découverte.

Cornu, L. (2014). Subjectivation, émancipation, élaboration. *Tumultes*, n°43, 17-31.

Costey, P. (2003). Description et interprétation chez Clifford Geertz. *Tracés*, n°4, 103-108.

Costey, P. (2004). Pierre Bourdieu, penseur de la pratique. *Tracés,* n°7, 11-25.

Costey, P. et Coste, F. (2004). Editorial. Pratiques et Tactiques. *Tracés,* n°7, 5-10.

Coulangeon, P. (2005). *Sociologie des pratiques culturelles*. Paris : La Découverte.

Coutant, A et Stenger, T. (2010). Processus identitaire et ordre de l'interaction sur les réseaux socionumériques. *Les Enjeux de l'information et de la communication*, 2010/1, 45-64.

Credoc (2014). La diffusion des technologies de l'information et de la communication dans la société française. *Enquête conditions de vie et aspirations des français*, n°314, en ligne.

Dagiral, E et Martin, O. (2017). Liens sociaux numériques. *Sociologie*, vol. 8, en ligne.

Damon, J. (1995). *Des hommes en trop. Essai sur le vagabondage et la mendicité*. La Tour d'Aigues : Editions de l'Aube.

Damon, J. (2002). *La question SDF, critique d'une action publique*. Paris : PUF.

Damon, J. (2008). *L'exclusion*. Paris : PUF.

De Certeau, M. (1979). « Pratiques quotidiennes ». Dans G. Poujol et R. Labourie (dir.) *Les cultures populaires* (p.24-29). Toulouse : Privat.

De Certeau, M. (1990). *L'invention du quotidien. Tome 1 Arts de faire*. Paris : Gallimard.

Declerck, P. (2001). *Les Naufragés, avec les clochards de Paris*. Paris : Plon.

De Gaulejac, V. et TabaodaLeonetti, I. (1994). *La lutte des places. Insertion et désinsertion*. Paris : Desclée de Brouwer.

De la porte, X. (2012, 16 janvier). L'accès à internet n'est pas un droit de l'homme. InternetActu.net (billet de blog). Repéré à : http://www.internetactu.net/2012/01/16/l'acces-a-l'internet-n'est-pas-un-droit-de-l'homme/

Deleuze, G. (2003). *Deux régimes de fous*. Paris : Editions de Minuit.

Denis, J. (2009). *Une autre sociologie des usages ? Pistes et postures pour l'étude des chaînes sociotechniques*. En ligne.

Denis, J. et Licoppe, C. (2006). « La coprésence équipée. Usages de la messagerie instantanée en entreprise ». Dans A. Bidet et al. (dir.) *Sociologie du travail et activité* (p.47-65). Toulouse : Octarès Editions.

Denis, V. (2002). Patrick Declerck, *« Les Naufragés : avec les clochards de Paris »*. *Labyrinthe*, n° 13, 145-150.

Denouël, J. (2008). *Les interactions médiatisées en messagerie instantanée. Organisation située des ressources sociotechniques pour une coprésence à distance*. Thèse de doctorat. Université Paul Valéry, Montpellier 3.

Denouël, J. et Granjon, F. (dir.) (2011). *Communiquer à l'ère du numérique. Regards croisés sur la sociologie des usages*. Paris : Presses des Mines.

Descombes, V. (1998). *La confusion des langues*. Enquête, n° 6, 35-54

De Singly, F. (2003). *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*. Paris : Armand Colin.

Devereux, G. (2009). *La renonciation à l'identité. Défense contre l'anéantissement.* Paris : Payot.

Devereux, G. (2012). *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*. Paris : Flammarion.

Diminescu, D. (2012). Diasporas on the web. *Social Science Information*, n°51, 451-649.

Dodier, N. et Baszanger, I. (1997). Totalisation et altérité dans l'enquête ethnographique. Revue française de sociologie, n°38/1, 37-66.

Doucet, M-C. (2007). *Solitude et sociétés contemporaines. Une sociologie clinique de l'individu et du rapport à l'autre*. Québec : Presses de l'Université du Québec.

Demazière, D. et Dubar, C. (1997). *Analyser les entretiens biographiques. L'exemple de récits d'insertion*. Paris : Nathan.

Dubar, C. (2000). *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*. Paris : PUF.

Dubet, F. (1994). *Sociologie de l'expérience*. Paris : Seuil.

Dubet, F. (2002). *Le déclin des institutions*. Paris : Seuil.

Dubet, F. (2009). *Le travail des sociétés*. Paris : Seuil.

Duclos, M. (2014). De la lutte pour vivre au combat politique : sur les traces des origines de la lutte des biffins, *Lien social et politiques,* n°71, 89-102.

Dupont, S. (2013). La solitude, condition de l'individu contemporain. *Le Débat* n°174, 130-145.

Dupont, S. et Lachance, J. (dir.) (2007). *Errance et solitude chez les jeunes*. Paris : Téraèdre.

Dupouy, S. (2005). Rôle de la symbolique contestataire dans l'agrégation d'une culture jeune. Le cas des free-parties. *Sociétés*, n°90, 9-24.

Duvignaud, J. (1980). *Le jeu du jeu*. Paris : Balland.

Ebang, L. (2012). *La logique de l'enquête en science sociale. Sortir d'une méthodologie du mimétisme expérimental*. Saint-Denis : Editions Connaissances et Savoirs.

Elias, N. (1973). La civilisation des mœurs. Paris : Calmann-Lévy.

Elias, N. (1988). *La solitude des mourants*. Paris : Christian Bourgeois.

Elias, N. (1991). *La société des individus*. Paris : Fayard.

Erhenberg, A. (1995). *L'individu incertain*. Paris : Calmann-Lévy.

Erhenberg, A. (1998). *La fatigue d'être soi, dépression et société*. Paris :Odile Jacob.

Elster, J. (1983). *Sour Grapes : studies in the subversion of rationality*. Cambridge : Cambridge UniversityPress.

Emerson, R. (1997). Le travail de terrain après Hughes : continuités et changements. *Sociétés contemporaines*, n°27, 39-48.

Emmanuelli, X. et Malabou, C. (2009). *La grande exclusion*. Paris : Bayard.

Fabre, D. (2002). Vivre, écrire, archiver. *Sociétés & Représentations*, 13,(1), 17-42.

Favret-Saada, J. (1977). *Les mots, la mort, les sorts*. Paris : Gallimard.

Favret-Saada, J. (1990). Etre affecté. *Gradhiva*, n°8, 3-10.

Favret-Saada, J. (2009). « Etre affecté ». Dans J. Favret-Saada, *Désorceler* (p.145-162). Paris : Editions de l'Olivier.

Favret-Saada, J. (2014). Inquiétante étrangeté. *SociologieS*. Dossiers, Affecter, être affecté. Autour des travaux de Jeanne Favret-Saada, en ligne.

Fernandez, F. (2009). *Emprises. Drogues, errance, prison : figures d'une expérience totale*. Paris : Larcier.

Fiasse, G. (dir.). (2008). *Paul Ricoeur. De l'homme faillible à l'homme capable*. Paris : PUF.

Firdion, J-M. et Marpsat, M. (2000). « Les enquêtes statistiques sur les sans-domicile aux Etats-Unis ». Dans M. Marpsat et J-M. Firdion (dir.) *La rue et le foyer. Une recherche sur les sans-domicile et les mal-logés dans les années 90* (p.63-106). Paris : PUF.

Firdion, J-M., Marpsat, M. et Bozon, M. (2000). « Est-il légitime de mener des enquêtes statistiques auprès des sans domicile ? Une question éthique et scientifique ». Dans M. Marpsat et J-M. Firdion (dir.) *La rue et le foyer. Une recherche sur les sans-domicile et les mal-logés dans les années 90* (p.127-150). Paris : PUF.

Flichy, P. (2010). *Le sacre de l'amateur : sociologie des passions ordinaires à l'ère numérique*. Paris : Seuil.

Foenkinos, D. (2014). *La tête de l'emploi*. Paris : J'ai lu.

Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir*. Paris :Gallimard

Foucault, M. (1981). *Histoire de la sexualité I : La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.

Foucault, M. (1984a). *Histoire de la sexualité II : L'usage des plaisirs*. Paris: Gallimard.

Foucault, M. (1984b). *Histoire de la sexualité III : Le souci de soi*. Paris: Gallimard

Foucault, M. (2001). *Dits et écrits II*. Paris : Gallimard.

Fournier, P. (2006). Le sexe et l'âge de l'ethnographe : éclairants pour l'enquêté, contraignants pour l'enquêteur. *Ethnographiques.org*, n°11, en ligne.

Furtos, J. (2009). *De la précarité à l'auto-exclusion*. Paris : Editions Rue D'Ulm.

Gaboriau, P. (1993). *Clochard*. Paris : Julliard.

Gaboriau, P. (1995). *La civilisation du trottoir*. Paris : Austral.

Gaboriau, P. (1998). *SDF à la Belle époque. L'univers des mendiants vagabonds au tournant des XIXe et XXe siècles*. Paris : Desclée de Brouwer.

Gaboriau, P. et Terrolle, D. (dir.) (2003). *Ethnologie des sans-logis. Etude d'une forme de domination sociale*. Paris : l'Harmattan.

Galichon, I. (2014). Récit de soi. *Témoigner. Entre histoire et mémoire*, n°117, 150-151.

Garabato, C. A. (2013). Bling-bling. Du hip-hop aux dictionnaires, en passant par les médias. Mots. *Les langages du politique*, n°101, 81-96.

Gardella, E. (2003). Au-delà des lectures sociologiques et psychiatriques de l'exclusion ? *Terrains et travaux*, n°5, 165-176.

Gardella, E. (2014). *L'urgence sociale comme chronopolitique. Temporalités et justice sociale de l'assistance aux personnes sans-abri en France depuis les années 1980*. Thèse de doctorat. Ecole Normale Supérieure de Cachan.

Gardella, E. et Fostier, A. (2003). Les institutions de la normalité. Approche comparée d'Asiles de Goffman et des Naufragés de Declerck. *Tracés*, n°3, 119-125.

Garreau, L. (2015). De l'utilisation de la circularité en MTE : vers un dépassement de la tension entre créativité et rigueur méthodologique. *Approches inductives : Travail intellectuel et construction des connaissances*, vol.2, n°1, 211-242.

Geertz, C. (1998). La description dense. *Enquête*, n°6, 73-105.

Geeremek, B. (1987). *La potence ou la pitié. L'Europe et les pauvres du Moyen Age à nos jours*. Paris : Gallimard.

Genard, J-L (2007). « Capacités et capacitation : une nouvelle orientation des politiques publiques ? » Dans F. Cantelli et J.-L. Genard (dir.) *Action publique et subjectivité* (p.41-64). Paris : Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence.

Genard, J-L. et Cantelli, F. (2008). Êtres capables et compétents : lecture anthropologique et pistes pragmatiques. *SociologieS*, en ligne.

Gendron, S. et Richard, L. (2015). La modélisation systémique en analyse qualitative : un potentiel de pensée innovante. *Recherches qualitatives*, Hors-série, n°17, 78-97.

Ghasarian, C. (dir.). (2002). *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive*. Paris : Armand Colin.

Giard, L. (1990). « Histoire d'une recherche ». Dans M. de Certeau, *L'invention du quotidien*. *Tome 1 Arts de faire* (p.I-XXX). Paris : Gallimard.

Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity*. Cambridge : Polity Press.

Giddens, A. (1994). *Les conséquences de la modernité*. Paris : l'Harmattan.

Giddens, A. (2005). *La constitution de la société*. Paris : PUF. Quadrige.

Gil, F. (1998). La bonne description. *Enquête*, n°6, 129-152.

Girard, R. (1972). *La violence et le sacré*. Paris : Grasset.

Giraud, F., Raynaud, A. et Saunier, E. (2014). Principes, enjeux et usages de la méthode biographique en sociologie. *¿ Interrogations ?*, n°17, en ligne.

Girola, C. (1996). Rencontrer des personnes sans abri. Une anthropologie réflexive. *Politix*, vol.9 n°34, 87-98.

Girola, C. (2006). Toute cette vie est une lutte pour rester dedans. Fragment d'une ethnographie réflexive. *Idées*, n°143, 24-31.

Girola, C. (2007). *De l'homme liminaire à la personne sociale : la lutte quotidienne des sans-abris*, Thèse de doctorat. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

Girola, C. (2011). *Vivre sans abri. De la mémoire des lieux à l'affirmation de soi*. Paris : Editions Rue D'Ulm.

Girola, C. (2011b). « Scènes ordinaires d'une vie sans abri ». Dans M. Agier (dir.) *Paris refuge. Habiter les interstices* (p.71-118). Paris : Editions du Croquant.

Girola, C. (2014). Tenir malgré tout dans une vie à la rue. *Tumultes*, n°43, 55-66.

Girola, C. (2015). La lutte contre les désolations : des révélations et des rêves des personnes sans abri. *Empan*, n°98, 16-25.

Giust-Desprairies, F. (2011). « Le visible et l'invisible dans les formes de l'individualité contemporaine ». Dans N. Aubert et C. Haroche (dir.), *Les tyrannies de la visibilité* (p.281-291). Toulouse : Erès.

Glaser, B. et Strauss, A. (2010). *La découverte de la théorie ancrée, stratégies pour la recherche qualitative*. Paris : Armand Colin.

Goetz, R. (2004). Paul Ricœur et Michel Foucault. *Le Portique*, n°13-14, en ligne.

Goffman, E. (1968). *Asiles, étude sur la condition sociale des malades mentaux*. Paris : Editions de minuit.

Goffman, E. (1973). *La mise en scène de la vie quotidienne. 2. Les relations en public*. Paris : Editions de Minuit.

Goffman, E. (1973b). *La mise en scène de la vie quotidienne. 1. La présentation de soi*. Paris : Editions de Minuit.

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

Goffman, E. (1975). *Stigmate : les usages sociaux des handicaps*. Paris : Editions de Minuit.

Goffman, E. (2002). *L'arrangement des sexes*. Paris : La Dispute.

Grand, D. (2013). *Aux bords du chez-soi. Etude ethnographique des conditions de l'habiter précaire des hébergés.* Thèse de doctorat. Université de Saint-Etienne.

Granjon, F. (2004). Les sociologies de la fracture numérique. Jalons critiques pour une revue de la littérature. *Questions de communication* n°6, 217-232.

Granjon, F. (2009). Inégalités numérique et reconnaissance sociale. Des usages populaires de l'informatique connectée. *Les cahiers du numérique* 2009/1 vol.5, 19-44.

Granjon, F. (2010). Le « non-usage » de l'internet : reconnaissance, mépris et idéologie. Questions de communication, n)18, 37-62.

Granjon, F. (2011). De quelques pathologies sociales de l'individualité numérique. Exposition de soi et autoréification sur les sites de réseaux sociaux. *Réseaux*, n° 167, 75-103.

Granjon, F. (2012). *Reconnaissance et usages d'internet. Une sociologie critique des pratiques de l'informatique connectée*. Paris : Presses des Mines.

Granjon, F. (2014). Du (dé)contrôle de l'exposition de soi sur les sites de réseaux sociaux. *Les cahiers du numérique*, vol. 10, 19-44.

Granjon, F. et Denouël, J. (2010). Exposition de soi et reconnaissance de singularités subjectives sur les sites de réseaux sociaux. *Sociologie*, n°1, en ligne.

Granjon, F. et Denouël, J. (2011). Penser les usages sociaux des technologies numériques d'information et de communication. Dans J. Denouël, et F. Granjon, (dir.) *Communiquer à l'ère du numérique. Regards croisés sur la sociologie des usages* (p.7-43). Paris : Presses des Mines.

Granjon, F. et Lelong, B. (2006). Capital social, stratifications et technologies de l'information et de la communication: Une revue des travaux français et anglo-saxons. Réseaux, no 139, 147-181.

Granovetter, M. (1973). The strength of weak ties.*American journal of sociology* 78 (6), 1360-1380.

Grawitz, M. (2001). *Méthodes des sciences sociales*. Paris : Dalloz.

Green, A. (1973). *Le discours vivant, la conception psychanalytique de l'affect*. Paris : PUF.

Grignon, C. et Passeron, J-C. (1989). *Le savant et le populaire. Populisme et misérabilisme en sociologie et en littérature*. Paris : Gallimard.

Guedeney, N. et Guedeney, A .(2002). *L'attachement. Concepts et applications*. Paris : Masson.

Guigni, M. et Hunyadi, M. (2003). *Sphères d'exclusion*. Paris : l'Harmattan.

Guigue, M. (2012). L'émergence des interprétations : une épistémologie des traces. *Les Sciences de l'éducation - Pour l'Ère nouvelle*, vol. 45,(4), 59-76.

Guillemette, F. (2006). L'approche de la Grounded Theory pour innover ? *Recherches qualitatives*, vol. 26, 32-50.

Guillemette, F. et Luckerhoff, J. (2009). L'induction en méthodologie de la théorisation enracinée. *Recherches qualitatives*, vol. 28, 4-21.

Guillemette, F. et Luckerhoff, J. (2015). Les multiples voies de la méthodologie de la théorisation enracinée (MTE). *Approches inductives : Travail intellectuel et construction des connaissances*, vol.2, n°1, 1-11.

Guillou, J. (1998*). Les jeunes sans domicile fixe et la rue ou « Au bord d'être énervé »*. Paris : l'Harmattan.

Gutton, P. (2005). Solitude et désolation. *Adolescence,* n°51(1). 9-24.

Gutton, P. (2007). Solitude et désolation. *Imaginaire et inconscient,* n°20. 79-93.

Hannoun, M. (1991). *Nos solitudes*. Paris : Seuil.

Haroche, C. (2011). « L'invisibilité interdite ». Dans N. Aubert et C. Haroche (dir.), *Les tyrannies de la visibilité* (p.77-102). Toulouse : Erès.

Hassenteufel, P. (2008). *Sociologie politique : l'action publique*. Paris : Armand Colin.

Hassin, J. (2007). *Vivre dans la rue. Conférence de l'Université de tous les savoirs*. Paris, en ligne.

Heidegger, M. (1985). *Concepts fondamentaux de la phénoménologie*. Paris : Gallimard.

Heidegger, M. (2001). « Bâtir Habiter Penser » (p.170-193). « L'Homme habite en poète » (p.224-245). Dans *Essais et conférences*. Paris : Gallimard.

Heinich, N. (2010). Pour en finir avec « l'illusion biographique ». *L'Homme*, n°195-196, 421-430.

Henry, P. et Borde, M-P. (1997). *La vie pour rien*. Paris : Robert Laffont.

Héran, F. (1984). La seconde nature de l'habitus. Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique. *Revue française de sociologie,* n°28, 385-416.

Héran, F. (1988). La sociabilité une pratique culturelle. *Economie et statistique,* n°216, 3-22.

Hofstetter, R. et Schneuwly, B. (2001). *Le pari des sciences de l'éducation*. Louvain-la-Neuve : De Boeck.

Honneth, A. (2000). *La lutte pour la reconnaissance*. Paris : Editions du Cerf.

Honneth, A. (2006). Axel Honneth. « Sans la reconnaissance, l'individu ne peut se penser en sujet de sa propre vie ». Entretien avec Alexandra Laignel-Lavastine. *Philosophie magazine*, n°5, novembre 2006, en ligne.

Honneth, A. (2013). *La lutte pour la reconnaissance*. Paris : Gallimard.

Hurtubise, R. et Vatz-Laaroussi, M. (2000). « Jeunes dans/de la rue et stratégies de réseaux ». Dans D. Laberge (dir.). *L'errance urbaine*(p.179-192). Sainte-Foy : Editions MultiMonde.

Hurtubise, R. et Vatz-Laaroussi, M. (2002). Réseaux, stratégies et compétences : Pour une analyse des dynamiques sociales à l'œuvre chez les jeunes de la rue. *L'Homme et la société*, n°143-144, 87-103.

Hurtubise, R. Vatz-Laaroussi, M. et Dubuc, S. (2000). Jeunes de la rue et famille. Des productions sociales et des stratégies collectives au travers des mouvances du réseau . *Rapport de recherche présenté au Conseil québécois de la Recherche sociale.*

Jauréguiberry, F. (2002). « Le cocooning téléphonique ». Dans P. Baudry, C. Sorbets et A. Vitalis (dir.) *La vie privée à l'heure des médias* (p.91-103). Bordeaux : Presses Universitaires de Bordeaux.

Jauréguiberry, F. (2006). « Hypermodernité et manipulation de soi ». Dans N. Aubert (dir.), *L'individu hypermoderne* (p.157-170). Toulouse : Erès.

Jauréguiberry, F. (2006b). De la déconnexion aux TIC comme forme de résistance à l'urgence. *Communication et organisation*, n°29, 186-195.

Jauréguiberry, F. (2011). « L'exposition de soi sur Internet : un souci d'être au-delà du paraître ». Dans N. Aubert et C. Haroche (dir.), *Les tyrannies de la visibilité* (p.131-144). Toulouse : Erès.

Jauréguiberry, F. (2012). « Retour sur les théories du non-usage des technologies de communication ». Dans S. Proulx et A. Klein (dir.) *Connexions : communication numérique et lien social* (p.335-350). Namur : Presses universitaires de Namur.

Jauréguiberry, F. (2014). La déconnexion aux technologies de communication. *Réseaux*, n°186, 15-49.

Jauréguiberry, F. et Proulx, S. (2011). *Usages et enjeux des technologies de communication*. Toulouse : Erès.

Javeau, C. (1980). Sur le concept de vie quotidienne et sa sociologie. *Cahiers internationaux de sociologie* vol. LXVIII

Javeau, C. (1982). Pour une sociologie descriptive de la vie quotidienne : quelques pistes et quelques détours. *Recherches sociologiques* vol.XIII n°1-2, 27-38.

Javeau, C. (1983a). La sociologie du quotidien : paradigmes et enjeux. *Revue suisse de sociologie* vol.9 n°1,

Javeau, C. (1983b). Au degré zéro de la vie quotidienne : les symboles de la banalisation. *Cahiers internationaux de sociologie* vol. LXXV, 343-353.

Javeau, C. (1991). *La société au jour le jour. Ecrits sur la vie quotidienne*. Bruxelles : De Boeck.

Javeau, C. (2006). Routines quotidiennes et moments fatidiques. *Cahiers internationaux de sociologie* n°121, 227-238.

Jeanneret, Y. et Souchier, E. (2002). La communication médiatisée est-elle un « usage » ? *Communication et langages* n°132, 5-27.

Jérôme, L. (2002). Les Naufragés, compte-rendu de lecture. *Anthropologie et Sociétés*, vol.26 n°2-3, 281-283.

Jouët, J. (1993). Pratiques de communication et figure de la médiation. *Réseaux* n°60, 99-120.

Jouët, J. (1997). Pratiques de communication et figures de la médiation. Des médias de masse aux technologies de l'information et de la communication. *Sociologie de la communication* vol.1 n°1, 291-312.

Jouët, J. (2000). Retour critique sur la sociologie des usages. *Réseaux* n°100, 487-521.

Jouët, J. (2011). « Des usages de la télématique aux Internet studies ». Dans Julie Denouël et Fabien Granjon (dir.) *Communiquer à l'ère numérique. Regards croisés sur la sociologie des usages* (p.45-90). Paris : Presses des Mines.

Jouët, J. et Le Caroff, . (2013). « L'observation ethnographique en ligne ». Dans C. Barats (dir.) *Manuel d'analyse du web en sciences humaines et sociales* (p.147-160). Paris : Armand Colin

Jouët, J. et Toussaint, Y. (1991). *La télématique interpersonnelle*. Paris : CNET.

Juan, S. (1995). *Les formes élémentaires de la vie quotidienne*. Paris : PUF.

Juan, S. (2003) « Vie quotidienne ». Dans Y. Dupont (dir.) *Dictionnaire des risques*. Paris : Armand Colin.

Juan, S. (2015). Le concept de routine dans la socio-anthropologie de la vie quotidienne. *Espace populations sociétés*, 2015/1-2, en ligne.

Juteau, D. (1999). *L'Ethnicité et ses frontières*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.

Karsz, S. (2000). *L'exclusion, définir pour en finir*. Paris : Dunod.

Kaufmann, J-C. (1994). Vie hors couple, isolement et lien social : figures de l'inscription relationnelle. *Revue française de sociologie* n°35, 593-617.

Kaufmann, J-C. (1995). Les cadres sociaux du sentiment de solitude. *Sciences sociales et santé* vol.13/1, 123-136.

Kaufmann, J-C. (1997). *Le cœur à l'ouvrage : théorie de l'action ménagère*. Paris : Nathan.

Kaufmann, J-C. (2004). *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*. Paris : Armand Colin.

Kaufmann, J-C. (2005). *Le cœur à l'ouvrage. Théorie de l'action ménagère*. Paris : Pocket.

Kaufmann, J-C. (2011). *L'entretien compréhensif*. Paris : Armand Colin.

Labarthe, F. (2013). *Démocratiser la culture multimédia ?* Paris : Editions de la Maison des sciences de l'homme.

Laberge, D. (2000). *L'errance urbaine*. Sainte-Foy : Editions MultiMonde.

Laberge, D., Cousineau, M-M., Morin, D. et Roy, S. (1995). De l'expérience individuelle au phénomène global : configuration et réponses sociales à l'itinérance, *Les cahiers de recherche du CRI*, n°1.

Labov, W. (1993). *Le parler ordinaire. La langue dans les ghettos noirs des Etats-Unis*. Paris : Editions de Minuit.

Ladreyt, S., Lhuilier, D., Marc, J. et Favaro, M. (2014). Rapport subjectif à l'isolement au travail : régulation, résistance, dégagement. *Note scientifique et technique de l'INRS* n°325.

Laé, J-F. (1993). *L'homme à la rue, étapes et figures de l'abandon*, GRASS et Ministère de l'Équipement. Texte repris dans J-F. Laé et N. Murard (1985) *L'argent des pauvres*. Paris : Seuil.

Laé, J-F. (1998). Voix, mémoire et intimité : l'homme à la rue. *Gillet*, nº6.

Laé, J-F. (2003). L'intimité : une histoire longue de la propriété de soi. *Sociologie et Sociétés*, n° 35, 139-147.

Laé, J-F. et Murard, N. (1995). *Les récits du malheur*. Paris : Descartes et Cie.

Lafarge de Grangeneuve, L. (2010). *L'Etat face aux rave-parties. Les enjeux politiques du mouvement techno*. Toulouse : Presses Universitaires du Mirail.

Lahire, B. (2002). *Portraits sociologiques. Dispositions et variations individuelles*. Paris : Nathan.

Lahire, B. (2005) *L'Homme pluriel. Les ressorts de l'action*. Paris : Nathan.

Lanzarini, C. (1993). *Les sortants de prison, stigmates et reconversions*, Rapport Ministère de l'équipement, Plan Urbain.

Lanzarini, C. (2000). *Survivre dans le monde sous-prolétaire*. Paris : PUF.

Laperrière, A. (1997). « La théorisation ancrée (groundedtheory) : démarche analytique et comparaison avec d'autres approches apparentées ». Dans J. Poupart et al. (dir). *La recherche qualitative : Enjeux épistémologiques et méthodologiques*(p.309-340). Boucherville : G. Morin.

Laplanche, J. et Pontalis, J-B. (2007) *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris : PUF.

Laplantine, F. (2001). *L'anthropologie*. Paris : Payot.

Laplantine, F. (2010). *La description ethnographique*. Paris : Armand Colin.

Latour, B. et Wooglar, S. (1988). *La vie de laboratoire*. Paris : La Découverte.

Latour, B. (2006). *Changer de société, refaire de la sociologie*. Paris : La Découverte.

Lazarsfeld, P. (1982). *Les chômeurs de Marienthal*. Paris : Editions de Minuit.

Le Boucher, C. (2015). *Facteurs de pérennisation d'un réseau de formation par les pairs. Le cas des réseaux d'échanges réciproques de savoirs*. Thèse de doctorat, Université Rennes 2.

Le Breton, D. (2002). *Conduites à risque : des jeux de mort aux jeux de vivre*. Paris : PUF.

Le Breton, D. (2003). Le toucher de l'autre en souffrance. *Revue des Sciences Sociales*, n°31, 200-205.

Le Breton, D. (2007). En *souffrance. Adolescence et entrée dans la vie*. Paris : Métailié.

Le Douarin, L. et Caradec, V. (2009). Les grands-parents, leurs petits-enfants et les « nouvelles » technologies... de communication. *Dialogue*, 186,(4), 25-35.

Lefebvre, H. (1946). *Critiquede la vie quotidienne. Tome 1*. Paris : Editions de L'Arche.

Lefebvre, H. (1961). *Critique de la vie quotidienne. Tome 2 Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*. Paris : Editions de L'Arche.

Lefebvre, H. (1968). *La vie quotidienne dans le monde moderne.* Paris : Gallimard.

Lejeune, C. (2014). *Manuel d'analyse qualitative : analyser sans compter ni classer*. Louvain-la-Neuve : De Boeck.

Lejeune, P. (1998). *Les brouillons de soi*. Paris : Seuil.

Lelong, B. (2003) Quel « fossé numérique » ? Clivages sociaux et appropriation des nouvelles technologies. Dans E. Maigret (dir.) *Communication et médias* (p.112-116). Paris : La Documentation française.

Le Mentec, M. (2010). *Usages des TIC et pratiques d'empowerment des personnes en situation de disqualification sociale dans les EPN Bretons*. Thèse de doctorat. Université Rennes 2.

Lemieux, C. (2009). *Le Devoir et la grâce*. Paris : Éditions Economica.

Lepoutre, D. (1997). *Cœur de banlieue*. Paris : Odile Jacob.

LeRest, P. (2006). *L'errance des jeunes adultes. Causes, effets, perspectives*. Paris : l'Harmattan.

Levinas, E. (1971). *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Paris : Kluwer academic.

Levinas, E. (1983). *Le temps et l'autre*. Paris : PUF.

Levi-Strauss, C. (1962). *La pensée sauvage*. Paris : Plon.

Licoppe, C. et Smoreda, Z. (2000). Liens sociaux et régulations domestiques dans l'usage du téléphone. *Réseaux*, vol.18, n°103, 255-276.

Lima, L. (2004). Prendre en compte la mise en œuvre de l'action publique dans la comparaison : l'exemple de la lutte contre l'exclusion des jeunes. *Revue internationale de politique comparée*, n°3 vol.11, 435-455.

Lovell, A. (2001). Les fictions de soi-même, ou les délires identificatoires dans la rue. Dans A. Erhenberg et A. lovell (dir.). La maladie mentale en mutation (p.127-161). Paris : Odile Jacob.

Luckerhoff, J. et Guillemette, F. (2012). « Introduction. La méthodologie générale de la théorisation enracinée : un projet épistémologique ». Dans J. Luckerhoff et F. Guillemette (dir.), *Méthodologie de la théorisation enracinée : fondements, procédures et usages* (p.1-8). Québec : Presses de l'Université du Québec.

Lussier, V. (2007). Entre l'indicible de l'errance, l'acte signe de l'itinérance. *Topique*, n°99, 125-138.

Lussier, V. et Gilbert, S. (2015). L'inscription paradoxale ou le refus de renoncer à la subjectivation. *Nouvelles pratiques sociales*, vol.27 n°2, 27-44.

Lussier, V. et Poirier, M. (2000). « Parcours de rupture ou quête de reconnaissance et d'identité ? L'impact des représentations parentales sur l'itinéraire des jeunes itinérants et itinérantes de Montréal ». Dans D. Laberge (dir.). *L'errance urbaine*(p.161-178). Sainte-Foy : Editions MultiMonde.

Madec, A. (2002). Rires et relations d'enquête. *Ethnologie française*, vol. 32,(1), 89-94.

Magis, C. et Granjon, F. (2015). Vers une « nouvelle anthropologie » critique ? Jalons pour une épistémologie matérialiste des humanités numériques. *Journal des anthropologues*, n°142-143, 281-303.

Maigret, E. (2000) Les trois héritages de Michel de Certeau. Un projet éclaté d'analyse de la modernité. *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 55/3, 511-549.

Mainsant, G. (2008). « Prendre le rire au sérieux. La plaisanterie en milieu policier ». Dans D. Fassin et A. Bensa (dir.) *Les politiques de l'enquête* (p.99-120). Paris : La Découverte.

Maisondieu, J. (2010). *La fabrique des exclus*. Paris : Bayard.

Mallein, P. et Toussaint, Y. (1994). L'intégration sociale des technologies d'information et de communication. Une sociologie des usages. *Technologies de l'information et société* n°4, 315-335.

Marc, J., Grosjean, V. et Marsella, M-C. (2011). Dynamique cognitive et risques psychosociaux : isolement et sentiment d'isolement au travail. *Le travail humain* 74(2), 107-130/

Marcus, (1995). Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multisited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, vol. 24, 95-117.

Marié, M. (2004). Patrick Gaboriau et Daniel Terrolle (dir) « Ethnologie des sans-logis. Étude d'une forme de domination sociale », recension d'ouvrage. *Espaces et sociétés*, n° 116-117, 267-272.

Marpsat, M. (1998). Présentation du dossier. *Sociétés Contemporaines*, n°30, 5-14.

Marpsat, M. (2008). L'enquête de l'Insee sur les sans-domicile : quelques éléments historiques. *Courrier des statistiques,* n°123, 53-64.

Marpsat, M. et Firdion, J-M. (dir.) (2000). *La rue et le foyer. Une recherche sur les sans-domicile et les mal-logés dans les années 90*. Paris : PUF.

Marpsat, M., Pichon, P. et Firdion, J-M. (2009). « La genèse de la recherche en France : deux approches complémentaires ». Dans P. Pichon (dir.) *SDF, sans-abri, itinérant : Oser la comparaison* (p.99-114). Louvain-la-Neuve : Presses Universitaires de Louvain.

Marpsat, M. et Vanderburg, A. (2004). *Moi, Albert, cybernaute et SDF à Honolulu*. Paris : Bréal.

Martin, C. (1992). Le risque solitude. Divorces et vulnérabilité relationnelle. *Revue internationale d'action communautaire* n°29, 69-83.

Martin, O. et Dagiral, E. (dir.) (2016). *L'ordinaire d'internet. Le web dans nos pratiques et relations sociales*. Paris : Armand Colin.

Martin, O. et De Singly, F. (2002). Le téléphone portable dans la vie conjugale: Retrouver un territoire personnel ou maintenir le lien conjugal ? *Réseaux*, n°112-113, 212-248.

Martuccelli, D. (2001). *Dominations ordinaires*. *Explorations de la condition moderne*. Paris : Balland.

Martuccelli, D. (2002). *Grammaires de l'individu*. Paris : Gallimard.

Martuccelli, D. (2004). Figures de la domination. *Revue française de sociologie*, n°45, 469-497.

Martuccelli, D. (2005). Les trois voies de l'individu sociologique. *EspacesTemps.net*, en ligne.

Martuccelli, D. (2006). *Forgé par l'épreuve*. Paris : Armand Colin.

Martuccelli, D. (2007). La sociologie aux temps de l'individu. *¿ Interrogations ?,* n°5, en ligne.

Martuccelli, D. (2010). *La société singulariste*. Paris : Armand Colin.

Martuccelli D. (2015). Les deux voies de la notion d'épreuve en sociologie. *Sociologie*, vol.6, 2015/1, 43-60.

Mary, A. (1998). De l'épaisseur de la description à la profondeur de l'interprétation. *Enquête*, n°6, 57-72.

Maslow, A. (2013) *Devenir le meilleur de soi : Besoins fondamentaux, motivation et personnalité*. Paris : Eyrolles.

Masy, J. (2013). La temporalité, une disposition sociale et culturelle de construction de l'avenir. *SociologieS*, Premiers textes, en ligne.

Mathieu, N-C. (1985). « Quand céder n'est pas consentir. Des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes et de quelques-unes de leur interprétations en ethnologie ». Dans N-C. Mathieu (dir.) *L'arraisonnement des femmes. Essai en anthropologie des sexes*. Paris : Editions de l'EHESS.

Mauger G. (1994). Les autobiographies littéraires. Objets et outils de recherche sur les milieux populaires. *Politix*, n°27, 32-44.

Mauss, M. (1967). *Manuel d'ethnographie*. Paris : Payot.

Mead, G. H. (1963). *L'esprit, le soi et la société*. Paris : PUF.

Mell, L. (2014). *Les usages des réseaux socionumériques : la mise en visibilité de soi sur Facebook*. Thèse de doctorat, Université Paris 8.

Mell, L. (2015). Hors de l'ombre: Analyse diachronique du phénomène de mise en visibilité numérique de soi. *Questions de communication*, n°28, 231-250.

Mell, L. (2017). Une dialectique de la pudeur : les pratiques de mise en visibilité de soi sur Facebook. *tic&société*, vol. 10, 45-70.

Memmi, A. (1979). *La dépendance : esquisse pour un portrait du dépendant*. Paris : Gallimard.

Memmi, D. et Arduin, P. (2002). L'affichage du corporel comme ruse du faible : les SDF parisiens. Cahiers internationaux de sociologie, n°113, 213-232.

Mercklé, P. (2016). *La sociologie des réseaux sociaux*. Paris : La Découverte.

Merigot, C. (2005). *Le dit de la cymbalaire.* Paris : La Ramonda.

Merx, D. (2015). *S'écrire soi-même. « L'identité narrative » et « l'écriture de soi », dialogue croisé entre* Ricœur *et Foucault*, en ligne.

Mestrum, (2002). *Mondialisation et pauvreté. De l'utilité de la pauvreté dans le nouvel ordre mondial*. Paris : l'Harmattan.

Milkovitch, R. (2001). *L'attachement au cours de la vie*. Paris : PUF.

Moreau de Bellaing, L. et Guillou, J. (1995). *Les sans domicile fixe, un phénomène d'errance*. Paris : l'Harmattan

Morin, E. (1967).*Commune en France. La métamorphose de Plodémet*. Paris :Fayard.

Morris, M. (1990). « Banality in Cultural Studies ». Dans P. Mellecamp (dir.), *Logics of Television : Essays in Cultural Criticism* (p.4-43). Bloomington : Indiana UniversityPress.

Mucchielli, L. (1998). Clochards et sans-abri : actualité de l'œuvre d'Alexandre Vexliard. Revue française de sociologie, n°39-1, 105-138.

Muller, P. (2000). L'analyse cognitive des politiques publiques : vers une sociologie politique de l'action publique, *Revue française de science politique*, vol.50, 189-208.

Murard, N. (2014). Le spectre du devoir. *Tumultes*, n°43, 67-75.

Namian, D. (2011). Vivre, survivre et mourir accompagné : aux frontières de la « vie moindre ». Thèse de doctorat, Université du Québec.

Namian, D. (2012). *Entre itinérance et fin de vie. Sociologie de la vie moindre*. Québec : Presses de l'Université du Québec.

Namian, D. (2015). Ethnographier la marginalité : peut-on sortir d'une logique de catégorisation des personnes. *Nouvelles pratiques sociales*, vol.27 n°2, 113-127.

Noiriel G. (1990). Journal de terrain, journal de recherche et auto-analyse. Entretien avec Florence Weber. *Genèses*, n°2, 138-147.

Olivier de Sardan, J-P. (1995). La politique du terrain. Enquête, n°1, 71-109.

Olivier de Sardan, J-P. (2000). Le « je » méthodologique : implication et explicitation dans l'enquêtede terrain. *Revue française de sociologie*, n°41, 417-445.

Olivier de Sardan, J-P. (2008). *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant

Olivier de Sardan, J-P. (2009). La violence faite aux données. *Enquête*, n°3, 31-59

Paddeu, F. et Ruggeri, C. (2016). Edito. La ville bling-bling. *Urbanités*, n°7, en ligne.

Paillard, J. (2014). *La « photo ordinaire » : récit des banalités quotidiennes sur les réseaux sociaux en ligne. Analyse des usages photographiques sur Instagram*. Mémoire de master, Université Granoble 3.

Paillé, P. (1994). L'analyse par théorisation ancrée. *Cahiers de recherche sociologique*, n°23, 147-181.

Paillé, P. (2011). Les conditions de l'analyse qualitative. Réflexions autour de l'utilisation des logiciels. *SociologieS,* Expériences de recherche, Champs de recherche et enjeux de terrain, en ligne.

Pan KéShon, J-L. (1999).Vivre seul, sentiment de solitude et isolement relationnel. *INSEE première* n°678.

Pan KéShon, J-L. (2003). Isolement relationnel et mal-être. *INSEE première* n°931.

Parazelli, M. (2002). *La rue attractive. Parcours et pratiques identitaires des jeunes de la rue*. Québec : Presse de l'Université du Québec.

Pasquier, D. (1997). « Télévision et apprentissage sociaux : les séries pour adolescents ». Dans P. in Beaud, P. Flichy, D. Pasquier et L. Quéré L. (dir.) *Sociologie de la communication* (p.811-830). Issy-les-Moulineaux : CNET.

Pasquier, D. (1999). *La culture des sentiments. L'expérience télévisuelle des adolescents*. Paris : Editions de la Maison des sciences de l'Homme.

Pasquier, D. (2005). *Cultures lycéennes. La tyrannie de la majorité*. Paris : Autrement.

Passeron, J-C. (1989). Biographies, flux, trajectoires, *Enquête,* n°5, en ligne.

Passeron, J-C. (1990). Biographies, flux, itinéraires, trajectoires.*Revue française de sociologie* vol. 31 (1), 3-22.

Pattegay, P. (2001). L'actuelle construction, en france, du problème des jeunes en errance: Analyse critique d'une catégorie d'action publique. *Déviance et Société*, n°25, 257-277.

Paugam, S. (1995). Les sans-abri d'une crise à l'autre. *Fondations* n°1, 47-59.

Paugam, S. (1996). « La constitution d'un paradigme ». Dans S. Paugam (dir.) *L'exclusion : l'état des savoirs* (p.7-19). Paris : La Découverte.

Paugam, S. (dir.) (1996b). *L'exclusion : l'état des savoirs*. Paris : La Découverte.

Paugam, S. (2008). *Le lien social*. Paris : PUF.

Paugam, S. (2011). *La disqualification sociale*. Paris : PUF.

Paugam, S. (dir.) (2014). *L'intégration inégale. Force, fragilité et rupture des liens sociaux*. Paris : PUF.

Petiteau, J-Y. et Pasquier, E. (2001). « La méthode des itinéraires : récits et parcours ». Dans M. Grosjean et J-P. Thibaud (dir.), *L'espace urbain en méthodes* (p.63-77). Marseille : Parenthèses.

Peretz, H. (2004). *Les méthodes en sociologie. L'observation*. Paris : La Découverte.

Pichon, P. (1995). *Survivre sans domicile fixe, socio-anthropologie du maintien de soi*. Thèse de doctorat. Université Lyon 2.

Pichon, P. (1996). Survivre le jour et la nuit. La préservation de soi face au circuit d'assistance. *Politix*, n°34 vol.9, 164-179.

Pichon, P. (1998). Un point sur les premiers travaux sociologiques français à propos des sans-domicile fixes. *Sociétés contemporaines,* n°30, 95-109.

Pichon, P. (2005). Les *SDF : sortir de la rue. Discontinuités biographiques et travail de la reconversion*. Paris : PUCA.

Pichon, P. (2006). « Intervention d'urgence et désocialisation : éléments généalogiques ». Dans J. Ion, (coll.) *Travail social et souffrance psychique* (p.59-92). Paris : Dunod.

Pichon, P. (2007). *Vivre dans la rue. Sociologie des sans domicile fixe*. Paris : Aux lieux d'être.

Pichon, P. (2009). « Construction d'un problème social et émergence de la catégorie SDF en France ». Dans P. Pichon (dir.) *SDF, sans-abri, itinérant : Oser la comparaison* (p.43-57). Louvain-la-Neuve : Presses Universitaires de Louvain.

Pichon, P. (2011). Du maintien de soi à la reprise réflexive de l'histoire de vie : l'approche biographique auprès des personnes sans-abri. *La recherche biographique aujourd'hui : enjeux et perspectives*, Colloque international, Lille, France, en ligne.

Pichon, P. (2014). Sortir de la rue. Question de recherche et enjeu d'action. *Le sociographe*, n°48, 79-90.

Pichon, P., Jouve, E., Choppin, K. et Grand, D. (2010) *Sortir de la rue. Les conditions d'accès au chez-soi*. Rapport pour la DGAS.

Pierrehumbert, B. (2003). *Le premier lien. Théorie de l'attachement*. Paris : Odile Jacob.

Pimor, T. (2012). *En famille dans la rue. Trajectoires de jeunes de la rue et carrières zonardes*. Thèse de doctorat. Université de Bordeaux 2.

Pimor, T. (2013). Auto et exodéfinition des « zonards ». *Ethnologie française*, vol.43, 515-524.

Pimor, T. (2013b). « Les zonards une population innommable ? ». Dans C. Vérité et J-P. Texier (dir.) *Précarités et marginalité au quotidien* (p.153-192). Paris : l'Harmattan.

Pimor, T (2014). *Zonards. Une famille de rue*. Paris : PUF.

Plantard, P. (1992). *Approche clinique de l'informatique*. Thèse de doctorat. Université Paris 10 Nanterre.

Plantard, P. (dir.) (2011). *Pour en finir avec la fracture numérique*. Limoges : Fyp Editions.

Plantard, P. (2014). *Anthropologie des usages du numérique*. Habilitation à diriger des recherches. Université de Nantes.

Poences, B. (2012). *Enfermés dehors. Etude sur les maltraitances subies par les jeunes à la rue, à Rennes, dans les prises en compte et les prises en charge dont ils font l'objet*. Mémoire de DHEPS, Collège Coopératif de Bretagne.

Poirier, M. (2000). « Le leitmotiv de l'itinérant ». Dans D. Laberge (dir.). *L'errance urbaine* (p.221-239). Sainte-Foy : Editions MultiMonde.

Poliak, C. (2002). Manières profanes de « parler de soi ». *Genèses*, n°47, 4-20.

Pollak, M. (1990). *L'expérience concentrationnaire, essai sur le maintien de l'identité sociale*. Paris : Métailié

Prolongeau, H. (1993). *Sans domicile fixe*. Paris : Hachette.

Proulx, S. (1994). Une lecture de l'œuvre de Michel de Certeau : l'invention du quotidien, paradigme de l'activité des usagers. *Communication, vol. 15 n°2*, 171-197.

Proulx, S. (2001). Usage des technologies d'information et de communication : reconsidérer le champ d'étude ? *Douzième congrès national des sciences de l'information et de la communication*, 57-66.

Proulx, S. (2005).« Penser les usages des TIC aujourd'hui : enjeux, modèles, tendances ». Dans L. Vieira et N. Pinède(dir.)*Enjeux et usages des TIC : aspects sociaux et culturels. Tome 1* (p.7-20). Bordeaux : Presses universitaires de Bordeaux.

Proulx, S. (2015). La sociologie des usages, et après ? *Revue française des sciences de l'information et de la communication* n°6, [en ligne]

Pruvost, J. (2005). Quelques concepts lexicographiques opératoires à promouvoir au seuil du xxie siècle. *Études de linguistique appliquée*, n°137, 7-37.

Quesemand-Zucca, S. (2007). *Je vous salis ma rue. Clinique de la désocialisation*. Paris : Stock.

Queudrus, S. (2004). *Un maquis techno : modes d'engagement et pratiques sociales dans la free-party*. Nantes : Editions Mélanie Seteun.

Quinodoz, J-M. (2014). *La solitude apprivoisée*. Paris : PUF.

Rémy, C. (2014). Accepter de se perdre. Les leçons ethnographiques de Jeanne Favret-Saada. *SociologieS*, en ligne.

Revah, J-F. (1998). *Le discours de la solitude volontaire : lien social et conflictualité dans les métiers de conduite du transport collectif.* Rapport PREDIT, Paris : Trans/Formation.

Revel, J. (2009). Michel Foucault : repenser la technique. *Tracés*, n°16, 139-149.

Ricoeur, P. (1960). *Philosophie de la volonté. Tome 2. Finitude et culpabilité*. Paris : Aubier.

Ricoeur, P. (1983). *Temps et récits I*. Paris : Seuil.

Ricoeur, P. (1985). *Temps et récits III. Le temps raconté*. Paris : Seuil.

Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil.

Ricoeur, P. (2001). « Autonomie et vulnérabilité ». Dans *Le Juste 2* (p.85-106). Paris : Esprit.

Ricoeur, P. (2013). *Parcours de la reconnaissance*. Paris : Gallimard.

Rioux, M. (1984). *Le besoin et le désir*. Montréal : l'Hexagone.

Rioux, M., Lamarche, Y. et Sévigny, R. (1974). *Aliénation et idéologie dans la vie quotidienne des Montréalais francophones*, Montréal : Presses de l'Université de Montréal.

Rosa, H. (2002). Accélération, critique sociale du temps. Paris : La Découverte.

Rothé, C. (2010). « Jeunes en errance ». Les effets pervers d'une prise en charge adaptée. *Agora débats/jeunesse*, n°54, 87-99.

Rothé, C. (2013). Les « jeunes en errance » : effets et usages d'une catégorie d'action publique. Thèse de doctorat. Université Rennes 1.

Rouay-Lambert, S (2006). *Vivre à la rue et en sortir : pratiques urbaines sans abri et parcours d'insertion sociale par le logement*. Thèse de doctorat, Université Paris 8.

Rouillard, R. (2013). *Collèges publics, collèges privés : ethnographie comparative de configurations contextuelles et de leurs effets scolaires*, Thèse de doctorat, Université Rennes 2.

Roulleau-Berger, L. (1998). *Entre intégrations et désaffiliations : les jeunes et l'emploi dans les villes américaines et françaises,* Rapport au Ministère de l'Aménagement du Territoire, de l'Équipement et des Transports-Plan Urbain.

Roux, J. (2002). Faire trace. Dans V. Châtel et M-H. Soulet (dir.) *Faire face et s'en sortir. Vol. 1. Négociation identitaire et capacité d'action* (p.61-70). Fribourg : Editions Universitaires Fribourg Suisse.

Roy, S. (1995). L'itinérance, forme exemplaire d'exclusion sociale ? *Lien social et politiques*, n°34, 73-80.

Roy, S. (2012). Petite histoire d'une notion : « l'itinérance ». Dans P. Pichon et M-H. Caraës (dir.) *La recherche s'expose. Espace public et sans domicile fixe* (p.28-30). Saint-Etienne : Cité du design.

Roy, S. et Duchesne, L. (2000). « Solitude et isolement : image forte de l'itinérance ? ». Dans D. Laberge (dir.). *L'errance urbaine* (p.241-252). Sainte-Foy : Editions MultiMonde.

Roy, S. et Laberge, D. (2003). « Continuité identitaire et survie ? ». Dans V. Châtel et M-H. Soulet (dir.) *Agir en situation de vulnérabilité* (p.143-156). Québec : Presses Universitaires de Laval.

Rullac, S. (2005). *Et si les SDF n'étaient pas des exclus ?* Paris : l'Harmattan.

Santarelli, M. (2016). L'estime de soi : un cas particulier d'estime sociale ? *Terrains/Théories*, n°4, en ligne.

Schwartz, O. (2009). *Le monde privé des ouvriers*. Paris : PUF.

Schatzki, T., Knorr-Cetina, K. et Savigny, Von E. (dir.) (2001). *The practice turn in contemporary theory*. Londres : Routledge.

Schurmans, M-N. (2001). « Les sciences de l'éducation : fantôme, agrégat, prototype ou idéal-type ? » Dans R. Hofstetter et B. Schneuwly (dir.) *Le pari des sciences de l'éducation* (p.205-226). Louvain-la-Neuve : De Boeck.

Schurmans, M-N. (2002a). Typologie des solitudes. Dans A. Lefebvre (dir.) *Solitudes imposées, solitudes choisies* (p.15-24). Bruxelles : Editions de l'Université de Bruxelles.

Schurmans, M-N. (2002b). Expérience de solitude, sens et action. Dans V. Châtel et M-H. Soulet (dir.) Faire *face et s'en sortir vol.1. Négociation identitaire et capacité d'action* (p.213-218). Fribourg : Editions Universitaires de Fribourg.

Schurmans, M-N. (2003). *Les solitudes*. Paris : PUF.

Schurmans, M-N. (2006). L'expérience de la solitude. Dans X. Molénat (dir.) *L'individu contemporain, regards sociologiques* (p.241-248). Paris : Editions Sciences Humaines.

Schurmans, M-N. (2007). Solitude, sens et action. Dans M-H. Soulet (dir.) La souffrance sociale. Nouveau malaise dans la civilisation (p107-118). Fribourg : Editions Universitaires de Fribourg.

Serfaty-Garzon, P. (2003). *Chez soi : les territoires de l'intimité*. Paris : Armand Colin.

Serfaty-Garzon, P. (2003b). « Le chez-soi : habitat et intimité ». Dans M. Segaud, J. Brun et J-C. Driant (dir.) *Dictionnaire critique de l'habitat et du logement* (p.65-69). Paris : Armand Colin.

Sibony, D. (1989). *Entre dire et faire*. Paris : Grasset.

Simmel, G. (2005). *Les pauvres*. Paris : PUF.

Soulé, B. (2007). Observation participante ou participation observante ? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales. *Recherches qualitatives*, vol 27(1), 127-140.

Soulet, M-H. (2005). Reconsidérer la vulnérabilité*, Empan*, n°60, 24-29.

Soulet, M-H. (2007). La reconnaissance du travail social palliatif. *Dépendances*, n°33, 14-18.

Soulet, M-H. (2008). De l'habilitation au maintien. Les deux figures contemporaines du travail social. *Savoirs*, n° 18, 33-44.

Soulet, M-H. (2010). « Avant-propos ». Dans B. Glaser et A. Strauss, *La découverte de la théorie ancrée* (p.5-21). Paris : Armand Colin.

Soulet, M-H. (2011). Interpréter, avez-vous dit ! *SociologieS*. La recherche en actes, régimes d'explication en sociologie, en ligne.

Soulié, C. (2000). « Le dualisme du réseau d'hébergement pour personnes sans abri à Paris ». Dans M. Marpsat et J-M. Firdion (dir.) *La rue et le foyer. Une recherche sur les sans-domicile et les mal-logés dans les années 90* (p.211-255). Paris : PUF.

Soutrenon, E. (2005). Offrons-leur l'asile ! Critique d'une représentation des clochards en « naufragés ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°159, 88-115.

Soutrenon, E. (2006). Le « clochard », un homme « sans » ? Idées, n°143, 18-23.

Strauss, A et Corbin, J. (1990). *Basics of Qualitative Research*.Newbury Park : Sage.

Szalai, A. (dir.) (1972). *The use of time*.La Haye : Mouton.

Terrolle, D. (1999). Une recherche sous influence. *Journal des anthropologues*, n°79, 149-154.

Terrolle, D. (2002). La mort des SDF à Paris : un révélateur social implacable. *Études sur la mort*, n° 122, 55-68.

Terrolle, D. (2005). Du mirage de l'urgence sociale à la réalité anthropologique du terrain. Un bilan de recherches sur les sans-abri sur plus d'une décennie. *Les Cahiers de l'Actif*, n°344-345, 21-38.

Tisseron, S. (2011). « Les nouveaux réseaux sociaux : visibilité et invisibilité sur le net ». Dans N. Aubert et C. Haroche (dir.), *Les tyrannies de la visibilité* (p.117-129). Toulouse : Erès.

Truc, G. (2005). Une désillusion narrative ? De Bourdieu à Rioeur en sociologie. *Tracés*, n°8, 47-67.

Van de Velde, C. (2011). La fabrique des solitudes. Dans P. Rosanvallon (dir.) *Refaire société* (p.27-37). Paris : Seuil.

Van de Velde, C. (2017). Solitudes contemporaines. Appel à articles. *Sociologie et sociétés*, n°50.

Veblen, T. (1979). *Théorie de la classe de loisir*. Paris : Gallimard.

Vedel, T. (2003). La citoyenneté et ses conditions d'expression. L'internet et ses usages citoyens. *Cahiers français*, n°316, 81-87.

Vendramin, P. et Valenduc, G. (2003). *Internet et inégalités. Une radiographie de la fracture numérique*. Bruxelles : Labor.

Vexliard, A. (1957). Le clochard. Etude de psychologie sociale. Paris : Desclée de Brouwer.

Vidal-Naquet, P-A. (1998). *Sur les chemins de l'errance estivale*. Etude pour le Ministère de l'emploi et de la solidarité. Diffusion Direction générale de l'action sociale.

Vidal-Naquet, P-A. et Thiévant, S. (1997). *Des moments pour être soi. Enquête auprès des usagers des structures d'accueil de jour*. Etude pour le Ministère des affaires sociales, de la santé et de la ville. Diffusion Direction générale de l'action sociale.

Vincent-Buffault, A. (2011). « Visibilité des sentiments et des émotions : les variations de l'impudeur ». Dans N. Aubert et C. Haroche (dir.) *Les tyrannies de la visibilité : être visible pour exister ?* (p.227-235). Toulouse : Erès.

Voirol, O. (dir.) (2005). *Visibilité/Invisibilité*. Réseaux n°129-130. Paris : La Découverte.

Voirol, O. (2011). « L'intersubjectivation technique : de l'usage à l'adresse. Pour une théorie critique de la culture numérique ». Dans Julie Denouël et Fabien Granjon (dir.) *Communiquer à l'ère numérique. Regards croisés sur la sociologie des usages* (p.127-157). Paris : Presses des Mines.

Voirol, O. (2013). La lutte pour l'interobjectivation. Remarques sur l'objet de la reconnaissance. Dans E. Ferrarese (dir.) *Qu'est-ce que lutter pour la reconnaissance ?* (p.166-186). Lormont : Le bord de l'eau.

Voirol, O. (dir.) (2015). Autour d'Axel Honneth. Reconnaissance et communication. *Réseaux* n°193. Paris : La Découverte.

Vygotsky, L. (1997). *Pensée et langage*. Paris : La Dispute.

Wallez, P. et Aubrée, L. (2005). L'expérience de la rue chez les jeunes comme forme extrême d'urbanité. Espaces et sociétés, n°120-121, 241-257.

Weber , F. (2009). *Manuel de l'ethnographe*, Paris : PUF.

Welsh, I (1993). *Transpotting*. Londres : Harvill Secker.

Windisch, U. (1987). *Le K.-O. verbal. La communication conflictuelle*. Lausanne : L'Âge d'Homme.

Winkin, Y. (2001). *Anthropologie de la communication : de la théorie au terrain*. Paris : Seuil.

Winnicott, D. (2012*). La capacité d'être seul*. Paris : Payot.

Zeneidi-Henry, D. (2002). *Les SDF et la ville. Géographie du savoir survivre*. Paris : Bréal.

ANNEXES

LISTE DES ENTRETIENS REALISES

Dans un premier temps, les données individuelles indiquées ici concernent la situation de la personne au moment de l'entretien. Le nombre d'enfant indiqué est celui des enfants de la personne, que ces derniers vivent avec lui ou non. Si la personne vit avec les enfants d'un compagnon, ces derniers ne sont pas comptabilisés. En référence aux grilles utilisées par l'INSEE dans l'enquête de 2012, la rue désigne ici l'ensemble des lieux non prévus pour l'habitation (cage d'escalier, hall d'immeuble, galerie de centre commercial, voiture...). L'hébergement solidaire désigne l'hébergement chez un tiers, la différenciation hébergement d'urgence/hébergement d'insertion apparaît lorsqu'il y a lieu, le squat apparaît comme une modalité de résidence à part, enfin le logement désigne le logement autonome dont la personne est propriétaire ou locataire en son nom propre ou celui de son conjoint.

Dans un second temps, la date et le lieu de l'entretien sont précisés. Puis, l'entretien est qualifié soit comme une conversation quand elle se déroule dans le quotidien de l'observation participante et ne résulte pas d'une rencontre préalablement sollicitée par le chercheur ; soit comme un entretien compréhensif quand il s'agit d'une rencontre explicitement sollicitée par le chercheur et présentée à l'enquêté comme un temps d'échange spécifique. Comme indiqué dans le chapitre méthodologique, ces entretiens compréhensifs sont alors présentés comme portant sur le quotidien vécu de la rue. Ne sont mentionnées dans ce tableau que les conversations approfondies qui ont donné lieu à un travail de transcription extensif et à la rédaction d'un portrait. L'enregistrement ou non de l'échange est enfin indiqué car il conditionne fortement le traitement possible du matériau résultant de l'échange.

Pseudonyme	Genre	Age	Situation familiale	Lieu de vie	Ressources	Date de l'entretien	Lieu de l'entretien	Type d'entretien	Enregis-trement	Page[198]
Adrien	M	20	Célibataire	Hébergement solidaire Foyer jeunes travailleurs	Sans Contrat insertion	/02/2013	Relais Secours catholique	Entretien compréhensif Entretien compréhensif	Oui Oui	257
Antoine	M	22	Célibataire	Hébergement solidaire		09/01/2014	Café	Entretien compréhensif	Oui	303
Arnaud	M	19	Célibataire	Rue	Sans	04/10/2013 08/10/2013	Secours Catholique Secours Catholique (cour)	Conversations Entretien compréhensif en binôme	Non Oui	290
Aurélien	M	22	Célibataire	Hébergement d'urgence Rue	Allocation adulte handicapé	2013	Secours Catholique (cour)	Conversation	Non	302
Benjamin	M	27	Célibataire	Logement	Travail non déclaré	08/2013	Secours Catholique	Entretien compréhensif	Oui	
Benoît	M	32	Célibataire Un enfant	Rue		2010	Fourneau	Conversation	Non	319

[198] Le numéro de page indiqué renvoie au paragraphe dans lequel l'enquêté est présenté.

Trainoir, Marianne. Ethnographie des pratiques numériques des personnes à la rue - 2017

Pseudonyme	Genre	Age	Situation familiale	Lieu de vie	Ressources	Date de l'entretien	Lieu de l'entretien	Type d'entretien	Enregis-trement	Page
Carla	F	28	En couple	Rue Squat	Revenu de solidarité active	06/2013 07/2013	Rue Relais	Conversation Conversation	Non Non	344
Cassandra	F	21	Célibataire	Rue Hébergement d'urgence	Sans	26/09/2013	Secours Catholique	Entretien compréhensif	Oui	308
Cédric	M	21	Célibataire Un enfant	Hébergement solidaire Rue	Sans	/02/2013	Relais	Entretien compréhensif en binôme	Oui	
Céline	F		En couple	Camion	Travail saisonnier	07/2013 08/2013	Secours Catholique	Conversation	Non	
Chloé	F	18	En couple	Squat	Sans	15/01/2013	Relais	Entretien compréhensif en couple	Oui	254
Christophe	M	42	Célibataire Un enfant	Logement	Revenu de solidarité active	17/10/2013	Secours Catholique	Entretien compréhensif	Oui	
Daniel	M		Célibataire	Hôpital Psychiatrique Rue		2010 2013 11/09/2013	Hôpital Psychiatrique Secours Catholique Rue	 Conversation Conversation	 Non Non Non	
Fred	M	32	Célibataire	Squat	Revenu de solidarité active	10/01/2013	Relais	Entretien compréhensif	Oui	250
Gérard	M	40	En couple Un enfant	Logement	Allocation chômage	2010/2013	Fourneau Secours Catholique	Conversation Conversation	Non Non	287
Hugo	M	25	Célibataire	Rue (voiture)	Allocation adulte handicapé	2013	Secours Catholique	Entretien compréhensif	Oui	
Jérôme	M	19	Célibataire	Hébergement solidaire Rue / Domicile parental	Sans	/02/2013	Relais	Entretien compréhensif en binôme	Oui	260
Julie	F	17	Célibataire	Squat Domicile parental	Sans	11/07/2013	Relais	Entretien compréhensif	Non	289
Julien	M	18	Célibataire	Rue	Sans	08/11/2013	Secours Catholique	Entretien compréhensif	Oui	323
Kevin	M	23	Célibataire	Squat	Allocation adulte handicapé	/07/2013	Relais	Entretien compréhensif	Oui	
Laurent	M	33	Célibataire Un enfant	Squat	Revenu de solidarité active	28/10/2013	Secours Catholique	Entretien compréhensif	Non	226
Lucas	M	30	Célibataire	Logement	Revenu de solidarité active	10/12/2013	Logement	Conversation	Oui	311
Ludovic	M	30	Célibataire	Rue	Revenu de solidarité active	24/10/2013	Secours Catholique	Entretien compréhensif	Oui	288

Trainoir, Marianne. Ethnographie des pratiques numériques des personnes à la rue - 2017

Pseudonyme	Genre	Age	Situation familiale	Lieu de vie	Ressources	Date de l'entretien	Lieu de l'entretien	Type d'entretien	Enregis-trement	Page
Marina	M	25	En couple	Logement	Revenu de solidarité active	15/11/2013	Secours Catholique	Conversation	Non	297
Maxime	M	21	En couple	Squat	Sans	15/01/2013	Relais	Entretien compréhensif en couple	Oui	292
Myriam	F	46	Célibataire Sept enfants	Rue Hébergement d'urgence	Revenu de solidarité active	04/09/2013	Secours Catholique (cour)	Entretien compréhensif	Oui	264
Nicolas	M	26	Célibataire	Hébergement solidaire Logement	Allocation chômage	23/11/2013	Parc municipal	Entretien compréhensif	Oui	300
Nino	M		Célibataire	Squat		24/01/2013	Relais	Conversation	Non	
Patrick	M	52	Célibataire	Logement	Allocation adulte handicapé	29/08/2013	Université	Entretien compréhensif	Oui	
Paul	M	19	Célibataire	Rue	Sans	10/2013	Secours Catholique	Entretien compréhensif	Oui	315
Pierre	M	21	Célibataire	Logement	Allocation adulte handicapé	2013	Relais	Entretien compréhensif	Oui	277
Quentin	M	19	Célibataire	Rue	Sans	2013	Relais	Conversation	Non	309
Rachid	M		Célibataire	Squat	Allocation temporaire d'attente	07/11/2013	Squat	Conversation	Non	
Rico	M	42	Célibataire	Rue Logement	Revenu de solidarité active	2010 2011	Fourneau Rue	Conversation Conversation	Non Non	269
Rony	M	35	Célibataire Un enfant	Hébergement longue durée		29/08/2013	Secours Catholique	Conversation	Non	
Samir	M	40	En couple	Logement	Revenu de solidarité active	2010/2011	Fourneau	Conversation	Non	287
Stéphane	M	42	Célibataire Trois enfants	Rue (voiture)	Sans	2013	Secours Catholique	Entretien compréhensif	Oui	301
Thierry	M	42	Célibataire Deux enfants	Rue	Sans	08/10/2013	Secours Catholique (cour)	Entretien compréhensif	Oui	
Tony	M	22	Célibataire	Hébergement solidaire Rue	Allocation adulte handicapé	2013	Secours Catholique	Entretien compréhensif	Oui	
Victor	M	19	Célibataire	Rue - Squat	Sans	2013/2014	Relais - Rue	Conversation	Non	326
Yohann	M	23	Célibataire Deux enfants	Foyer jeunes travailleurs	Sans	07/2013	Relais	Entretien compréhensif	Oui	273

Trainoir, Marianne. Ethnographie des pratiques numériques des personnes à la rue - 2017

TABLE DES FIGURES

Figure 1 : Typologie des expériences de la solitude (Schurmans, 2003) 153
Figure 2 : Pôles, temporalités et dimensions du maintien de soi 188
Figure 3 : Les temps de l'enquête (tableau synthétique) 210
Figure 4 : La géographie du savoir survivre du centre-ville rennais (source : Poences, 2012) 211
Figure 5 : Restriction des usages de l'ordinateur du Fourneau (photo de l'auteur, avril 2012) 214
Figure 6 : La suspension de l'accès à l'ordinateur comme "punition collective" (photo de l'auteur, avril 2012) 215
Figure 7 : Téléphones portables de jeunes à la rue en charge au local du Relais (photo de l'auteur, décembre 2012) 218
Figure 8 : La géographie du savoir survivre du quartier colombier (dessin de l'auteur, avril 2012) ... 220
Figure 9 : Réponse adressée aux demandes d'ajout d'« ami » sur Facebook 229
Figure 10 : Images partagées sur leurs profils respectifs par Jérôme et Cédric (captures d'écran, mai 2017) 294
Figure 11 : Identité renseignée sur un profil Facebook valorisant l'appartenance à la rue 296
Figure 12 : Captures d'écran « mur » Facebook de Marina (juin 2015, février 2016) 297
Figure 13 : Capture d'écran « mur » Facebook de Jérôme (juillet 2013) 298
Figure 14 : Capture d'écran « mur » Facebook de Jérôme (août 2012) 299
Figure 15 : Banalisation des smartphones au cours de l'enquête (CREDOC, 2014, p.48) 304
Figure 16 : Captures d'écran des « murs » des différents comptes Facebook de Paul (juillet à octobre 2013) 315
Figure 17 : Capture d'écran « mur » Facebook de Victor (décembre 2014) 325
Figure 18 : Statut Facebook de Céline (journal d'enquête, avril 2012) 334
Figure 19 : La perspective du maintien de soi dans l'expérience de l'errance 358

TABLE DES MATIERES

Remerciements **3**

Sommaire **5**

Introduction générale : paysage d'une recherche **11**

1. Les pratiques numériques : base empirique d'une sociologie du sujet **12**

1.1 – Parcours universitaire et naissance du projet 12

1.2 – Un double objet : « pratiques (numériques) » et « publics (à la rue) » 13

1.3 – Entre question intime et question sociale, construction de l'objet 16

2. Problématique générale **17**

2.1 – De la problématique expérientielle à la problématique scientifique 17

2.2 – Hypothèses de travail 17

3. Méthodologie **18**

3.1 – Une démarche inductive et compréhensive 18

3.2 – La nécessité d'une enquête ethnographique 19

3.3 – Une ethnographie multi-située : contours et limites du terrain 19

3.4 – Ancrages épistémologiques et disciplinaires 20

4. Architecture de l'écrit **23**

Partie 1 : Revue de littérature **25**

Chapitre 1 – Errances, publics et expériences **27**

Introduction : questionnements et embarras **28**

Des maux, des mots : sans dénomination fixe 30

« En errance », « à la rue », « de la rue » ? 31

L'avènement de la « question SDF » 32

1. Les travaux sur le sans-abrisme **34**

1.1 – Les travaux quantitatifs 34

1.1.1 – « Combien sont-ils ? » Une obsession sociale : dénombrer 34

1.1.2 – « Qui sont-ils ? » Une préoccupation scientifique : définir et connaître 35

1.1.2.1 – Un défi méthodologique pour la statistique 35

1.1.2.2 – La légitimité de ces enquêtes 36

1.1.2.3 – Les principaux résultats 37

1.2 – Les travaux qualitatifs ... 38
1.2.1 – La perspective sociologique sur les mécanismes de relégation ... 38
1.2.2 – La perspective psychiatrique ... 39
1.2.3 – La perspective ethnographique, un dépassement de cette alternative ? ... 41
1.2.3.1 – Déconstruction de la catégorie ... 41
1.2.3.2 – La vie entre rue et assistance ... 42
1.2.3.3 – Les dispositifs d'assistance et la relation d'aide ... 42
1.2.3.4 – La question de l'habiter et du « chez soi » ... 43
1.2.3.5 – La question de la « sortie » ... 44
Le processus d'affranchissement, une problématique de la solitude et du maintien de soi ? ... 46
1.2.4 – La perspective critique ... 49
1.2.4.1 – Donner à voir ou dénoncer ? ... 49
1.2.4.2 – Une recherche sous influence ... 49
1.2.4.3 – Une critique (radicale) des rapports de domination ... 51
1.3 – La controverse autour de la notion de désocialisation ... 52
1.3.1 – La désocialisation comme processus ... 52
1.3.2 – La désocialisation comme « syndrome » ... 54
1.3.2.1 – Critiques sociologiques et ethnographiques ... 55
Critiques épistémologiques et méthodologiques ... 55
Posture non compréhensive et altérisation radicale ... 56
La question des effets politiques et du pouvoir ... 57
1.3.2.2 – Au cœur de la controverse : la rationalité des pratiques ... 57
1.3.2.3 – Sidération du chercheur et difficulté à penser l'extrême souffrance psychosociale ... 59
1.4 – « Tenir bon malgré tout » : entre maintien de soi et risque d'épuisement ... 60
1.4.1 – Epreuves de rue et pratiques de survie ... 62
1.4.1.1 – Stratégies et esthétique de la survie ... 62
1.4.1.2 – Ruses du faible et pensée de la domination ... 62
1.4.2 – Maintien de soi ... 63
1.4.2.1 – Adaptations secondaires ... 64
1.4.2.2 – L'honneur et ses déclinaisons ... 65
1.4.2.3 – Identités narratives de survie ... 66
1.4.3 – Travail de mémoire et subjectivation ... 67
1.4.3.1 – La liminarité : ni dedans ni dehors, entre l'individu négatif et la personne sociale ... 67
1.4.3.2 – Contre la rhétorique du vide : mémoire des lieux et affirmation de soi ... 69
1.4.4 – Le risque d'épuisement ... 71

2. Les travaux sur l'errance (des jeunes) ... 71
2.1 – Une première définition ... 72
2.2 – La construction sociale de la catégorie « jeunes en errance » ... 73
2.3 – Les premières conceptualisations sur l'errance des jeunes ... 75

2.3.1 – Déplacement sans objet : errance physique et mobilité 77
2.3.2 – Ancrage sans sujet : errance psychique et vide de l'esprit 77
2.4 – La remise en cause du paradigme de l'errance comme vide 78
2.4.1 – Prendre en compte la pluralité des expériences et du vécu 80
2.4.2 – Penser la non linéarité des parcours 82
2.4.3 – Restituer aux « jeunes en errance » leur statut d'acteur rationnel 83
2.4.3.1 – Usages des services d'aide et pratiques socio-spatiales 83
2.4.3.2 – Action solitaire, action collective 85
2.4.3.3 – Les stratégies de réseaux 86
2.4.3 – Entre déviance et socialisation : l'expérience zonarde 88
2.4.3.1 – Les « zonards » : une définition à inventer 90
2.4.3.2 – La zone : « paradoxe d'un conformisme déviant » (Pimor, 2012) 90
2.4.3.3 – Trajectoires et carrières zonardes 91

Conclusion : l'errance, une expérience intime et sociale 92
Articuler une pensée de la rationalité de l'acteur et une pensée de la domination sociale. 93

Chapitre 2 – Entre anthropologie du faire et sociologie des usages, une approche écologique des pratiques numériques 95

Introduction 96

1. La vie quotidienne comme champ de recherche socio-anthropologique 98
1.1 – Espaces et temporalités du quotidien 100
1.1.1 – La dispersion des espaces du quotidien 100
1.1.2 – La pluralité des temps 100
1.2 – Ordinaire et extraordinaire de la vie quotidienne 101
1.3 – Quotidien et solitude 102
1.4 – La routinisation du quotidien : entre sécurisation et aliénation 103
1.4.1 – Routines, sécurité et enfermement 103
1.4.2 – Routines et ruptures 104

2. Anthropologie du faire 104
2.1 – Pierre Bourdieu, penseur de la pratique 104
2.1.1 – L'habitus, une théorie de la pratique ? 105
2.1.2 – Critique de la notion d'habitus 106
2.2 – Michel de Certeau : la réhabilitation des pratiques ordinaires 106
2.2.1 – D'une anthropologie du croire à une anthropologie du faire 106
2.2.1.1 – Anthropologie du croire 107
2.2.1.2 – Anthropologie du faire 108

2.2.3 – L'usage comme production. Activités stratégiques, activités tacticiennes..... 109
2.2.4 – Réception et critique d'une œuvre..... 110
2.2.4.1 – Une influence remarquable sur les études de la réception et la sociologie des pratiques culturelles..... 110
2.2.4.2 – Lectures critiques..... 111
2.2.5 – D'une épistémologie des pratiques ordinaires à une théorie de la pratique ?..... 111
2.3 – Michel Foucault : les pratiques entre microphysique du pouvoir et souci de soi..... 112
2.3.1 – Deux Foucault ?..... 112
2.3.2 – Micro-résistances culturelles et analyse du pouvoir..... 113

3. Sociologie des usages : problématisation des pratiques numériques..... 115
3.1 – « Pratiques » et « usages ». Parcours réflexif dans la sociologie des usages. 116
3.1.1 – Petite histoire de la sociologie des usages..... 116
3.1.1.1 – Emergence d'un champ de recherche (début des années1980) 116
3.1.1.2 – « Première topique » (1980-1995)..... 117
3.1.1.3 – « Deuxième topique » (1995-2010)..... 118
3.1.2 – Limites de la sociologie des usages..... 119
3.1.2.1 – Le risque du déterminisme social 119
3.1.2.2 – Les limites de l'empirisme..... 120
3.1.3 – Une « autre » sociologie des usages ? 121
3.1.3.1 – L'anthropologie des techniques..... 121
3.1.3.2 – L'écologie des activités 122
3.1.3.3 – Conséquences méthodologiques..... 122
3.1.3.4 – Une théorie sociocritique des pratiques numériques 123
3.1.4 – Retour des « pratiques » comme objet de recherche et unité d'observation 125
3.2 – Pratiques numériques « populaires »..... 126
3.2.1 – « Pour en finir avec la fracture numérique » (Plantard, 2011) 126
Fracture numérique et isolement *127*
3.2.2 – Les pratiques numériques des catégories « populaires »..... 128
3.2.2.1 – L'embarras du populaire..... 128
3.2.2.2 – (Non) usages populaires des TIC..... 128
3.2.2.3 – Usage « de substitution » et usages « contrariés »..... 129
3.2.3 – Les pratiques numériques et la question de la reconnaissance..... 129
3.2.4 – Pathologies de l'individualité numérique 131

Conclusion : les pratiques numériques, grille de lecture de l'expérience..... 132
Les pratiques : une entrée pour l'observation (et la compréhension des expériences)..... 132
Subjectivité et normativité dans les pratiques 132

Chapitre 3 – De la solitude au maintien de soi..... 135

Introduction : pourquoi ce travail autour de la solitude ? 136

1. La solitude : problématique sociale et scientifique 137

1.1 – Sociétés individualistes et « crise du lien social » 137

1.2 – Une définition de sens commun de la solitude comme malheur 138

1.3 – La question de la solitude en philosophie : solitudes ontologiques ? 138

1.4 – La question de la solitude en psychanalyse : entre souffrance et maturité psychique, subjectivation et maintien de soi 140

2. La question de la solitude en sociologie : un impensable ? 141

2.1 – Construction d'une définition sociologique : distinguer solitude et isolement ? 141

2.2 – Dimensions interactionnistes de la solitude : représentations sociales et rapport à la norme 144

2.3 – La solitude comme déni de reconnaissance 145

3. Un champ de recherche éclaté 145

3.1 – Solitude et cycles de vie : jeunesses et vieillesses en solitude 146

3.2 – Errances et solitudes 147

4. Une approche de la complexité des expériences de solitude 149

4.1 – Détour historique : naissance d'une possible appréhension positive de l'expérience solitaire 149

4.2 – La solitude : une expérience sociale nécessitant un apprentissage 150

4.3 – Typologie de solitudes : diversité et cheminement 152

Conclusion 154

Approche(s) de la solitude dans la thèse : maintien de soi et être dans le monde 155

Partie 2 : Problématique et méthodologie 157

Chapitre 4 – Les pratiques numériques, un support du maintien de soi ? 159

Introduction : enquête et quête de l'objet 160

Le « pouvoir de dévoilement » des usages numériques comme point de départ 160

Enquête ethnographique : de l'objet mouvant à la problématique 161

1. Stabilisation des concepts centraux de la thèse 162

1.1 – Une définition de l'errance comme expérience 162

1.1.1 – Controverse : quelles capacités d'agir en situation de domination ? 163

1.1.2 – Une expérience intime et sociale de l'extrême précarité 164

1.2 – Une approche écologique des pratiques numériques 165

1.3 – La solitude entre subjectivation et désolation 166
1.3.1 – Les différentes dimensions de la solitude 167
1.3.1.1 – L'espace intime 167
1.3.1.2 – Des sociabilités insatisfaisantes 167
1.3.1.3 – Le déficit de protections 168
1.3.2 – Aménagements de la solitude 168

2. Problématique : les pratiques numériques comme support du maintien de soi 169

2.1 – Maintien de soi : d'une perspective situationnelle à une perspective biographique conjonctive 169
2.1.1 – Définition du maintien de soi 169
2.1.1.1 – La perspective interactionniste 169
2.1.1.2 – La perspective biographique 170
2.1.1.3 – La perspective anthropologique 170
L'homme capable ricoeurien 170
Le souci de soi foucaldien 172
Faire dialoguer les philosophies de Michel Foucault et Paul Ricœur 174
Les écritures de soi 174
2.1.2 – Les épreuves du maintien de soi 176
2.1.2.1 – La notion d'épreuve 176
2.1.2.2 – Les épreuves de l'errance 177
La manche et l'asile : identité « SDF », liberté de choix et image de soi 177
Epreuve de l'habitat précaire : espace intime et être au monde 179
Epreuve de l'unité biographique : mise en récit et réflexivité 180
2.1.2.3 – Le risque : l'épuisement capacitaire 181
2.1.3 – Les différentes dimensions du maintien de soi 182
2.2 – Les supports du maintien de soi 182
2.2.1 – La notion sociologique de support 183
2.2.1.1 – Supports internes et supports externes 184
2.2.1.2 – Supports légitimes et supports stigmatisants 185
2.2.2 – Les pratiques numériques comme support du maintien de soi ? 186

Des hypothèses en guise de conclusion 187

Chapitre 5 – Une recherche ethnographique 191

Introduction : le chantier empirique de la recherche 192
La nécessité d'une démarche ethnographique 193
Une ethnographie multi-située 194
Observer la solitude, un paradoxe ? 195

1. Les temps de l'enquête (récit chronologique) 196

Trainoir, Marianne. Ethnographie des pratiques numériques des personnes à la rue - 2017

1.1 – Exploration (septembre 2009 – mars 2010) ... 196
1.1.1 – En quête de terrains ... 196
1.1.2 – Etonnements et tâtonnements ... 198
1.1.3 – Apprivoisements ... 199
1.1.4 – Entre assignation et négociation, construire une place ... 201
1.2 – Immersion intensive (avril 2010 – décembre 2011) ... 203
1.2.1 – De l'observation participante à la participation observante ... 203
1.2.2 – Plaisirs et déplaisirs du terrain : se faire « engloutir » ... 204
1.3 – Repli et réorientation (janvier – novembre 2012) ... 204
1.3.1 – Les coûts de l'enquête ... 204
1.3.1.2 – Pour les enquêtés : questionnements éthiques ... 204
1.3.1.1 – Pour le chercheur : entre questionnement personnel et construction professionnelle ... 205
1.3.2 – Distanciation et objectivation : consolidation du dispositif méthodologique ... 206
1.4 – Immersion « outillée » (décembre 2012 – décembre 2013) ... 207
1.4.1 – Retour sur le terrain, poursuite des observations et mise en œuvre des entretiens ... 207
1.4.2 – Sortie des lieux d'accueil : dépasser le cadre contraint de l'assimilation au travail social ... 207
1.5 – Consolidation et analyses (février 2013 – juin 2014) ... 207
1.5.1 – Quitter le terrain ... 207
1.5.2 – Mise en ordre des matériaux, consolidation des hypothèses et analyses ... 209
1.6 – Ecriture (avril 2016 – été 2017) ... 210

2. Les lieux de l'enquête ... 211
2.1 – Les structures d'aide ... 211
2.1.1 – Les structures visitées : la géographie du savoir-survivre rennaise ... 211
2.1.2 – Explicitation des choix : échantillonnage et saturation théorique ... 212
2.1.3 – Les structures investies ... 213
2.1.3.1 – Le « Fourneau », restaurant social : « on n'est pas la cour des miracles » ... 213
2.1.3.2 – La Pause, accueil de soirée du Samu-social : « on n'est pas un café social » ... 215
2.1.3.3 – Le Relais, équipe de prévention spécialisée du centre-ville : « on n'est pas un lieu d'accueil » ... 216
2.1.3.4 – Accueil du Secours Catholique : « on n'est pas des professionnels » ... 218
2.2 – La rue et les espaces publics ... 219
2.2.1 – Repérer les espaces de la « zone » ... 220
2.2.2 – Observations en déambulation : des rencontres malaisées ... 220
2.3 – Les appartements ... 221
2.4 – Les squats et la rue privatisée ... 221

3. Les outils de l'enquête ... 221

3.1 – L'observation participante 222
3.1.1 – Les lieux et les temps de l'observation 222
3.1.2 – Observation des pratiques et des interactions : confronter les dires et le faire 223
3.1.3 – Le rôle central du journal de terrain 223
3.2 – Les entretiens : bricolages méthodologiques 224
3.2.1 – La conversation : paroles recueillies, paroles données, paroles volées 224
3.2.2 – De la conversation à l'entretien ethnographique 225
3.2.2.1 – Temps et lieux de l'entretien 225
3.2.2.2 – L'entretien, un temps spécifique dans une relation de longue durée 226
3.3 – Les procédés de recension : la collecte de documents et l'étude des traces 228
3.3.1 – Les productions des acteurs 228
3.3.2 – Parcours commentés dans les espaces numériques des enquêtés 228
3.3.3 – Traces laissées sur le web : être ami sur Facebook ? 229

4. Les données de l'enquête : transcriptions, analyses et écritures 230
4.1 – Mise en forme des données : transcriptions et descriptions 231
4.1.1 – Transcriptions 231
4.1.2 – La mise en forme des données : donner à voir 232
4.2 – Une analyse par théorisation enracinée 234
4.2.1 – Les étapes de l'analyse par théorisation enracinée 234
4.2.1.1 – Codification 235
4.2.1.2 – Catégorisation 235
4.2.1.3 – Mise en relation et intégration 236
4.2.1.4 – Modélisation 237
4.2.1.5 – Théorisation 237
4.2.2 – Créativité, rigueur et adéquation empirique 238
4.2.2.1 – Intuition et étonnement 238
4.2.2.2 – Tension entre créativité et rigueur 238
4.2.2.3 – Sensibilité théorique 238
4.2.2.4 – Le choix de la non instrumentation de l'analyse 239

Conclusion : les limites de la méthodologie de la théorisation enracinée 241

Partie 3 : Restitutions et analyses 243

Chapitre 6 – Pratiques numériques et expériences singulières de l'errance : portraits 245

Introduction 246
Les pratiques numériques : base empirique d'une sociologie du sujet 246
Construction et choix des portraits présentés dans la thèse 247

Entrée biographique : singularités, récurrences et contextualité des pratiques 248

1. Pratiques numériques : perspectives quotidiennes 250

1.1 – Fred, l'autonomie et la débrouille 250

1.1.1 – Ressources et débrouille 251

1.1.2 – Une place dominante 251

1.1.3 – La thématique du mouvement 252

1.1.4 – Des usages diversifiés, riches et maîtrisés 252

1.2 – Chloé, l'aménagement du temps vacant 254

1.2.1 – « Je suis venue dans la rue » : initiation et adoption 254

1.2.2 – Etre une (très) jeune femme dans la rue 255

1.2.3 – Les problématiques de l'isolement et de l'ennui 255

1.3 – Adrien, faire l'enfant et devenir adulte 257

1.3.1 – Travailler en coopération avec les services d'aide 257

1.3.2 – Une formation professionnelle « d'adulte » 258

1.3.3 – Jouer au plus malin 258

1.3.4 –Tromper la solitude et l'enfermement 259

1.4 – Jérôme, labilités familiales et relationnelles 260

1.4.1 – Labilité des relations familiales 260

1.4.2 – « Carotte » et « bicrave », références au quartier et aspirations normalisées 260

1.4.3 – Facebook et la place de la mère 262

1.5 – Myriam, renforcement des sociabilités familiales 264

1.5.1 – Ainée de la « meute » et mère de famille nombreuse 265

1.5.2 – Le quotidien, la routine 265

1.5.3 – Etre entourée 266

1.5.4 – Etre une femme à la rue 266

1.5.5 – Une carapace forgée par les épreuves 267

1.5.6 – Raconter des histoires, dire son histoire 268

2. Pratiques numériques : perspectives biographiques 269

2.1 – Rico, l'espace des objets personnalisés et la question de l'habiter 269

2.1.1 – L'écran et la survie 271

2.1.2 – La télévision et la mort 271

2.2 – Yohann, la quête de l'attestation 273

2.2.1 – Ruptures familiales 273

2.2.2 – Précarisation mais la boulangerie et le football le « tiennent » 274

2.2.3 – Fonder une famille, rupture amoureuse 275

2.2.4 – Vie au foyer : intégré mais marginalisé 275
2.2.5 – Facebook : tenter de maintenir le lien, exprimer la souffrance affective 276
2.3 – Pierre, entre mémoire et projection, pratiques numériques d'exploration de soi 277
2.3.1 – L'absence de la famille 277
2.3.2 – Déscolarisation, reprise des études et projet d'avenir : devenir soignant 277
2.3.3 – Les ressources et la santé mentale : rester acteur 278
2.3.4 – Etre abandonné, être mort, ne pas exister 278
2.3.5 – Occuper ses journées : un impératif pour ne pas céder aux angoisses 279
2.3.6 – Facebook : quitter et revenir, rassembler 280
2.3.7 – Chats et sites de rencontre : raconter et rêver sa vie 281

Conclusion : de l'expérience singulière à l'expérience sociale 282

Chapitre 7 – Pratiques numériques de maintien de soi 283

Introduction 284
Rappel des dimensions et temporalités du maintien de soi 285

1. Les pratiques numériques de maintien de soi 285
1.1 – La conservation de l'intégrité physique et l'accès aux droits 285
1.1.1 – Des pratiques quotidiennes banalisées 286
1.1.2 – Les interactions avec l'aide sociale 287
1.1.3 – Des pratiques courantes peu abordées de manière réflexive 288
1.2 – Liberté de choisir et d'agir : l'autonomie et l'indépendance en question 289
1.2.1 – La numérique, un objet de trafic : « faire de l'argent » 290
1.2.2 – Une autonomie entretenue vis-à-vis de la technique 291
1.3 – Les pratiques d'inscription sociale 292
1.3.1 – Les sociabilités numériques 292
1.3.1.1 – Les amitiés 293
Amitiés actualisées 293
Amitiés silencieuses 295
Sociabilités amicales et soutien social 296
1.3.1.2 – Les relations familiales 298
Facebook : l'absence des pères et la place de la mère 299
Sociabilités familiales et soutien social 301
1.2.1.3 – Sociabilités insatisfaisantes et sentiment de solitude 302
1.3.2 – L'inscription dans un monde social commun 303
1.3.2.1 – « Etre à la page » : les pratiques « de façade » 303
Des pratiques liées à la diffusion des équipements 303
Massification des équipements, banalisation des usages et sens des pratiques quotidiennes 304

Trainoir, Marianne. Ethnographie des pratiques numériques des personnes à la rue - 2017

1.3.2.2 – « Etre au courant » : les pratiques informationnelles 305
1.3.3 – La tension entre appartenance et référence 306
1.4 – La recherche de plaisir 307
1.4.1 – Un droit au plaisir dénié et revendiqué 307
1.4.2 – Plaisirs et routines, plaisirs et événements 308
1.4.3 – Plaisir d'avoir, plaisir de faire 309
1.5 – La défense de l'estime (sociale) de soi 310
1.5.1 – Garder la face en situation 311
1.5.1.1 – Se dire jeune avant d'être « en galère » 312
1.5.1.2 – Jeune et SDF : stigmate au carré 313
1.5.2 – Garder la face en ligne 314
1.6 – Le renforcement de la sécurité ontologique 316
1.6.1 – Le soi dans l'espace : l'espace des objets personnalisés 316
1.6.1.1 – Intimité et visibilité 317
1.6.1.2 – L'habitèle comme constitution d'une enveloppe numérique 318
1.6.1.3 – Précarité de cet habit/habitat numérique 320
1.6.2 – Le soi dans le temps vécu : aménagement de la solitude 321
1.6.2.1 – Aménager la solitude : lutter contre le temps vacant 321
1.6.2.2 – Aménager la solitude : s'aménager des temps pour soi 324
Quand le lieu ne fait plus lien : s'aménager des « pauses » *325*
« Pause » et modifications des pratiques numériques existantes *325*
1.7 – La recherche de continuité et cohérence biographiques 326
1.7.1 – Soutenir la mémoire 327
1.7.1.1 – Conservation des souvenirs 327
1.7.1.2 – Liens avec le soi passé 328
1.7.2 – Empreintes numériques du présent vécu : « faire trace » pour faire face 330
1.7.2.1 – « Faire trace » : une pratique indicielle 330
1.7.2.2 – « Faire trace » : une pratique réflexive 331
1.7.3 – Raconter et expérimenter le soi : maintien de soi et tentatives de subjectivation 332
1.7.3.1 – Raconter : ce que parler de soi veut dire 332
Mille (petites) manières de se raconter : écritures, photographies et partages ordinaires *333*
La place centrale des images et de la photographie *335*
Narrations morcelées de soi *338*
1.7.3.2 – Expérimenter : de l'hétérogénéité du soi à la cohérence biographique ? 339
Hétérogénéité et expérimentation des limites du soi *339*
Récit de soi et maintien de soi *340*

2. Les dimensions intersubjectives du maintien de soi 341
2.1 – Pratiques interactionnelles de soi : se donner à voir et... être vu 342
2.2 – Pudeur et impudeur, les limites du dicible et de la compassion 345

Conclusion : synthèse des principaux résultats 346

- La banalisation des questions de la survie et de l'accès aux droits 346
- Des tactiques de conservation de marges d'autonomie 347
- Les sociabilités numériques entre pairs, entre soutien (relatif) et socialisation marginale 347
- Les sociabilités numériques familiales, entre solitude et maintien des liens 348
- Des pratiques normatives pour s'inscrire dans un monde social commun 348
- Se faire plaisir 349
- Maintien de la face, en situation et en ligne 349
- Les pratiques numériques, interface entre l'intime et le public 349
- Des « pauses » numériques : s'aménager des temps et des espaces pour soi 350
- Travailler la continuité et la cohérence biographiques 350
- Exprimer et tester ses « aspirations » 351
- Se donner à voir et... être vu 351
- Susciter la compassion sans contrevenir aux normes de la pudeur 352

Conclusion générale 353

1. Résultats 356

2. Discussion 359

2.1 – Discussion méthodologique 359

2.2 – Les limites du travail 360

3. Ouvertures 361

3.1 – Se maintenir, se projeter, rêver, aspirer 361

3.3 – La professionnalisation des intervenants 363

Bibliographie 367

Annexes 395

Liste des entretiens réalisés 396

Table des figures 399

Table des matières 400

ETHNOGRAPHIE DES PRATIQUES NUMÉRIQUES DES PERSONNES À LA RUE

La question « SDF » est étudiée au sein de deux paradigmes : l'approche critique qui insiste sur les phénomènes de domination sociale et l'approche interactionniste qui souligne les adaptations successives que les individus mettent en œuvre. Ces adaptations sont étudiées à travers des situations particulières dans lesquelles l'identité de sans-domicile se construit et une carrière se dessine. Cette carrière est abordée soit comme une carrière de désocialisation dont la clochardisation constitue l'horizon, soit comme une carrière de survie dont le maintien de soi forme la perspective quotidienne et biographique. Dans ce cadre, les travaux menés sur les questions de la « sortie » et du « chez soi » ouvrent la voie à une approche renouvelée du maintien de soi au-delà de la gestion de la « face » en situation. C'est dans cette perspective que s'inscrit notre ethnographie des pratiques numériques comme supports pratiques du maintien de soi. L'expérience de l'errance est traversée par un certain nombre d'épreuves rassemblées dans une lutte pour le maintien de soi. Ainsi, le maintien de soi est à la fois une préoccupation quotidienne et une question biographique englobant les temporalités passées, présentes et futures. Il se travaille dans le quotidien de la survie mais aussi dans le travail de mémoire, de présentation, d'expérimentation et de projection de soi. Si la lutte contre la déprise est un travail essentiellement invisible, les pratiques numériques, observées dans l'écologie de l'activité, offrent une entrée pour l'observation et l'analyse. Ainsi, les pratiques numériques supportent, dans le quotidien de la survie, les démarches d'accès aux droits et la négociation de marges d'autonomie. Elles sont également un support des sociabilités familiales et amicales. Les pratiques numériques, à l'interface entre le privé et le public permettent aux personnes à la rue de s'aménager des temps et des espaces pour se soucier d'elles-mêmes. Enfin, notre recherche montre que les pratiques numériques constituent un support ambivalent, tantôt habilitant, tantôt disqualifiant. En effet, le support ne s'actualise pas nécessairement positivement et peut, au contraire, se retouner contre le sujet, alimentant l'émiettement identitaire et renforçant les sentiments de solitude et d'indignité.

Mots clés : Ethnographie, errance, pratiques numériques, maintien de soi, épreuves, supports, affranchissement, déprise

AN ETHNOGRAPHIC STUDY OF DIGITAL USES OF HOMELESS PEOPLE

Homelessness is studied within two paradigms: the critical approach, which emphasizes the phenomena of social domination and the interactionist approach that underlines the successive adaptations that individuals implement. Those adaptations are studied through particular situations within which the "homeless" identity is built and a career takes shape. That career is looked at either as a un-socialization career or as a survival career in which self-preservation forms a daily and biographical perspective. In this context, working on issues such as "Getting off the streets" and "Home" paves the way for a renewed approach to self-preservation beyond situational facework. In this perspective, our ethnography of digital practices forms a practical support for self-preservation. Our fieldwork within social support structures shows that all the people surveyed, despite their heterogeneity, experience wandering as an intimate and social experience, and as a form of extreme precariousness which is lived between street and assistance, and marked by a self-weakening and an alteration of the capacity to look to the future. This experience is punctuated by many trials, gathered in a struggle for self-preservation. Self-preservation is then both a daily concern and a biographical question encompassing past, present and future temporalities. It is a work in the daily reality of survival but also through a memory work, self-presentation, self-experimentation and self-projection. If the struggle against disengagement is almost invisible, digital practices offer a new approach for observation and analysis. Digital uses make it possible to access to rights and margins of autonomy. They also support friendship and family links. Between private and public life, digital uses allow homeless people to set up times and spaces to care about themselves. Eventually, our study also shows that digital uses create an ambivalent form of support: sometimes enabling, sometimes disqualifying. Indeed, it can turn against the subject, feeding identity crumbling and strengthening the solitude and unworthiness feelings.

Keywords: Ethnography, homelessness, digital uses, self-preservation, trial, supports, emancipation, withdrawal

CREAD – Centre de Recherche sur l'Education, les Apprentissages et la Didactique
Université Rennes 2 - Place du Recteur Henri Le Moal - CS 24307 - 35043 Rennes cedex