Images du même et de l'autre:
Des regards antithétiques sur le combat contre l'exclusion en France

Claudia Turra Magni[1]

Les images – représentations au sens large – produites à l'intérieur et autour de certaines associations humanitaires destinées à l'accueil des publics dits " sans domicile fixe ", constituent le *leitmotiv* de mon ethnographie[2] réalisée à Paris entre fin 1997 et début 2002, après avoir consacré mon master (entre 1990 et 1994) à la recherche sur les " habitants des rues " à Porto Alegre, sud du Brésil.

L'univers précis de l'étude menée en France était les ateliers artistiques – d'écriture, de céramique, de vidéo et d'arts martiaux – développés, entre autres actions, à l'intérieur des associations " Les Haltes des Amis de la Rue " et le " Secours Catholique ", dont le but explicite est le " combat de la grande exclusion sociale ". Pour comprendre les sens des représentations et produits créés, j'ai observé les différentes phases de leur réalisation jusqu'à leur réception publique, ainsi que le rapport de l'auteur à son œuvre – quoiqu'il ne soit pas question d'aborder ces aspects ici.

Les interactions sociales vérifiées à l'intérieur de ces associations – les rapports entre les participants et les agents de l'association, aussi bien que les relations entre accueillants et accueillis – ont constitués un autre aspect développé dans cette thèse et qui, pour le moment m'intéresse davantage. Dans cet article, je souhaite aborder cet aspect, spécifiquement au travers d'un

---

1 Professeur du Département d'Histoire et Anthropologie de l'Université Fédérale de Pelotas (RS/Brésil). Membre associé au Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACI) et au Núcleo de Antropologia Visual (NAVISUAL) de l'Université Fédérale do Rio Grande do Sul, ainsi que du Laboratoire d'Anthropologie Urbaine (LAU-CNRS/Paris).*clauturra@yahoo.com.br*

2 Cette thèse, dirigé par le Prof. Dr. Marc Piault, a été mené à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, avec l'appuy financier de la CAPES/Brésil.

contrepoint entre deux autobiographies : celle de la directrice de l'association Les Haltes des Amis de la Rue – publiée en 1998 (année où je débutais mon travail de terrain dans cette association) – et celle d'un homme sans domicile fixe qui y fut accueilli, lequel était à la recherche d'un éditeur (pour une analyse exclusive de son travail filmique dans l'atelier audiovisuel de la même association, voir Magni 2002: 91-100).

Cette comparaison entre les images symboliques évoquées par le langage écrit à propos de la Halte Paris Lyon (un des espaces d'accueil de l'association Les Haltes des Amis de la Rue) dont se servent les deux auteurs – Danièlle Huegues et Jacques Brusel (tous les deux ayant autour de la cinquantaine) – dans leurs autobiographies, permet de comprendre certains aspects de l'interaction entre le Même et l'Autre, notions liées à celle d'identité, considérée par Lévi-Strauss comme un 'foyer virtuel' qu'on utilise pour faire référence à certaines choses, mais qui, pourtant, n'a pas d'existence réelle et ne correspond à aucune expérience vécue (Lévi-Strauss 1977 : 332). Appuyée sur cette petite partie de mon *corpus* de recherche, je prétends " donner de la chair " à cette référence virtuelle, et ainsi rendre tangible par la reconstitution des narrations sur l'expérience vécue, cette notion d'identité en connexion avec celle d'altérité, l'une et l'autre construites avec une forte participation d'images mentales exprimées par le langage écrit.

Cet exemple servira aussi à défendre une position méthodologique: l'importance, dans ce cas, de concevoir la construction du savoir comme une procédure dialogique infini (Piault 2000 : 267-272), puisque l'accès à l'autobiographie de Jacques, accueilli dans l'association à l'époque, ne m'a été possible qu'au bout d'un an d'une relation systématique, quand, après avoir lu un autre chapitre de la thèse dont il était le personnage central, il a décidé de me révéler plusieurs épisodes de sa vie, jusque-là dissimulés.

Tout d'abord, avant de passer à l'analyse de l'autobiographie de la directrice de l'association, il faut connaître le contexte de la création de cette structure.

Solidarité et sécurité: le but du partenariat – entreprise/bénévolat

Les Haltes des Amis de la Rue, formées actuellement par plusieurs Haltes, constituent une association humanitaire gérée par les principes de la loi 1901 et créée au milieu des années 1990, dans le contexte de la 'lutte contre les

exclusions'. À l'origine on trouve la Halte Paris-Lyon, chargée de la distribution bénévole de repas – sous la responsabilité d'une femme nommée Mona Chasserio – qui faisait partie du programme de 'valorisation des gares' de la SNCF, entreprise de transports publics ayant créé, en 1994, la Mission Solidarité Insertion.

Selon Julien Damon, sociologue responsable de cette Mission,

> " Le premier objectif de la SNCF est évidemment de faire sortir les SDF des gares, afin de proposer des sites sûrs, propres et tranquilles à la clientèle. Cependant, l'éloignement plus ou moins brutal n'est pas efficace. (...) La grande difficulté pour faire sortir les sans-abri des gares, sinon par les méthodes policières qui ont montré leurs limites, est de s'accorder le temps de le faire." (Damon 1998: 86.)

Guidées, ainsi, par les prérogatives de 'sécurité' et de 'solidarité', comme l'explique Damon, " (...) les entreprises de transport sont soumises à des contraintes de service public et de gestion des dysfonctionnements sociaux " (Damon 1998: 89) difficilement conciliables avec la compétitivité économique. Ce que ce sociologue désigne comme 'dysfonctionnements sociaux' de ces espaces, c'est la présence des " populations qui les détournent de leur usage normal de passage et de halte du voyageur " (Damon 1998: 82).

Visant donc à procéder à la régulation et à la discipline des espaces des gares, l'entreprise adhère à la devise 'lutte contre les exclusions' et, par le biais de sa Mission Solidarité Insertion, elle mobilise plusieurs partenaires : l'Etat, les collectivités locales, la Caisse de Dépôts, les entreprises et les associations humanitaires.

Le projet de la Halte Paris-Lyon, selon documentation interne de l'association, avait été inspiré par la philosophie de l'association Cœur de Femmes, créé en 1993 par Mona Chasserio, ex-cadre de l'industrie pharmaceutique qui, après une rencontre avec l'Abbé Pierre, décide de vendre ses affaires et de "mener une croisade pour les femmes exclues, de créer des endroits pour les personnes brisées qui errent et squattent dans la Gare de Lyon, surtout les femmes".

C'est dans cette maison, située au quai d'Austerlitz, non loin de la Gare de Lyon, que Danielle Huèges, elle-même en situation de détresse à l'époque, se rend en 1994, après avoir vu Mona Chasserio dans une émission de télévision consacrée à la solidarité. Alors, Madame Huèges, proche de la cinquantai-

ne, décide de soutenir Mona Chasserio dans sa 'croisade'. Plusieurs bénévoles, divergeant quant à la conception adoptée par l'association, quittent l'organisation au moment où Huèges est chargée de l'administration de Cœur de Femmes. Celle-ci est aussitôt invitée par Mona Chasserio à la remplacer dans les médias, malgré son inexpérience de la parole publique.

En 1995, a lieu l'ouverture de la Halte Paris-Lyon, avec la présence du Directeur général de la SNCF et le Ministre des Affaires Sociales. L'endroit est placé dans une galerie avec deux portes, sans fenêtres, situé au-dessous et aux abords de la Gare de Lyon, rue de Rambouillet, à l'extrémité d'un tunnel. C'est un espace équipé d'une salle commune (avec de petites tables entourées de chaises), de sanitaires, de douches et de machines à laver, d'un vestiaire, d'une cuisine, et, plus tard, d'un coin pour la consultation médicale.

Quelques mois plus tard, Les Haltes des Amis de la Rue sont fondées. En outre, Danielle Huèges participe à quelques missions à la demande de Xavier Emmanuelli, Secrétaire d'Etat chargé de l'Action Humanitaire d'Urgence, personnalité à qui elle accorde une grande importance dans son livre. C'est pour cette raison qu'en 1998, elle décide de publier son autobiographie dans le livre " A quoi sert de maudire la nuit? De la prison au ministère ", où elle raconte son engagement dans l'action humanitaire, après quatorze ans en prison, ayant été condamnée à plusieurs reprises pour escroquerie.

Un 'mythe d'origine' pour l'association

Avec la publication de ses mémoires[3], Danielle Huèges élabore en rétrospective, son 'chemin initiatique', qu'elle présente comme une énigme de sa transformation personnelle. Voyons un extrait de son avertissement d'ouverture :

> " Passer de la prison au Ministère ? Je ne suis pour rien dans cet itinéraire surprenant. Quelqu'un m'a guidée sur ce chemin initiatique, voilà ce dont je veux

3 Pour le concept de mémoire, je m'appuie ici sur les lectures de André Leroi-Gourhan (1965) et de Gaston Bachelard (1950). Le souvenir n'est pas une simple démarche de répétition, mais de recréation, laquelle part d'une intention présente. La notion d"anthropologie de la durée', utilisée par Ana Luíza Carvalho da Rocha e Cornélia Eckert, m'est également utile : " La mémoire est le résultat d'une hiérarchie donnée d'instants, constitués dans une dialectique de la durée, soit la juxtaposition rythmique d'un temps subjectif et d'un temps du monde, à travers d'une ondulation complexe d'ordinations multiples qui se confirment les uns par les autres ". (Carvalho da Rocha et Eckert 2001 : 35).

témoigner, sans prêchi-prêcha. Je n'apprécie guère l'impudeur des 'strip-teases' médiatiques, mais il y a des choses qu'on n'a pas le droit de garder pour soi " (Hueges 1998: 16)

Elle décrit son parcours comme celui de l'enfant d'un couple conflictuel – " Je suis née en 1943, pendant la guerre. Je veux dire : pendant la guerre entre mon père et ma mère. L'autre guerre, la grande, ne m'a pas atteinte " (Hueges 1998:17), un enfant en manque d'amour maternel. Elle aurait grandi dans ce manque, " tel un toxico d'amour – furieusement, désespérément, à le combler en suivant des femmes qui ne ressemblaient pas toutes à la Vierge Marie " (Hueges 1998:1193). Ainsi, en dehors de sa mère, les deux personnages féminins les plus puissants de son livre sont : d'abord 'le mauvais ange' – la prostituée par qui, affirme-t-elle elle aura été 'séduite', " à l'image du serpent qui hypnotise sa proie "(Hueges 1998:185) et qui aurait fait son 'éducation mondaine' dans le milieu truand de Marseille (personnage, d'ailleurs, à qui l'auteur, à la fin de l'ouvrage, déclare avoir 'pardonné') – et, c'est ensuite, l'autre personnage féminin Mona Chasserio qui l'entraîne dans l'action humanitaire. Voyons comment elle décrit cette femme :

" Mona Chasserio n'est pas une femme comme les autres. Elle est appelée à une mission à laquelle elle est prête à tout sacrifier, et d'abord elle-même : offrir à des femmes brisées une maison pour se reconstruire une famille. La détresse n'est pas son travail, c'est sa vie. Sa résolution pacifique et sa détermination sereine me fascinent. " (Hueges 1998: 136)

Ces deux femmes sont les axes de deux étapes de sa vie, entrecoupées par un événement majeur, un soir d'août 1989, dans sa cellule en prison, à l'âge de 48 ans, événement qui devient le point de départ de son livre. Puis, elle remémore sa vie de façon chronologique, pour revenir aux circonstances de cet événement-là, qu'elle considère de l'ordre du 'miracle'(Hueges 1998:11). Cet événement achève ce qu'elle représente comme étant le 'premier volet de sa vie' et justifie le passage au 'deuxième', dans lequel elle raconte le trajet qui l'amène à l'action humanitaire. Il est important d'examiner les idées et les images mentales qu'elle utilise pour décrire cet événement miraculeux et paradoxal, puisqu'elle le désigne comme sa 'nuit des lumières'. Il est chargé d'un symbolisme qui sera déterminant dans ses représentations de l'association les Haltes des Amis de la Rue, créée six ans plus tard, sous sa direction.

> “ Ce soir d’août 1989, vers dix neuf heures trente, je tombe à genoux sur le sol de ma cellule. ”

> “ Et j’ouvre les bras. Pas comme le Christ au jardins des Oliviers, bras en croix pour accueillir les clous dans sa chair. Non, les bras un peu écartés le long du corps, comme des rayons, et les paumes ouvertes en réceptacle, pour recevoir la vie. J’ai besoin d’être sauvée. Je le crie à Dieu.” (Hueges 1998: 104 et 16)

Elle serait restée dans cette position ‘toute la nuit’, en quête de ‘béatitude’, dans une ‘étrange retraite intérieure’. “ Depuis cette nuit de lumière et ce combat des ténèbres, mon Dieu est descendu de son nuage. Il s’est installé à mes côtés ” – et le lendemain, poursuit-elle – “ Je ne suis plus la même. Une deuxième Danielle a surgi de cette nuit-sépulcre. ” “ Une soif de sainteté, de pureté m’habite ” (Hueges 1998: 191, 107, 106). Toutefois, les jours qui suivent cet événement, elle affirme avoir ‘douté de ce miracle’ – ce qui l’amène à faire une allusion à la parabole de St Pierre devant le Christ qui marche sur les eaux – et “ l’hypothèse de la folie douce commence à faire son chemin, insidieusement ” (Hueges 1998: 108).

Alors, elle raconte qu’elle essaye de ‘comprendre’ cette expérience, une expérience qu’elle n’ose pas qualifier de ‘mystique’ puisqu’elle ne se voit pas comme telle :

> “ Justement, je ne suis pas mystique. Je ne suis pas Thérèse d’Avila. Je n’ai pas reçu de révélations divines cette nuit-là, ni rencontré Quelqu’un, ni aperçu le Copain-du-Dessus (qui ne doit pas être loin quand même, à mon avis…) Dieu ne m’a pas parlé, la Vierge ne m’est pas apparue comme à sainte Bernardette, je ne porte pas les stigmates du Christ sur la croix, et je n’aperçois pas mon auréole dans le miroir du lavabo.” (Hueges 1998: 108.)

De façon que, pour essayer de comprendre cet événement miraculeux elle affirme s’être infligé une période de solitude, d’abnégation et de renoncement – ce qui prend dans ses représentations, toutes les caractéristiques du modèle ascétique: “ Je demande à vivre un isolement complet. (…) Six mois de silence dans ma cellule, en solitaire. Danielle face à Huèges. Et le Copain du Dessus comme arbitre ” (Hueges 1998: 111). Dans cette cellule, elle aurait attribué à une ‘tache grise’ sur le mur l’efficacité symbolique des “ grilles du confessionnal où l’on murmure ses péchés ” (Hueges 1998: 112), au travers desquelles, elle estime avoir parlé à Dieu. Mais l’auteur ne consacre qu’une ou

deux pages à cette période de réclusion, se limitant à traduire son 'silence intérieur' par les paraboles du Psaume, dont je retranscris ici quelques lignes : " Tu me scrutes / Seigneur, et tu sais ! / (...) 'Les ténèbres m'écrasent !' / Mais la nuit devient lumière autour de moi /(...) / Sonde moi, ô Dieu, connais mon cœur (...) / Vois que mon chemin ne soit pas fatal, / Conduis-moi sur le chemin d'éternité " (Psaume 139 *apud* Hueges 1998: 112).

Finalement, elle se sert d'une autre parabole évangélique pour préciser le sens qu'elle attribue à cette expérience de solitude, d'ermitage (rappelons que *erêmos*, en grec, signifie 'désert') :

> " La Bible, c'est aussi la palpitante traversée du désert du peuple élu. Je ne sais si je suis élue, mais j'ai l'impression, bienheureuse de sortir enfin d'un long désert.(...) Ma nuit de lumière a été comme la traversée de la mer Rouge. J'ai quitté le désert. La mer s'ouvre devant moi, je la franchis à pied sec, et j'atteins un rivage de clarté " (HUEGES, 1998: 118-119)

C'est pourquoi elle conçoit cet événement comme un bouleversement qui trace un trait entre les deux étapes de sa vie : " Après avoir pris aux riches et profité de la belle vie, j'ai entamé le second volet de ma vie, qui est de donner aux pauvres. Me donner aux pauvres. Vivre avec eux " (Hueges 1998: 195).

Au-delà de cette variante de Robin de Bois[4], au cours de sa narration, l'auteur fait appel à d'autres modèles de conduite qui l'ont attiré depuis son enfance, comme, par exemple, Jeanne d'Arc ou Saint François d'Assise (Hueges 1998: 35, 164), lui dont la vie a basculé lorsqu'il a touché le pauvre. En suivant ce modèle-ci, elle évoque un autre moment clé de son trajet personnel, celui où elle s'engage dans le travail bénévole Gare d'Austerlitz : " Il faut toucher les pauvres. (...) Mon lépreux à moi s'appelle Hassan. (...) C'est le premier SDF que j'embrasse, et pas le plus facile. Ce baiser est ma libération " (Hueges 1998: 164-166).

On voit, pourtant, la portée du symbolisme religieux dans ce récit, au travers des représentations qui se développent au cours de son enfance – avec l'initiation à l'Ancien Testament par son père, l'école et le pensionnat religieux etc. – et s'effaceront tout au long de son adolescence et de son âge adul-

4 Variante parce que, tout en reniant une analogie identique à ce personnage – " Je ne me prends pas pour Robin des Bois puisque je n'ai rien redistribué des fortunes détournées " (Hueges 1998: 195), elle récupère les éléments principales de ce conte – prendre aux riches pour donner aux pauvres -, les dissocie de leur rapport causal et en fait une allusion aux deux 'volets' de sa vie.

te, pour, finalement, se réactiver avec une extrême ferveur, à l'approche de la cinquantaine. L'auteur explique ainsi sa quête spirituelle : " J'ai exploré la Bible, les évangiles, le Coran, la voie soufie. Ce Dieu qui me guide vers lui, je ne lui donne pas encore de nom. Mais je lui offre des heures de silence par jour. Prier, c'est offrir à celui qui est l'offrande de soi-même " (Hueges 1998: 181). C'est là le point significatif avec lequel elle clôture son ouvrage par une 'lettre ouverte à mon Copain-du-Dessus'. Voyons en quelques extraits :

> " Mon ami :
>
> Durant toutes ces pages je parle beaucoup de moi et un tout petit peu de toi, et je ne suis pas trop gênée. Contrairement à moi, tu n'es pas très bavard ; tu es même un grand discret. (...) Seigneur – car tu es Seigneur – je suis émerveillée de voir comment tous les événements de ma vie se tissent, s'enchaînent, s'imbriquent pour constituer cette tapisserie dont je ne verrai la beauté que dans l'au-delà. " (Hueges 1998: 192)

Alors, les deux étapes de sa vie – avant et après sa 'nuit de lumière' – semblent, finalement, s'accorder, mais pour constituer une unité qui ne gagnera du sens que dans l'au-delà de la vie charnelle, dans l'éternité. Les idées avec lesquelles elle restitue son parcours sont structurées sur un principe duel : 'avant/après' la 'nuit de lumière' ; vie 'sur terre' et 'au-delà'; ou encore à partir de l'image d'un axe vertical avec lequel elle représente sa chute et son ascension - " Je crois que tu permets à l'homme de descendre très bas pour le relever très haut. Sans doute pour manifester la miséricorde qui est le cœur de ton cœur " (Hueges 1998: 196). Elle y indique la place où elle s'estime située actuellement : " De mieux en mieux. Voici la 'grande sœur des exclus' promue chargée de mission avec les pleins pouvoirs du ministère ! "(Hueges 1998: 172).

Quant à Dieu, travesti derrière " ce surnom un peu ridicule de Copain-du-Dessus ", elle s'amuse également à suggérer sa topographie par rapport à elle-même : pendant l'enfance, elle le croyait situé au plafond de sa chambre ; en prison, dans une tache au mur de sa cellule ; " Mais tu es descendu de ton nuage.(...) tu es plus souvent à côté – à nos côtés. Je crois même, après toutes ces années de quête, que tu es en nous, mais je ne peux pas t'appeler le Copain du dedans. Ça sonne mal... "(Hueges 1998: 194).

Dans son récit, surtout au travers des images qu'elle élabore pour raconter la deuxième étape de sa vie, la figure de la communion, voire de la fusion

est récurrente. Elle l'utilise tout autant pour ponctuer son rapport avec ses 'amis de l'âme' que pour se référer au désir d'union à Dieu :

> " Xavier Emanuelli, le chrétien m'a enseigné qu'il faut toujours aller à la rencontre de l'autre ; Mona, la mystique, m'a appris à voir l'être intérieur avant ses apparences. Xavier et Mona sont mes deux amis de l'âme **: ils sont entrés en moi, je suis entrée en eux.** Leur présence est permanente en moi. **Ils m'habitent** " (signalé par moi ; Hueges 1998: 181).

Et, plus loin :

> " Ne me prive jamais de ta Lumière et prends-moi par la main pour me guider jusqu'à toi, jusqu'à ce que je verse mon cœur dans le tien et que tu verses ton cœur dans le mien "(Hueges 1998: 197)

C'est, d'ailleurs, sur l'image biblique de la communion avec Dieu et avec les pauvres et les prostituées, pour toute l'éternité, qu'elle achève son livre :

> " Au dernier jour, mon Dieu, accueille-moi dans ton Royaume. Accorde-moi un strapontin dans un coin de ta Halte d'Amour. Laisse-moi une petite place dans cette grande procession de mes amis les pauvres, qui sera conduite par le Bon Larron et ses frères, et les prostituées de bonne volonté. Tu l'as promis, ami. Je serai ainsi en bonne compagnie pour l'Eternité. " (Hueges 1998: 104 et 197)

On peut remarquer avec cet extrait, le recours sémantique qui suggère une analogie entre la Halte d'Amour (au Royaume de Dieu) et la Halte Paris-Lyon, qu'elle nomme aussi " ma chapelle d'amour ". Elle y accueille elle-même les pauvres ; tout comme, dans l'autre halte, Dieu, désire-t-elle, l'accueillera. On trouve ici, dans cette 'promesse' d'accueil dans un au-delà, le monde du terrain – le ressort de son action humanitaire. Communier, se joindre, se mêler, s'unir avec Dieu, mais avec les pauvres, parce que Jésus-Christ, lui-même, s'identifiait aux pauvres, il était le 'Pauvre des Pauvres', comme elle le rappelle se référant à l'évangile de saint Matthieu : " (...) Cet errant, ce pauvre, cet exclu... c'était moi " (Hueges 1998: 144).

De même, ce qui motive son action envers les 'exclus' c'est le fait d'avoir 'expérimenté leur souffrance' – et donc, encore un principe d'identification : " Mon expérience de la précarité et de l'exclusion me permet d'envisager les problèmes de l'intérieur et d'être plus convaincante dans les diverses associations et administrations aux portes desquelles je frappe " (Hueges 1998: 157).

C'est avec cet argument qu'à la fois elle se rapproche d'eux, par ressemblance, et s'en écarte par le fait qu'elle ne se trouve pas 'tout à fait pourrie' – puisque contrairement à eux, elle aurait su distinguer ce qui est 'bon' de ce qui est 'mauvais' (on retrouve ici le dualisme chrétien de la chute de l'ange) :

> " Aujourd'hui je suis le tuteur, le garde-fou de garçons et de filles que j'essaie d'"encadrer' au sein de la halte. Comme moi, enfant, ils n'ont pas reçu l'affection d'un couple uni. Mais moi, j'ai eu la chance de recevoir des valeurs, ces panneaux indicateurs des bonnes ou mauvaises directions, d'avoir des modèles de vie, et de discerner le bon même dans le mauvais. C'est pourquoi je ne suis pas tout à fait pourrie. Trop nombreux sont les jeunes aujourd'hui qui n'ont pas cette chance" (Hueges 1998: 186)

C'est, en fin de compte, cette dissemblance revendiquée par rapport à eux, cet éloignement de 'l'intérieur' d'un milieu qu'elle considère comme maléfique, avec son adhésion à la 'normalité' et une relative reconnaissance publique, qui, paradoxalement, lui aurait conféré sa légitimité pour, dans un deuxième moment de sa vie, leur venir en aide. Toutefois, à présent, son rapport à eux s'établit sur d'autres termes : une relation de tutelle, d'encadrement, " puisqu' il faut d'abord les humaniser avant de parler de les réinsérer. (...) Il faut qu'ils soient beaux puisque ce sont des êtres humains. Pour eux, je vais me battre " (Hueges 1998: 156). Le commentaire semble contradictoire : il ne s'agit pas d'humaniser l'aide qu'on leur apporte, mais bien de 'les' humaniser eux-mêmes – mais pourquoi faudrait-il 'humaniser' ces êtres s'ils sont déjà humains ? Sont-ils 'presque' humains alors ? Sous-humains ? Potentiellement humains ? Humains détournés qu'il faut remettre dans la 'bonne voie', la voie de la re-humanisation, pour, après un stade de tutelle, d'encadrement, pouvoir les réinsérer ?

Le mode d'intervention de la Halte est donc fondé sur l'idée d'un 'passage progressif' – de l'état d'"exclusion' à un état d'"insertion' – qui peut même être précédé par un, soit disant, stage d'humanisation. On peut inférer que, pour sa directrice, il s'agit d'un 'passage' qui peut amener à la normalisation par la voie tutélaire et normative : " La Halte, comme son nom l'indique, n'est pas une fin en soi : c'est une étape entre la nuit du tunnel et la lumière d'une vie plus normale " (Hueges 1998: 158).

On voit ici revenir l'image de sa 'nuit de lumière', qui a constitué, dans sa vie personnelle, un événement de transition, de changement, un rite de

passage. De la même façon, elle prétend que la Halte est un lieu de transformation, pour les 'exclus', un passage, un cheminement vers la normalité et l'"insertion'.

La localisation physique de la Halte Paris-Lyon, à une des extrémités d'un tunnel fait appel à différentes images symboliques qui activent cette idée de la transformation, de la transition, du passage. Mais il est important de se demander de quelle transformation il s'agit : c'est un passage d'où, vers où ? Pour qui ? Dans quelles circonstances ? Étant donné qu'un tunnel a forcément deux extrémités, y voir un point de 'sortie' – comme le fait la directrice de l'association (1998: 151) – ou un point d'"entrée', dépend du point de vue où se trouve le sujet dans ce trajet.

Des regards antithétiques sur l'association

Pour élucider les considérations ci-dessus, et plus spécifiquement le contraste entre les points de vue qu'un endroit comme la Halte Paris-Lyon peut susciter, avec les représentations symboliques qui peuvent s'y dégager selon la place où le sujet se situe, je propose maintenant d'établir un contrepoint entre les images évoquées dans certains extraits de deux autobiographies: j'ajouterai désormais, à celle de Danielle Huèges, celle de Jacques Brusel.[5], bénéficiaire des prestations de cette association au moment où j'y effectuais mon travail de terrain.

Voyons comment cet 'accueilli' – l'Autre singularisé, selon le rapport structurel établi à l'intérieur de l'association que je vais à présent aborder – décrit la Halte Paris Lyon, endroit que la directrice considère comme un passage de l'ombre vers la lumière, une évolution vers la normalité – " l'accueil est à tout moment un cadre de resocialisation et de responsabilisation pour favoriser le réapprentissage de la vie collective. " (Hueges 1998: 156).

Jacques Brusel décrit son premier contact avec l'association :

> " Après un mois d'errance dans Paris, – (...) – j'arrivais rue Rambouillet, sous un pont sinistre, à la Haltes des amis de la rue !... Un endroit répugnant... et symbolique puisque la misère de la France est face au Ministère des finances, à Bercy./ Là, dans une queue ignoble et repoussante, des clodos (une centaine)

5 Le manuscrit *Les cris vains et l'aquaphobe*, Paris, s/d, m'a été offert par Jacques en 2001, avec son autorisation pour l'utilisation des extraits dans ma recherche.

faisaient la queue tous les jours pour manger ou pour être logés, tandis que des automobilistes arrêtés par un feu rouge les regardaient .!.[6] " (Brusel s/d: 15).

Cet 'accueilli', de même que cette 'accueillante', se représentent un lieu de transformation, de passage, mais en sens opposé. Danielle Huèges y entrevoit une évolution, une humanisation, une progression vers la socialisation, l'insertion et la normalité : " La Halte veut offrir l'amorce d'une passerelle entre la rue, avec ses lois spécifiques et la société " (Hueges 1998: 151). Au contraire, Jacques Brusel ne constate dans son arrivée dans cet endroit, qu'un processus d'appauvrissement, de défaillance, de dégradation. Cet endroit représente pour lui une toute autre sorte de transformation :

> " C'est là que la métamorphose commença. (...) Là .!. dans cette queue diabolique, j'avais trouvé la preuve que l'homme descendait du singe. La régression était en marche, le chaînon manquant était là... quelque part dans cette queue de générés dégénérés. (...) Nom de Dieu .!. l'enfer n'était promis qu'à la mort, comment la société pouvait-elle remplacer Dieu et condamner ces gens à se vomir intérieurement ! " (Hueges s/d : 15)

Non pas une évolution, donc, mais une régression, voir l'involution dans le processus d'hominisation : " La misère.!. oui cela peut arriver, mais la dégradation au rang de sous-hommes est avilissante " (Brusel s/d: 19). Lorsque M. Brusel parle de 'chaînon manquant', Mme Huèges, pour sa part, disserte sur la 'chaîne de fraternité' qu'elle voit se constituer à la Halte dès le premier jour de son fonctionnement, quand des personnes accueillies se sont engagées dans diverses tâches pour mettre en marche la Halte[7] : " cet élan si fraternel, cette impulsion gratuite, cette improvisation pleine d'abandon. Un véritable cordon humain, une chaîne de la fraternité s'est organisée. " (Hueges 1998: 153).

En outre, les deux auteurs usent alternativement des deux pôles de l'univers symbolique chrétien pour décrire la Halte Paris-Lyon : alors que Jacques fait apparaître l'image de l''enfer', comme on l'a vu plus haut, Danielle intitule le 19eme chapitre de son livre " Au bout du tunnel, ma chapelle d'amour " (Hueges 1998: 148). En suivant la métamorphose qu'il voit s'y

6 Le signe " .!. " est une originalité de ses récits, auquel il attribue le sens d'une 'astuce vaseuse'. Je préserverai son style.

7 Elle semble se référer ici au tout début de la Halte, une étape passagère, puisque dès le début de mon travail de terrain, en 1998, les équipes étaient constitués par des salariés.

constituer, Jacques forge une expression justement ambiguë qui résume les points de vue antithétiques d'acteurs situés différemment : "Certains avaient peur et leurs yeux fixes cherchaient vainement le purgatoire dans cet enfer paradisiaque pour certains. Ils se demandaient ce qu'ils allaient devenir " (Brusel s/d: 15-16).

Pour la directrice, au contraire se noue dans cet endroit une extraordinaire amitié qui demeure aujourd'hui encore, et qui représente le fondement de la Halte, et ses fondations " (Hueges 1998: 153). Toute autre est la vision de ce bénéficiaire placé dans la queue, en attente de son repas, immensément plus sordide que celle de la directrice de l'association, et il pose un défi à son lecteur : " Venez faire un tour dans ce monde sorti tout droit de la queue du diable. Inimaginable de cruauté, d'humiliation, de sauvagerie, oui de sauvagerie : de bêtes " (Brusel s/d: 17).

Ce que Jacques désigne comme la queue du diable, Danielle le définit comme le 'chez soi' des accueillis : " Chaque jour, trois cents à quatre cents personnes franchissent notre porte, sans frapper, sans formalités, souvent sans papiers. Des hommes à cravate se mêlent à des clochards qui s'épouillent, des Africains clandestins à des femmes battues, à la porte de chez elles " (Brusel s/d: 156).

Jacques Brusel, pour sa part, est sensible aux odeurs de la Halte Paris-Lyon, où il sent les miasmes de la mort :

> " Dans ces queues, il y avait des odeurs que je n'avais jamais senties. Inimaginable. Des odeurs de moisis qui remontaient du sol et me faisaient regarder les pieds de ces queues de mille-pattes dont certaines n'étaient chaussées que de crasse où des cratères de plaies purulentes laissaient échapper le fumet évanescent d'une mort en marche. Epouvantable ! (Brusel s/d : 17-18)

L'un comme l'autre, les deux auteurs évoquent des images de guerre pour raconter cette Halte, mais lorsque Mme Huèges souligne la beauté et la luminosité de cette oeuvre – " La Halte Paris-Lyon ressemble à un *bunker*, mais ce qui s'y vit depuis le 7 mars 1995, chaque jour que Dieu offre au monde, est beau et lumineux " (Brusel s/d: 152) – M. Brusel perçoit l'endroit comme un 'camp de concentration' : " J'avais en mémoire les images atroces de la guerre et de ses camps de concentration, – notamment le film 'Nuit et Brouillard' – et je n'avais pas imaginé qu'un jour je pourrais me sentir dans la même situation que ces juifs sur le sentier de la mort. " A la place des juifs, c'est lui-mê-

me qui se retrouve 'prisonnier' : " J'étais prisonnier des S.S. – Services Sociaux – mais ne devrais-je pas dire Sévices Sociaux ? " (Brusel s/d: 19). C'est lui-même qui porte le stigmate :

> " Je portais une étoile, j'étais comme eux, on me reconnaissait. Quelle abomination d'exister avec une étiquette. Pour les inclus du social j'étais devenu une marchandise : un exclu, un pauvre, un misérable, un nécessiteux, un vagabond, un ! sdf, un accueilli, un bénéficiaire. Un juif errant ? " (Brusel s/d : 18)

De la même manière, ce que la directrice envisage comme un don, voire un 'abandon de soi', Jacques le vit comme une 'perte de soi' et de sa propre identité : " Bref... je n'étais plus une personne. Exclu... tout était dit... en cinq lettres... comme dans merde ! " (Brusel s/d: 18). Le stigmate de l'exclusion qu'il ressent dans cet espace, il l'associe à l'acte d'excrétion, c'est-à-dire, à une dégradation conduisant jusqu'à l'état indifférencié de la matière fécale.

La morphologie de la Halte, fait ressortir dans le récit des deux auteurs, les figures du 'trou' et de la 'voie'. Cependant, chacun construit sa propre métaphore à partir de ces éléments. Celle de Danielle fait appel à l'image classique de 'la lumière au bout du tunnel', comme le suggère cet extrait : " Le trou de la rue Rambouillet : un renfoncement situé sous les voies, à la sortie du tunnel (...) " (Hueges 1998: 151). Voyons, d'autre part, la métaphore élaborée par Jacques :

> " La première fois où j'avais pénétré dans ce cloaque, je n'avais pas mangé, parce que .!. c'était dégueulasse ce qu'on nous donnait... Je l'avais crié .!. (...) Beurk ! Alors non seulement il fallait souffrir .!. mais en plus bouffer de la merde! " (Brusel s/d : 19).

Les trous auxquels il se réfère, donc, sont bien les extrémités du canal digestif : la bouche, qui avale, et l'anus, qui excrète. C'est pour assouvir sa faim qu'il s'est trouvé contraint d'aller à cet endroit, mais la nourriture qu'y lui est offerte lui semble indifférenciée, telle la matière fécale. De plus, dans la queue, lui même se trouve indifférencié et ce qu'il avale, ce qu'il digère lui semble tout pareil à ce qu'il défèque en ces même lieux qu'il exècre (puisqu'il est obligé d'y aller pour faire ses nécessités physiologiques aussi) – d'où l'analogie entre 'excrétion' et 'exclusion'. C'est pourquoi cette analogie redouble de sens avec la correspondance qu'elle suggère entre l'excrétion, la matière fécale, indifférenciée, et l'identité d'"exclu', identité qu'il craint d'assimiler (par conséquent être assimilé), contraint qu'il se trouvait d'aller à cet endroit

pour assouvir sa faim. Il exprime, enfin, son dégoût dans deux sortes de correspondances : une indifférenciation entre ce qui sort (l'excrément) et ce qui rentre (la nourriture) et une indifférenciation entre cette matière vitale fécale et l'identité d'exclu contre laquelle il se bat.

Par ailleurs, les représentations scatologiques sont aussi récurrentes que puissantes dans le récit de Jacques. L'extrait ci-dessus commence par une allusion au coït anal, au sadomasochisme[8] – lui, assimilé à un phallus ; l'endroit, à un cloaque, le trou, au 'trou du cul'.

À côté de l'idée de digestion, donc, l'idée de copulation. Son entrée dans l'endroit lui suggère une copulation anale ou, selon un autre extrait, une copulation vaginale : " J'attendais là une heure au moins, par tous les temps et je finissais par entrer dans ce vagin gluant qu'était l'endroit que nous accordait la société pour nous nourrir, déféquer et prendre un bon d'hôtel pour pauvres " (Brusel s/d: 18). Cette copulation, finalement, prend un caractère quasiment incestueux :

> " J'étais donc revenu vers ce ventre nourricier qui nous engloutissait les uns après les autres tels des spermatozoïdes géants. Allais-je fusionner avec une gamelle géante ? / Non .!. l'odeur confinée et les murs sales me montraient que je m'étais trompé de parcours. Aucune chance d'être refécondé dans cet anus de misère. " (Brusel s/d: 19)

Se situant radicalement à l'opposé au désir de la Directrice, exaltée par l'idée de communion, d'union et d'amalgame, l'idée de s'y fusionner pour Jacques, de reproduire ou de féconder, sont effrayantes.

Il ne faut pas oublier, d'ailleurs que le rôle nourricier est également présent dans le discours de Danièle Huèges : " Nous les nettoyons, nous les rasons, nous les habillons " (Hueges 1998: 156).

Finalement, sur le plan de la 'lutte contre l'exclusion' ou la 'misère', les aspirations de l'un et de l'autre sont nettement contradictoires : " Je rêve de lieux d'accueil comme la Halte, partout en France. Qui rêvera verra ? " (Hueges 1998: 175)[9], déclare la directrice ; tandis que, l'Autre, l'"accueilli', vocifère contre le retrait de l'Etat qui abandonne sa responsabilité et les délègue

8 Il faut dire que, au cours des conversations auxquels j'ai participé avec Jacques, il faisait souvent référence à Sade.

9 On pourrait remarquer qu'il s'agit là d'une formule civilisatrice rémanente du discours colonisateur.

à des intermédiaires, dont certains s'arrogeraient des pouvoirs sur les bénéficiaires de leurs actions :

> " Quand allez-vous vous révolter d'être obligé de donner encore alors que l'état s'approprie 46% du PIB et délègue votre responsabilité à des associations qui pour certaines privilégient l'apparat et permettent à leurs dirigeants de se prendre pour Dieu ? L'état .!. c'est Vous !!! Arrêtez la misère .!. elle est intolérable. " (Brusel s/d : 18).

Les enjeux de l'altérité entre chercheur et recherché

Avant d'écrire le chapitre de la thèse que j'ai résumé ici, le jour où j'ai enregistré en vidéo une première restitution de la recherche à Jacques, en abordant sa participation dans un atelier de l'association, il s'est montré extrêmement déçu. Tout d'abord, selon lui, à cause de mes fautes en français (le texte n'avait pas été corrigé), mais surtout à cause de la 'vision subjective' que je donnais de lui, avec laquelle il disait ne pas être d'accord. Cette image de 'fierté', 'prétention' et 'orgueil' que j'aurai transmit de lui en était l'exemple majeur. Il souligna que mon écriture est, 'forcement, réductrice de l'individu', étant donné que je ne prenais pas en considération la 'contingence du moment', alors que ce n'était pas son 'comportement normal' : " On a pu dire certaines paroles, mais ce n'est plus le cas aujourd'hui "[10]. Il se sentit, donc, 'un peu blessé' avec ce qu'il lu, et affirma: " ce n'était pas l'image que j'ai voulu donner de moi ».

Ses paroles, dans un premier temps, m'ont déstabilisée! Puisque mon travail portait justement sur la construction mutuelle d'images par et sur le Même et l'Autre – statuts occupés par différents acteurs, selon le contexte et l'emphase avec laquelle ils sont abordés dans chaque chapitre de la thèse – l'accusation était grave et m'obligeait à me considérer moi-même comme membre partisan de cet enjeux d'altérité. C'est justement cette subjectivité du chercheur et les stratégies méthodologiques d'objectivation que je souhaite discuter maintenant, ainsi que l'intérêt d'incorporer les exégèses de l'informant, dans un processus dialectique et dialogique de construction du savoir sur et à partir de l'Autre.

---

10 À cette époque-là, il continuait à habiter un hôtel social, payé par Les Petits Frères de Pauvres. Quelques mois plus tard, à la fin 2001, il accédera à un logement privé, avec aide à la location. À mon départ de la France, en mai 2002, il continuait à percevoir le RMI et essayait de vendre ses écrits, mais trois ans plus tard, on m'a informé qu'il avait trouvé un excellent travail, dans la branche d'assurance.

Quelques jours après ce coup dur, le temps de calmer le bouleversement que ses commentaires m'avaient provoqué et de revoir l'enregistrement pour assimiler la profondeur de ses impressions sur l'image de soi qu'il avait vu réfléchie dans mon texte, je m'aperçus qu'une personnalité si critique et complexe que celle de Jacques ne pourrait jamais accepter sans le contester un tel portrait (au contraire d'autres membres de l'atelier qui étaient passés par la même épreuve, sans polémique). Cela devint clair en revoyant un extrait de notre entretien filmé, où Jacques assumait complètement son caractère paradoxal et ambigu. En effet il affirme " Je suis en train de dire le contraire de ce que j'ai dit ! ", et pourtant, il raisonne ainsi : " Ça ne me dérange pas de dire le contraire... ". Sa dualité est d'ailleurs ainsi expliquée dans son manuscrit : " (...) avant tout, il faut considérer que je ne suis pas un être 'normal', je suis un être humain monozygote (un vrai jumeau). J'ai, donc deux vies à vivre en même temps. Malheureusement, une de ces deux vies a disparu, et je n'ai pas trouvé de goût à celle qui reste" (Brusel s/d: 44).

Mais c'était quand j'ai éteint la caméra pour enregistrer ses impressions, que Jacques, sembla lever le masque, en me fournissant quelques informations sur sa vie d'antan, toujours énigmatique pour moi, puisque, souvent, il laissait entendre avoir été élevé dans des milieux fortunés, par des nourrices dans une famille d'élite. A ce moment-là, au contraire, il révèle de façon directe et succincte que six mois après sa naissance, lui et son frère ont été placés par la DDASS dans des familles paysannes successives, où ils étaient traités avec une grande différence par rapport aux propres enfants des accueillants. Entre 9 et 14 ans, ils ont vécu en internat[11] et, à 15 ans, ils ont eu leur premier contact avec leurs parents. À 16 ans, il a eu son BAC (et à 23 ans, un diplôme en comptabilité). Jusqu'à 18 ans, les deux frères ont dû rencontrer leur tuteur une fois par mois, mais à 17 ans, Jacques s'y est refusé, ce qui lui a valu une peine de prison (sa référence à cela est très fugace). Puis, à l'âge de l'émancipation, ils ont été libérés de cette tutelle – à cette époque-là, Jacques travaillait dans la maroquinerie et les deux frères partageaient une chambre...

C'est pour cette raison qu'à 54 ans, quand il s'est retrouvé dans la rue et qu'on l'a orienté vers un Centre d'Hébergement d'Urgence, il ait préféré dormir dehors, dans le Parc de Bercy, puisqu'il ne pouvait pas imaginer 'revivre l'enfance'.

11 Lycée Victor Hugo, à Fontainebleau, Ecole Charieu, à Vitry-sur-Seine, et Foyer des PTT.

À ce moment de notre conversation, il m'a transmis son autobiographie manuscrite et, non seulement m'a autorisé, mais m'a incité à utiliser des extraits dans ma recherche. L'opportunité de mettre ce récit comme antithèse de l'autobiographie de la directrice de l'association où les points de choc entre des regards situés dans des places antithétiques de ce lieu a potentialisé, davantage, sa narration, qui toute seule était déjà assez puissante.

Par téléphone, après avoir lu le nouveau chapitre, Jacques exulta: il ne se rendait pas assez compte de la force de son récit ! Finalement, avec mon récent portrait de lui, je faisais justice à son intelligence, son sarcasme, son exaspération. Sans supprimer les considérations précédentes, que je considérais justes, j'arrivais à dresser une image plus proche de celle qu'il se construisait de lui-même. Et cela, même si l'écart entre l'image et son référent reste irréductible, puisque je ne pourrai jamais saisir la totalité de son point de vue à lui, dans la mesure où lui aussi reste à jamais, subjectif.

Ce défi éthique n'a pas été sans importance pour moi, dans la mesure où la recherche me démontrait les effets potentiels – aussi constructif que destructif – des images sur l'identité sociale des individus dans leurs rapports d'altérité. À titre d'exemple, par la nomination même de leur public – 'SDF' ('sans domicile fixe'), 'PSD' (personne sans domicile), 'personne en grande exclusion' – les structures en question, comme la politique sociale pratiquée à leur égard, mettent en avant le caractère par défaut et dégradé avec lequel l'image de l'Autre est construite – ce qui n'est évidemment pas sans conséquence sur la subjectivité de cet Autre-là, puisque cela touche son identité personnelle et son image de lui-même.

En tant que chercheuse, je ne pouvais pas accepter que mes constructions littéraires puissent renforcer l'image troublante d'un sujet qui se tourmentait avec la crainte d'en venir à être considéré comme socialement « assisté ", soit incapable de gérer sa vie – et cela, même si Jacques, bénéficiaire des prestations sociales en question, n'était pas inexorablement assujetti à l'image qu'on lui attribuait. J'ai pu vérifier des tensions, des transgressions, des écarts, des ruptures, des échanges et des négociations à l'intérieur de ces rapports de force existant dans des situations concrètes, montrant l'existence de frontières dynamiques qui à la fois lient et séparent le Même de l'Autre. En termes méthodologiques, l'épisode fait comprendre que la rencontre ethnologique constitue un 'double miroir', où " dans le même temps qu'il (l'ethnologue) cherche qui est cet étranger, et qu'il se cherche dans cet autre étranger,

cet autre-là se cherche aussi et sa recherche est peut être déjà plus aboutie que la sienne " (Tauzin, Boccara, Zafiropolos 1986 : 600). Il s'agit d'une rencontre intersubjective, dynamique et dialectique, où l'accès à l'Autre, possible par le langage, est conditionné par la qualité du rapport et de la communication qui s'y installe. Cette démarche ethnographique, qui constitue un processus établi dans la durée, n'est pas simple puisque les deux sujets sont complexes, multiples et porteurs d'expériences subjectives et personnelles, précédentes et parallèles qui dépassent la rencontre elle-même.

Ainsi, au lieu de m'attacher à l'identification d'un objet sans réfutation, je préfère considérer mon rapport à cette étude, ainsi que le rapport des agents sociaux en question (le public et les intervenants des associations, en relation avec d'autres institutions), tel que Marc Piault le propose, d'après " la nécessaire reconnaissance d'une diversité de points de vue. Nous postulerons qu'ils puissent échanger et produire ce que Gadamer appellera une 'confrontation dialogique' (...)" (Piault 2000: 52).

De la polysémie de l'image à l'intersubjectivité du rapport ethnographique

En partant du même type de support, écrit, et du même genre d'écriture, le récit, j'ai voulu rapprocher et mettre en contraste deux regards différents concernant un même lieu. Il ne s'agit guère de prétendre montrer un point de vue 'moyen' ou de type idéal, mais bien de reconnaître la valeur de témoignage de ces deux sujets autour de la structure qui les met en rapport et de procéder ainsi à une complémentarité critique. L'analyse de leur rhétorique, des idées et images inscrites par la graphie, met en évidence des valeurs, principes et objectifs qui les ont conduits tous les deux – accueillante et accueilli – à l'association humanitaire en question.

Dans son ouvrage autobiographique publié, la directrice de l'association cherche à légitimer son engagement dans l'action humanitaire par une conversion personnelle qui lui aurait permis de passer d'une vie d'escroqueries à un parcours initiatique fait de secours apporté aux pauvres et aux exclus. Elle présente l'événement clef de cette transformation comme un rituel de passage vers une autre vie, une autre identité de son être. Pour traduire cette transformation, elle se sert systématiquement d'images religieuses qui abondent dans ses représentations de la création de l'association les Haltes

des Amis de la Rue et à propos de son rapport aux personnes qui y sont accueillies, c'est à dire, l'Autre.

Dans la rhétorique de Danielle Huèges, le principe de l'identification structure son rapport à l'Autre : entre elle-même et Dieu, le pauvre et elle-même, le pauvre et Dieu. S'y opère une série de combinaisons tripartites et fusionnelles. " Et tous ces frères de galères, ces gens cassés, que tu habites, qui sont ton tabernacle pouilleux, sales et, parfois, puants. Seigneur, tu es dans le pauvre, tu es le pauvre. C'est pourquoi, désormais, je ne regarde plus vers le ciel. " (Hueges 1998: 196). En oeuvrant auprès des pauvres sur terre, elle imagine être indirectement en contact avec Dieu et préparer sa vie éternelle auprès de lui. Le désir qu'elle explicite dans son discours, c'est d'intervenir auprès des pauvres, des exclus, pour pouvoir être en communion avec la divinité. À la limite, pourtant, l'Autre se dissout, disparaît, conséquence de l'amalgame qu'elle envisage avec elle-même.

L'étude du don, comme le souligne bien Jacques Godbout (Godbout 2000 : 96), requiert que l'on détermine le sens de ce qui est donné, comme le sens attribué à cet acte par chacun des pôles de cette relation interactive. De même, pour Georg Simmel (Simmel 1998: 45), le don constitue un fait social dès qu'il y a une interaction entre celui qui fait l'aumône et celui qui la reçoit, dans la mesure où elle génère une multitude d'effets allant de l'un à l'autre pendant cette interaction. Mais dans des cas extrêmes où le pauvre disparaît complètement de la relation, le don n'est plus un fait social, mais purement individuel. De telle sorte qu'il faudrait se demander lequel des deux protagonistes constitue le centre d'intérêt de cette interaction. Ainsi, Simmel remarque que quand Jésus dit à l'homme riche de donner ses biens aux pauvres, ce sacrifice étant le moyen du salut, c'est l'âme du riche qui est au centre de la relation. L'aumône chrétienne gardera longtemps cette caractéristique. Plus tard, quand la société, à travers l'Etat, se chargera de l'assistance aux pauvres, ce n'est plus le caractère individuel et le salut du donateur qui comptera. Ainsi, le centre du rapport ne sera encore pas le pauvre, puisque c'est en fonction du bien-être de la société que se fondera cette relation de don.

Les images construites par Mme Hueges sur " le pauvre ", le public des Haltes et la structure même, comme nous l'avons vu, dénotent des sens parfaitement discordants de celles qui sont utilisées dans le récit écrit par Jacques, accueilli dans l'association. Et pourtant, tous les deux emploient des figures rhétoriques semblables, lesquelles se répètent et sont réitérées, mon-

trant comment l'articulation entre les idées et les images contribue à donner du sens à leur propre existence, lequel n'est pas séparé du sens attribué à l'existence de l'Autre.

Toutefois, la complexité de cette interaction entre le Même et l'Autre empêche que mon exégèse soit objective, stricte et totalement comprise, puisque les représentations qu'on se fait de l'Autre dépendent aussi (et notamment) de la subjectivité de chacun. Néanmoins ces images – celles construites par l'un et l'autre sujet de l'étude, aussi bien que celles construites par la chercheuse -, en tant que composantes du langage, font partie de la communication entre les êtres humains et sont constitutives de leur relation. En conséquence, l'analyse de ces images peut être source de compréhension de cette relation.

Autant pour l'interprétation de l'analyste (soit, par l'herméneutique) que pour l'interprétation des récepteurs auxquels les messages sont adressés en première instance (à l'exemple des lecteurs des autobiographies ici considérées), ces images ouvrent à des interprétations aux sens divers (qui vont de l'identique et du semblable au dissemblable et même à l'opposé). Elles ne peuvent pas avoir un sens unique, puisque, comme toutes les images, elles ne 'réfléchissent' pas leur référent et ces figures du langage ne sont pas non plus la même chose que ce dont elles parlent. Elles possèdent en soi une partie concrète et visible (le signe linguistique), mais en outre, elles ouvrent à un référent dont le sens reste ouvert (parfois contradictoire) et dont l'interprétation est également ouverte. À la différence des emblèmes (signes au sens strict), ces images ne sont pas totalement conventionnelles, arbitraires et adéquates. Elles sont, par essence, 'inadéquates', c'est à dire qu'elles 're-présentent' leur référent, puisqu'elles ne peuvent pas purement et simplement le 'présenter' ou rendre compte de la complexité de ce rapport. En fait, ce rapport n'est pas 'objectivement' présentable, puisqu'il garde une grande part de subjectivité. Encore que ces figures soient essentiellement 'inadéquates', elles ont une puissance, un pouvoir de 'représentation' qui peut être estimé selon leur capacité de survivance, de répétition, de réitération, mais aussi de réadaptation et de re-sémantisation qui leur permet de supplanter cette inadéquation essentielle, inadéquation qui s'établit entre, d'une part, l'image, la figure linguistique, et d'autre part, ce qu'elle veut figurer et faire apparaître 'aux yeux' ou dans l'imagination de ceux à qui elles s'adressent et avec qui elles communiquent.

Pour finir et prendre un dernier exemple de ce que je viens d'argumenter, prenons la figure de la 'lutte', du 'combat', persistante dans les discours contre l'exclusion et la pauvreté. Elle suggère combien l'expérience des grandes guerres reste toujours présente dans l'imaginaire collectif français, quoique la face de l'ennemi, actuellement, soit impalpable. Néanmoins, pendant que Mme Huèges associe la Halte Paris Lyon à un *bunker*, lieu de protection contre l'ennemi, M. Brusel compare la situation de guerre avec celle des exclus et fait un parallèle entre les S.S. et les Services Sociaux, ou encore, dit-il, les 'Sévices Sociaux'.

L'efficacité de ces figures ambiguës, comme nous apprend Claude Lévi-Strauss (Lévi-Strauss 1993 : 43), est due à l'existence des signifiants disponibles et flottants dans l'imaginaire social, auxquels viennent s'assembler des signifiés référenciés, qui, par leur caractère symbolique, restent toujours un énigme.

Reférences bibliographiques

BACHELARD, Gaston. 1950. *La dialectique de la durée*. Paris : Quadrige/PUF.

BRUSEL, Jacques. s/d. *Les cris vains et l'aquaphobe*. Manuscrit. Paris.

CARVALHO DA ROCHA, Ana et ECKERT, Cornélia. 2001. " Imagens do tempo nos meandros da mémoria". In : M. KOURY (org.), *Imagem e Memoria*. Ensaios de Antropologia Visual. Rio de Janeiro: Garamond.

DAMON, Julien. 1998. "La gare, pôle de cohésion sociale". *Revue Général des Chemins de Fer*, 4 : 81-92.

GODBOUT, Jacques. 2000. Le don, la dette et l'identité. Homo Donator vs Homo Oeconomicus. Paris: La Découverte.

HUEGES, Danielle. 1998. A quoi sert de maudire la nuit? De la prison au ministère. Paris : Presses de la Renaissance.

LEROI-GOURHAN, André. 1964. *Le Geste et la Parole. Technique et Langage*. Paris : Albin Michel.

LEVI-STRAUSS, Claude. 1977. *L'identité*. Paris : Bernard Grasset. pp. 330-332.

LEVI-STRAUSS, Claude. 1993 (1950). "Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss", In: MAUSS, Marcel. *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF/ Quadrige, pp. IX-LII

MAGNI, Claudia Turra. 2002. "Sem domicílio fixo, de objeto a sujeito de imagens: oficina de vídeo de uma associação parisiense". *Cadernos de*

Antropologia e Imagem, (15) : 91-100.

MAGNI, Claudia Turra. 2002. Images du même et de l´autre: une ethnographie des ateliers artistiques pour des personnes sans domicile à Paris. Thèse de Doctorat, École des Hautes Études en Sciences Sociales – Paris.

SIMMEL, Georg. 1998 (1908). *Les pauvres*, Paris : PUF Quadrige.

TAUZIN, BOCCARA et ZAFIROPOULOS. 1986. "Que veut l'autre? L'ethnologie et son double." In: *Vers des sociétés pluriculturelles: études comparatifs et situation en France*. Paris : Ministère de la recherche et de la technologie.