

La démocratie à l'épreuve de l'exclusion. Quelle est l'actualité de la pensée politique de Joseph Wresinski ?

COLLOQUE INTERNATIONAL
PARIS - 17, 18, 19 DÉCEMBRE 2008

Organisé par le Mouvement international ATD Quart Monde, le Centre de recherches politiques de Sciences Po, le Centre d'histoire de Sciences Po et l'Association française de science politique.



ACTES
volume I



Dossiers et documents
n°17

La démocratie à l'épreuve de l'exclusion.

Quelle est l'actualité de la pensée politique de Joseph Wresinski ?

COLLOQUE INTERNATIONAL
PARIS - 17, 18, 19 DÉCEMBRE 2008

Organisé par le Mouvement international ATD Quart Monde, le Centre de recherches politiques de Sciences Po, le Centre d'histoire de Sciences Po et l'Association française de science politique.

ACTES volume I

Ces actes ont été réalisés sous la responsabilité de Marie-Rose Blunsch Ackermann et Bruno Langlais, en partenariat et avec le soutien de La Caisse des Dépôts et Consignations et de la Mission Recherche de la Direction de la recherche, des études, de l'évaluation et des statistiques (DREES).



Institut de Recherche et de Formation aux Relations Humaines
Centre international Joseph Wresinski
2, rue de la gare
F - 95 560 Baillet-en-France





Le colloque « La démocratie à l'épreuve de l'exclusion. Quelle est l'actualité de la pensée politique de Joseph Wresinski ? » a été organisé dans le cadre des 60 ans de la déclaration universelle des Droits de l'homme



avec le soutien de :

Unesco, Secteur des sciences sociales et humaines



Commission nationale consultative des Droits de l'Homme

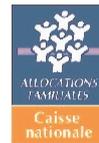


France culture



Les organisateurs remercient très sincèrement les financeurs sans qui cette manifestation n'aurait pas été possible :

Caisse Nationale d'Allocations Familiales



Caisse des Dépôts et Consignations



Direction Générale de l'Action Sociale



Electricité Réseau Distribution France



Ministère du Logement



Mission Recherche de la DREES



Ouest France/SPIR Communication



ainsi que les financeurs qui n'ont pas souhaité être cités.

Table des matières – Volume I

Table des matières – Volume I.....	3
Table des matières – Volume II.....	6
Liminaire	9

Mercredi 17 décembre 2008

Séance inaugurale	13
<i>Mot d'accueil</i> , Jean-Paul Fitoussi, président du Centre de recherche en économie de Sciences Po (OFCE), président du Conseil Scientifique de l'Institut d'Études Politiques de Paris	14
<i>Ouverture du Colloque</i> , Eugen Brand, délégué général du Mouvement International ATD Quart Monde	17
Projection du film <i>Joseph Wresinski, 50 ans de combat contre la misère</i>	21
Débat avec Pierre Saglio, président d'ATD Quart Monde France	22

Jeudi 18 décembre 2008

Introduction	27
<i>Introduction au Colloque</i> , Claire Andrieu, professeure d'histoire contemporaine, Centre d'Histoire de Sciences Po Paris, et Marie Rose Blunschi Ackermann, directrice de l'Institut de Recherche et de Formation aux Relations Humaines d'ATD Quart Monde	28
<i>Joseph Wresinski, les plus pauvres et l'université : un rendez-vous à ne pas manquer</i> , Jean Tonglet, directeur du Centre international Joseph Wresinski	30

Partie 1 : Penser la grande pauvreté et l'exclusion 35

Conférences

<i>Les plus pauvres dans l'histoire de France : des exclus ?</i> , André Gueslin, professeur d'histoire contemporaine, Paris VII	36
<i>Une lecture philosophique de Wresinski</i> , Charles Courtney, docteur en philosophie, université de Drew, New Jersey (USA)	44
<i>Une approche sociologique de la grande pauvreté et de l'exclusion</i> , Serge Paugam, sociologue à l'École des hautes études en sciences sociales, Paris	51
<i>Penser la pauvreté et l'exclusion du point de vue des subalternes. Du regard détourné de Tocqueville à la vision engagée de Joseph Wresinski</i> , Hélène Thomas, professeure des universités à l'Institut d'études politiques d'Aix-en-Provence, Cultures et sociétés urbaines (CSU), Paris VIII	55
Débat.....	65

Ateliers

D'un pays à l'autre – la question « du plus pauvre »	68
<i>Joseph Wresinski et les États-Unis</i> , Fanchette Fanelli, volontaire-permanente ATD Quart Monde ; Christopher Winship, professeur de sociologie, université de Harvard ; Julia Tripp, engagée à Advocates for Human Potential, Inc. et au Centre de Politiques sociales (université de Massachusetts, Boston)	68
<i>Haïti, la fierté et la misère</i> , Jean-Hugues Henrys et Emmanuel Belimaire, médecins, Port-au-Prince (Haïti)	76

<i>La pauvreté extrême en Pologne : Ignorance, paternalisme, stéréotypes négatifs</i> , Elżbieta Tarkowska, sociologue, Institut de philosophie et de sociologie, Varsovie (Pologne)	82
Précarité, transformations urbaines et mémoire des lieux	88
<i>De la ville dense à la ville fragmentée : Quelle place pour les habitants les plus pauvres ?</i> , Annie Fourcaut, professeure d'histoire contemporaine, directrice du Centre d'histoire sociale du XXème siècle, CNRS, université de Paris I Panthéon-Sorbonne	88
<i>Sur les traces-mémoires des plus pauvres</i> , Vincent Veschambre, professeur des universités (géographie), université Blaise Pascal – CERAMAC, Clermont-Ferrand.....	93
<i>Mémoires de vie ensemble, un atout pour l'avenir</i> , Gustave Depincé, volontaire-permanent ATD Quart Monde	103
Citoyenneté et territoire	108
<i>Citoyenneté, participation et exclusion</i> , Thibaut Tellier, maître de conférences en histoire contemporaine à l'université de Lille III	108
<i>Réflexions sur la citoyenneté dans un quartier dit sensible</i> , David Rigaldiès, habitant d'un quartier populaire, engagé avec le Mouvement ATD Quart Monde.....	113
Extrême pauvreté, liens familiaux et genre	120
<i>La vie familiale des plus pauvres</i> , Michelle Perrot, professeure émérite d'histoire contemporaine, université Paris VII.....	120
<i>Femmes et pauvreté</i> , Janine Mossuz-Lavau, directrice de recherche émérite, Sciences Po (CEVIPOF/CNRS)	123
<i>Recherche-action participative pour des changements sociaux : Partager l'espace privilégié des universitaires</i> , Donna Haig Friedman, maître de conférences et directrice du Centre de politique sociale, Boston, Institut universitaire d'études politiques Mc Cormack, université du Massachusetts.....	127
<i>Parité et genre dans la pensée de Joseph Wresinski : la femme du Quart Monde</i> , Marie-Hélène Dacos-Burgues, auteur du livre <i>Agir avec Joseph Wresinski</i>	134
Spiritualité et politique	137
<i>Actualité de la pensée de Joseph Wresinski dans le contexte polonais</i> , Cezary Gawrys, journaliste, rédacteur à la revue <i>Wież</i> , Varsovie (Pologne).....	137
<i>Une démarche nourrie de l'expérience de pauvreté</i> , Mascha Join-Lambert, responsable de Haus Neudorf, Forum pour une Europe commune, Brandebourg (Allemagne).....	141
<i>Une spiritualité sans jalousie</i> , Martin Steffens, agrégé de philosophie.....	147
Partie 2 : Les personnes en situation de grande pauvreté comme acteurs politiques	151
Conférences	152
<i>De la dépendance subie à l'interdépendance choisie. Une recherche-action-formation par le croisement des savoirs</i> , les représentants de l'atelier « Croisement des savoirs », ATD Quart Monde France/Belgique/Suisse	153
<i>Revisiter les classiques de l'action collective</i> , Nonna Mayer, directrice de recherche CNRS – Centre de recherches politiques de Sciences Po (CEVIPOF)	164
Débat	168
Ateliers	
La représentation des exclus	175
<i>Exclus, la prise de parole</i> , Patrick Cingolani, sociologue, université Paris X Nanterre.....	175

<i>Citoyenneté, représentation et grande pauvreté</i> , Françoise Ferrand, volontaire-permanente ATD Quart Monde et Cécile Reinhardt, militante Quart Monde	180
<i>Pour une inversion de la représentation : le Quart Monde à l'avant-garde de la vigilance citoyenne</i> , Quentin Landenne, chercheur en philosophie (FRS-FNRS), Centre de théorie politique (ULB), Bruxelles (Belgique)	183
La reconnaissance politique des plus pauvres	188
<i>Dufourny ou le combat pour l'accès des plus pauvres à la citoyenneté</i> , Michèle Grenot, historienne	188
<i>Le peuple à la conquête du pouvoir. Violence et démocratie (1792-1795)</i> , Roger Dupuy, historien, professeur à l'université de Rennes 2	195
<i>Exclusion et protection sociale de la Révolution à la Première Guerre mondiale</i> , Yannick Marec, professeur d'histoire contemporaine, université de Rouen.....	203
L'enfant civilisateur	205
<i>Qu'est-ce que « l'enfant civilisateur » ?</i> , Geneviève de Coster, Tapor International	205
<i>L'enfance et le langage artistique</i> , Elisabeth Toulet, fondatrice de l'Académie Internationale de Théâtre pour Enfants, présidente de l'Association Art et Éducation	212
<i>L'enfant éducateur</i> , Jean Bédard, philosophe, écrivain et intervenant social, Canada	215
L'expression collective des exclus	221
<i>L'université populaire Quart Monde, la construction du savoir émancipatoire</i> , Geneviève Defraigne Tardieu, volontaire-permanente ATD Quart Monde, docteure en sciences de l'éducation, université Paris VIII.....	221
<i>L'action collective en faveur des « SDF » : le cas des enfants de Don Quichotte</i> , Patrick Bruneteaux, chercheur au Centre de recherches politiques de la Sorbonne.....	230
<i>Le corps du pauvre, une arme politique entre mobilisation et disqualification</i> , Lucas Graeff, ethnologue, doctorant à l'université de Paris 5	242
<i>Du village solidaire au camp retranché : de l'impact de l'objet « tente » dans le déroulement de la mobilisation</i> , Aurélien Caillaux, urbaniste	249
<i>Les mobilisations collectives des personnes en difficulté</i> , Julien Damon, professeur associé à Sciences Po Paris (Master d'urbanisme)	259
La réciprocité comme expérience transformatrice	263
<i>La réciprocité comme expérience transformatrice</i> , James Jaboureck, Janine Béchet, Pascal Lallement et Maryvonne Caillaux, volontaires-permanents ATD Quart Monde.....	263
<i>Conditions pour une rencontre transformatrice</i> , Adam B. Seligman, professeur de religion et chercheur associé à l'Institut pour l'étude de la culture économique, université de Boston (États-Unis).....	273
<i>La réciprocité active</i> , David Muller, président du Mouvement des réseaux d'échanges réciproques de savoirs	278
L'expression artistique comme mode d'action collective	284
<i>Les dispositifs musicaux et les luttes contre l'exclusion</i> , Christophe Traïni, maître de conférences à l'Institut politique d'Aix-en-Provence, Centre de recherches politiques de la Sorbonne, membre de l'Institut universitaire de France	284
<i>Musique, relation à soi et aux autres</i> , Brigitte Bourcier, volontaire-permanente ATD Quart Monde	288
<i>Le Quart Monde, un monde à gagner</i> , Laurens Umans, vice-président de la Fondation Joseph Wresinski Culture (Pays Bas), metteur en scène, acteur, scénariste	293
<i>Se mettre debout grâce à l'expression artistique</i> , Nelly Schenker, militante Quart Monde ..	309

Table des matières – Volume II

Table des matières – Volume II	315
Table des matières – Volume I	317
Vendredi 19 décembre 2008	
Partie 3 : Droits de l'homme et grande pauvreté	321
Conférences	
<i>Une conceptualisation de la pauvreté fondée sur les droits de l'homme</i> , Ruth Lister, professeure de politique sociale, université de Loughborough, Leicestershire (Royaume Uni)	322
<i>Extrême pauvreté et droits de l'homme</i> , Leandro Despouy, rapporteur spécial des Nations unies sur l'indépendance des juges et des avocats	327
<i>L'indivisibilité et l'effectivité des droits de l'homme : les droits sociaux, soixante ans après leur proclamation par la Déclaration universelle des droits de l'Homme</i> , Diane Roman, Professeure de droit public, université François Rabelais, Tours	330
<i>L'influence de la pensée Wresinski</i> , Paul Bouchet, président d'honneur de la CNCDH et d'ATD Quart Monde France	334
Débat	343
Ateliers	
Penser le droit avec les plus pauvres	347
<i>L'effectivité de la lutte contre la pauvreté en France</i> , Florence Tourette, maître de conférences, université d'Auvergne, Institut de préparation à l'administration générale (IPAG), Clermont-Ferrand	347
<i>La Charte sociale européenne : un outil pour les droits des plus pauvres</i> , Régis Brillat, chef du service de la Charte sociale, Direction générale des Droits de l'homme et des affaires juridiques, Conseil de l'Europe	361
<i>Expression et droits des plus pauvres</i> , Georges de Kerchove, avocat, Belgique	364
Droits de l'homme et extrême pauvreté	370
<i>Entendre les plus pauvres. La question des droits de l'homme</i> , Christine Béhain, membre de l'équipe nationale ATD Quart Monde Pays Bas, et John Habets, président du Mouvement ATD Quart Monde Pays Bas	370
<i>Principes directeurs et pratiques d'aide au développement</i> , Michel Doucin, ambassadeur chargé de la bioéthique et de la responsabilité sociale des entreprises, ministère des Affaires étrangères et européennes, ancien ambassadeur pour les Droits de l'homme	374
<i>Un partenariat durable pour une société humaine et juste</i> , Annelise Oeschger, présidente de la Conférence des OING du Conseil de l'Europe	377
L'internement des étrangers en France, une longue histoire	380
<i>La tradition d'internement en France</i> , Marc Bernardot, professeur de sociologie, université du Havre, membre du réseau scientifique TERRAA	380
<i>L'expérience du camp dans la reconstruction autobiographique de Joseph Wresinski</i> , Marie-Rose Blunski Ackermann, Directrice de l'Institut de recherche et de formation aux relations humaines, ATD Quart Monde	385

<i>L'internement des « suspects » pendant la Première Guerre mondiale</i> , Ronan Richard, docteur en histoire, université Rennes II	390
--	-----

Partie 4 : Face à l'extrême pauvreté, quelles politiques ? 397

Conférences

<i>Le recours aux structures de proximité : une constante de l'aide aux plus démunis, XVIIIe-XXe siècles</i> , Pierre Guillaume, professeur émérite d'histoire contemporaine, université de Bordeaux III	398
<i>La politique de l'ONU à l'égard de la pauvreté jugée à l'aune de la pensée de Joseph Wresinski</i> , Jacques Baudot, ancien fonctionnaire de l'ONU, coordinateur du Sommet pour le Développement social, Copenhague, 1995	408
<i>Éradiquer la misère en soutenant les efforts des populations qu'elle oppresse</i> , Xavier Godinot, volontaire-permanent ATD Quart Monde, délégué pour la région Océan indien	414
Débat	419

Ateliers

L'enjeu politique des indicateurs de pauvreté	422
<i>La fixation des seuils de pauvreté aux États-Unis</i> , Romain Huret, historien, maître de conférences, université Lyon II, Sciences Po Paris	422
<i>Politique des objectifs chiffrés</i> , Emmanuel Didier, sociologue, chargé de recherches au CNRS (CESDIP)	427
<i>Vers un changement de culture de la mesure et de l'évaluation. Une autre approche des indicateurs de pauvreté en Belgique</i> , Christine Ruyters, sociologue, attachée scientifique à l'Institut wallon de l'évaluation, de la prospective et de la statistique (IWEPS), Belgique	432
Débat	440
Les entreprises confrontées à la question du droit au travail	448
<i>Travail et emploi</i> , Michel Adam, fondateur du réseau IRIS, enseignant à l'université de Poitiers	448
<i>Accueillir un travailleur très pauvre</i> , Philippe Jauffret, membre d'ATD Quart Monde	457
<i>Un projet pilote, la télécommunication</i> , Thierry Albrand, vice-président Digital Bridge, Alcatel-Lucent	463
Les conditions d'une véritable démocratie participative	470
<i>Quelles conditions indispensables pour que le croisement des savoirs puisse se faire</i> , Marc Couillard, Régis Sécher, Jean-Robert Saffore, membres des Ateliers du croisement des savoirs et des pratiques, ATD Quart Monde	470
<i>Les plus pauvres en tant qu'acteurs politiques. Un regard prospectif depuis le Guatemala</i> , Otto Rivera, sociologue, consultant en éducation et petite enfance, modérateur du Cercle de pensée Joseph Wresinski, Guatemala	476
<i>Actualité de la démocratie participative</i> , Loïc Blondiaux, professeur de science politique, université Paris I, Panthéon-Sorbonne	490
Recréer des liens sociaux par l'initiative citoyenne	495
<i>De l'ignorance les uns des autres à une démocratie cognitive plus achevée</i> , Bruno Tardieu, délégué national ATD Quart Monde France	495

<i>L'interaction réciproque du comprendre et du faire</i> , Jean-Louis Le Moigne, professeur émérite, université d'Aix-Marseille, président du programme européen Modélisation de la CompleXité (MCX)	504
<i>Le partenariat avec les plus démunis</i> , Jona Rosenfeld, Myers, Brookdale Institute, Jerusalem (Israel)	515
Remarques conclusives	517
<i>Remarques conclusives</i> , Gil Delannoi, directeur de recherche, Sciences Po, Centre de recherches politiques de Sciences Po (CEVIPOF)	518
<i>D'un même monde vers un monde commun</i> , Louis Join-Lambert, Institut de recherche et de formation aux relations humaines (IRFRH) ATD Quart Monde	521

Liminaire

À l'occasion du vingtième anniversaire de la mort de son fondateur et du soixantième anniversaire de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme proclamée le 10 décembre 1948, le Mouvement ATD Quart Monde a initié le déroulement d'un colloque intitulé *La démocratie à l'épreuve de l'exclusion. Quelle est l'actualité de la pensée politique de Joseph Wresinski ?* Il s'est déroulé les 17, 18 et 19 décembre 2008 dans les locaux de Science Po Paris.

L'organisation d'un tel colloque relève des actions mises en place par le Mouvement dès sa création comme moyen de lutte contre la misère. Dès 1960, à Madame Alwine de Vos van Steenwijk, diplomate néerlandaise qui lui demandait ce qu'elle pourrait bien faire pour l'aider, Joseph Wresinski lui répondait : « Organisez-moi un colloque à l'UNESCO. »¹

Devant son étonnement, il lui expliquait :

« (...) il ne suffit pas que les pauvres atteignent le cœur des hommes. Il faut qu'ils atteignent leur intelligence. Nous devons créer un institut de recherche pour forcer ceux qui ont le pouvoir de la pensée et de l'intelligence, le pouvoir religieux, politique (...) Oui pour forcer ces hommes-là à connaître la misère, à comprendre que la réponse à la pauvreté n'est pas seulement une affaire de cœur et de sentiment, mais aussi une affaire d'intelligence et de connaissance. »¹

Depuis cette date, de nombreux colloques ont été organisés regroupant chercheurs, professionnels de l'action sociale, acteurs politiques, hommes et femmes vivant en situation d'extrême pauvreté, pour tenter de construire ensemble une meilleure connaissance de ce phénomène complexe qu'est la misère et de proposer des pistes pour l'éradiquer.

Joseph Wresinski n'a pas toujours ménagé les universitaires. Rappelons simplement deux extraits de son discours du 1^{er} juin 1983 à la Sorbonne à Paris :

« La question du Quart Monde est simplement de savoir si les universitaires, les détenteurs du savoir ont fait ce qui était en leur pouvoir pour être au service des plus pauvres. »²

« La responsabilité morale et politique et la rigueur scientifique obligent l'Université à se tourner vers le Quart Monde, non pas pour enseigner d'abord, mais pour dialoguer et apprendre. »³

Il n'a cependant cessé de rechercher des collaborations avec les intellectuels pour les convaincre que seuls le croisement des savoirs académiques, des savoirs d'actions et de l'expérience de vie des plus pauvres pouvaient conduire à une connaissance globale sur la misère et que seule cette connaissance globale pouvait permettre de faire des choix judicieux permettant de la combattre. Ainsi, dans son introduction à la rencontre du Comité permanent de la recherche sur la pauvreté et l'exclusion sociale, le 3 décembre 1980 à l'UNESCO, Joseph Wresinski soulignait :

« Sans la connaissance que possèdent les plus pauvres, les recherches universitaires risquent de représenter une connaissance par trop partielle et à laquelle manque, précisément, ce qui pourrait la rendre vivifiante, provocatrice d'action et de combat. »¹

¹ *Le Père Joseph Wresinski. Une vie, notre vie*, Extraits d'interviews, 1989, Editions Quart Monde, p. 23.

² Joseph Wresinski, *Refuser la misère. Une pensée politique née de l'action*, Paris, Éditions du Cerf / Éditions Quart Monde, 2007, p. 100.

³ *Ibid.*, p. 107.

Jean Tonglet, Directeur du Centre International Joseph Wresinski, a d'ailleurs parfaitement retracé dans son allocution d'ouverture la recherche de cette alliance, toujours un peu dialectique, entre les universitaires et le Mouvement depuis sa création.²

C'est donc dans ce même esprit que ce colloque sur l'actualité de la pensée politique de Joseph Wresinski a été préparé pendant deux ans, en partenariat avec Sciences Po et l'association française de Science Politique. Le comité de pilotage était composé de Claire Andrieu, Marie-Rose Blunsch, Axelle Brodiez, Patrick Brun, Floriane Caravatta, Gabrielle Costa de Beauregard, Michèle Grenot, Louis Join-Lambert, Bruno Langlais, Nonna Mayer, Hélène Thomas, Jean Tonglet.

Ce partenariat avec ces instances reconnues relevait d'une évidence. En effet, comme l'a souligné Jean Paul Fitoussi, président du Conseil Scientifique de l'institut d'Etudes Politiques de Paris,

« la question de la pauvreté, de l'extrême pauvreté (...) est une question d'inégalité devant la loi. C'est une question qui interroge jusqu'au principe même de la démocratie. Et voilà pourquoi on ne peut se satisfaire de cet état. Il met en très grande fragilité la démocratie. »³

Tout au long de ces deux années préparatoires ont été organisés des tables rondes, journées d'études, conférences/débats, séminaires, en Belgique, au Canada, aux États-Unis, en France, au Guatemala, en Haïti, aux Pays-Bas, en Pologne, en Suisse et en Thaïlande. Les travaux de ces différentes manifestations ont donné lieu à la parution d'actes spécifiques ou ont permis de bâtir certaines des interventions faites lors du colloque de Paris. Ainsi, un atelier de croisement des savoirs et des pratiques avec des personnes en situation de pauvreté et d'exclusion sociale a travaillé pendant un an un et demi sur la question de savoir pourquoi et comment des personnes vivant dans la grande pauvreté et l'exclusion se mettent debout et s'engagent collectivement, dans la durée, avec leur milieu social, dans la lutte contre la misère et l'exclusion. Les résultats de cette recherche ont fait l'objet de communications en plénière et en ateliers.

De façon à permettre un dialogue fructueux entre les différents intervenants et participants au colloque l'accent a été mis sur le travail en ateliers regroupant au maximum une quarantaine de personnes, les ateliers faisant suite à des conférences plénières. Ainsi 14 conférences plénières et 18 ateliers ont été proposés selon 4 thèmes :

- Penser la grande pauvreté et l'exclusion
- Les personnes en situation de grande pauvreté comme acteurs politiques
- Droits de l'Homme et grande pauvreté
- Face à l'extrême pauvreté, quelles politiques ?

Toutes les contributions ont été mises en ligne sur le site www.joseph-wresinski.org en juin 2009. Ces mêmes contributions font aujourd'hui l'objet de cette publication.

Pour le Mouvement ATD Quart Monde, ce colloque n'est pas une fin en soi mais doit permettre de vivifier les échanges avec des laboratoires universitaires. Ce colloque rentre dans le cadre de l'un des engagements prioritaires du Mouvement pour les années 2008-2012 qui consiste à renforcer les efforts de connaissance pour relever les grands défis de nos sociétés et du monde.

« De par leur engagement à la suite de Joseph Wresinski, les membres d'ATD Quart Monde ont une manière de voir le monde qui peut contribuer à une connaissance qui mène au changement. Cette connaissance renouvellera nos actions si ceux qui vivent la misère trouvent les soutiens pour y contribuer collectivement. Et si les

¹ *Ibid.*, p. 62.

² Cf. pages 31 à 34.

³ Cf. page 16.

autres, professionnels, universitaires, politiques, citoyens, acceptent de croiser leurs connaissances avec celles, mal reconnues, des personnes vivant la misère. Cela nécessite de déconstruire et de reconstruire ensemble une connaissance enrichie – une connaissance mobilisatrice de tous, car elle ne sera pas construite « sur » une partie de l'humanité mais avec elle. »¹

Nous remercions chaleureusement tous les intervenants et participants qui ont contribué à la réussite de cette manifestation. Nous remercions Bruno Mallard, Chantal Duray-Soundron, Marie-Louise Pelus-Kaplan, Marie-France Gounouf, Yvette Boissarie et tous les acteurs anonymes qui ont participé au décryptage des interventions enregistrées, à la remise en forme des textes et à leurs relectures. Sans eux, la publication des actes de ce colloque n'aurait pu voir le jour.

Marie-Rose Blunski Ackermann et Bruno Langlais
Institut de recherche et de formation aux relations humaines
Centre international Joseph Wresinski, Baillet-en-France

¹ *Pour un monde riche de tout son monde*. Rapport moral 2007. ATD Quart Monde France, p 61.

Mercredi 17 décembre 2008

Séance inaugurale

Soirée d'ouverture

MOT D'ACCUEIL¹

Jean Paul Fitoussi²

Je ne suis pas un homme de terrain, j'en suis désolé. Je suis très heureux d'être ici parmi vous ce soir. La pauvreté, plus généralement la question des inégalités, est une question lancinante, un problème non résolu de si loin que l'on puisse se souvenir et dont on a l'impression qu'il est tellement facile à résoudre que l'on ne comprend pas qu'il ne le soit pas. Les chiffres qui sont donnés dans les journaux pour tenter de répondre à la crise sont de l'ordre du quasi infini et on imaginerait qu'une petite fraction des sommes en question pourrait permettre de régler le problème de la pauvreté, de la précarité ou du logement, qui, comme on le sait, conduit très fréquemment à des situations dramatiques.

Alors qu'est-ce qui fait qu'on ne résolve pas des problèmes aussi durables que ceux là ? Que l'on s'obstine, si je peux dire, à ne pas les résoudre ? Qu'est-ce qui peut légitimer cela ? Je n'ai pas de réponses toutes faites à cette question. Mais je pars de l'hypothèse que, dans une société, ce qui est fait ensemble provient de la coopération entre l'ensemble des membres de la société. C'est un truisme mais, dans cette coopération, les riches tirent meilleur parti que les pauvres. Et on pourrait se demander ce qui légitime cette répartition des richesses, ce qui légitime cette inégalité dans le fruit de cet effort collectif ? On le sait bien. En réalité, cela ne peut être qu'un paramètre arbitraire - excusez moi d'utiliser parfois le jargon de l'économiste - un élément arbitraire qui vient de traditions culturelles, de l'histoire, qui vient aussi de la résignation et peut-être du manque d'accoutumance à la démocratie.

Lorsque l'on essaie d'étudier la question d'un point de vue un peu plus théorique - je me suis beaucoup intéressé aux relations qui existent entre la démocratie et le marché - on s'aperçoit qu'en aucun cas le marché ne pourrait servir d'entité régulatrice à l'ensemble des problèmes sociaux. Je sais que maintenant j'enfonce des portes ouvertes, mais ce n'était pas le cas il y a trois mois. On sait très bien que les marchés dysfonctionnent mais ce que l'on ne sait pas c'est que, même lorsqu'ils ne dysfonctionnent pas, ils ne conduisent pas aux résultats que l'on imagine, c'est-à-dire celui de la plus grande efficacité, celui du plein emploi et de la meilleure répartition des richesses, de la meilleure allocation des ressources. C'est là où intervient l'idéologie et, par ce biais, la nécessaire intrusion du politique. Il existe des théorèmes très complexes à démontrer, mais qui l'ont été à de multiples reprises, qui montrent que dans une économie qui serait régie par des marchés parfaits qui ne dysfonctionneraient jamais on aboutit à la fois au plein emploi et à un optimum social - parmi les survivants ! Ce n'est pas une plaisanterie, je vous dis l'état de la science aujourd'hui. L'état de cette merveilleuse machine que constituerait une société administrée totalement par le marché.

¹ Transcription de l'intervention orale.

² Président du Centre de recherche en économie de Sciences Po (OFCE), président du Conseil Scientifique de l'Institut d'Études Politiques de Paris.

Les théoriciens de l'économie du marché qui connaissaient toutes les hypothèses qu'ils avaient dû faire pour aboutir à ce résultat, eux, n'étaient pas dupes, mais c'est ensuite que ces résultats sont devenus doctrines et que ces doctrines sont devenues idéologies. Ils avaient pu prouver leurs théorèmes d'optimalité, de plein emploi dans une économie où les salaires étaient « non négatifs ». Cela signifie que tout le monde pouvait mourir de faim, parce qu'il suffisait que le salaire soit de zéro ou d'un dixième de centime. Donc, ils se sont aperçus que c'était un résultat stupide. Alors ils ont introduit une hypothèse qu'on qualifie « d'hypothèse de survie » selon laquelle on suppose que tous les agents naissent avec une dotation initiale suffisante, c'est-à-dire une richesse initiale permettant de vivre sans travailler. Le monde est alors merveilleux puisque tout un chacun au départ est également riche et peut choisir de travailler ou de ne pas travailler alors qu'il a les moyens de subsister sans travailler. Lorsqu'on a essayé de réfléchir à ce que signifiait cette hypothèse, on s'est aperçu que le système de marché n'était pas un système que l'on pouvait considérer comme fermé, comme autorégulé. Cette hypothèse, dite « hypothèse de survie », signifie en réalité qu'il existe un système politique qui assure la survie de la population, soit en lui fournissant la dotation initiale, la richesse initiale sous forme de capital, soit en fournissant l'ensemble des services qui permettent à chacun d'accéder à une dignité. Et lorsqu'on constate l'exclusion, ce n'est pas que le marché ne fait pas son métier, c'est que la démocratie ne fait pas le sien. Le système économique a été livré avec une béance sur le politique. Et la fonction du politique dans cette béance est précisément d'assurer que l'ensemble de la population puisse se voir accorder dans un certain domaine une stricte égalité. Il n'est pas de théorie de la justice sociale qui d'une façon ou d'une autre ne reconnaisse pas l'exigence d'une stricte égalité dans un domaine ou dans l'autre.

Pour ce qui concerne la démocratie, cette égalité doit être suffisante pour que chacun soit en capacité de voter. Lorsqu'on est dans une démocratie de marché, il y a deux principes différents d'allocation, d'organisation, qui entrent en conflit : le principe d'organisation du marché qui est le principe du suffrage censitaire, 'un euro une voix', et le principe de la démocratie qui est un principe égalitaire, 'une personne une voix'. Ces principes vont entrer en contradiction et de cette contradiction naît la capacité du système à s'adapter. Simplement la fonction de la démocratie est de mettre en capacité les gens d'assumer cette égalité-là. C'est-à-dire de se voir, reconnue dans l'espace public, la capacité de voter. La capacité de voter n'implique pas seulement la survivance matérielle. Elle implique aussi la formation intellectuelle qui permet de comprendre les problèmes dont la société débat et dont dépend l'avenir de la société. La démocratie, c'est une projection vers l'avenir ou du moins devrait être une projection vers l'avenir. La fonction centrale du politique est de montrer l'avenir. Et pour montrer l'avenir il faut pouvoir discuter des problèmes du présent et des ambitions que nous avons en matière d'avenir. Il faut donc une égale dignité en matière de vote, c'est-à-dire en matière de capacité à voter, donc une égale possibilité de vivre, une égale capacité de formation pour participer à l'agora, à la place publique où tout se joue et où se joue l'inclusion.

L'exclusion est un principe antinomique de la démocratie. Alors pourquoi nos démocraties acceptent-elles cela ? Comment nos démocraties s'accommodent-elles de cela ? Le problème, c'est qu'il existe des inégalités croissantes qui font boules de neige et qu'il n'y a jamais de remise à zéro des compteurs. En réalité, les conditions initiales dans lesquelles se trouve un individu vont déterminer son devenir social et il va donc y avoir une reproduction des inégalités. La reproduction des inégalités est le vrai problème : les inégalités instantanées ne sont pas le vrai problème. On idéalise toujours le passé. Lorsqu'on compare le passé d'il y a disons quarante ans à aujourd'hui, on a l'impression d'être passé d'une démocratie de la mobilité à une démocratie de la ségrégation. Ce qui frappe aujourd'hui, c'est que la question de la pauvreté, de l'extrême pauvreté, en réalité est une question de ségrégation. C'est une question

d'inégalité devant la loi. C'est une question qui interroge jusqu'au principe même de la démocratie. Et voilà pourquoi on ne peut se satisfaire de cet état. Il met en très grande fragilité la démocratie. Le risque que l'on encourt aujourd'hui est de faire de la démocratie un instrument plutôt qu'une fin et on perçoit que même l'idée démocratique perd de sa valeur. Elle perd de sa valeur, dans les débats économiques en tout cas, puisqu'on se pose ouvertement la question de savoir quel est le régime politique optimal pour le marché et non pas quel est le système économique optimal pour la démocratie. Vous avez sûrement entendu que l'on admire des pays totalitaires pour l'efficacité économique qu'ils sont censés avoir. La Chine est admirée, l'Asie est admirée, même la Russie est aujourd'hui admirée (moins depuis le contre-choc pétrolier). On voit bien que dans tous ces discours passe un relativisme de la démocratie et je crois que c'est par cette porte que la démocratie perd son âme, c'est-à-dire qu'elle n'est plus une société de la mobilité, mais constitue une société de la ségrégation.

Merci.

OUVERTURE DU COLLOQUE

Eugen Brand¹

Comment ne pas vous dire notre enthousiasme que nous ayons pu, ensemble, Sciences Po, l'Association française de science politique et le Mouvement ATD Quart Monde avec son Centre international Joseph Wresinski, unir nos efforts pour organiser ce colloque sur la pensée politique du père Joseph Wresinski.

Enthousiasme justifié parce que, durant ces deux journées, nous allons nous rencontrer entre personnes venant d'horizons très divers. En effet, nous sommes ici les représentants de multiples disciplines, nous sommes des militants, des acteurs de terrain ; nous venons de cultures et de pays différents ; nous avons des expériences et des conditions de vie parfois très éloignées les unes des autres.

Enthousiasme aussi parce que les objectifs qui nous rassemblent sont vitaux aussi bien pour les très pauvres que pour l'ensemble de la société. Nous allons nous interroger sur la façon dont les personnes qui subissent l'exclusion peuvent être réellement partie prenante, non seulement des questions relatives à la lutte contre la pauvreté, mais des grandes questions de société, des différents défis qui nous concernent tous, dans tous les domaines. Nous avons, en effet, les uns et les autres, le même avenir à construire.

C'est pourquoi il est tellement important, comme le réalise ce colloque, d'«instaurer un dialogue entre chercheurs, universitaires et acteurs de la lutte contre la grande pauvreté».

Sans ce dialogue, sans cet engagement commun, ceux qui subissent et combattent chaque jour la misère resteront les éternels exclus de nos cités.

Sans ce dialogue, « nous nous laisserons emporter par nos propres idées, et finirons par penser à leur place ». Sans eux, nous oublierons qu'ils sont « le point d'appui pour le levier qui soulèvera le monde »².

« L'avènement d'un monde où les êtres humains seront libérés de la terreur et de la misère, » est « la plus haute aspiration de l'humanité », affirme le préambule de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme. Ce texte, nous avons souhaité le célébrer, pour marquer l'urgence d'amplifier sa mise en œuvre pour tous sans aucune exception, en commençant par ceux qui sont les invisibles du monde.

À partir de son expérience personnelle du mépris et de la honte, Joseph Wresinski a vécu, du plus intime de lui-même jusqu'au plus fort de son action publique, cette aspiration inscrite au préambule de la Déclaration universelle : contribuer à faire naître un monde où chacun pourrait enfin être libre pour participer, « à égalité, partout où les êtres humains parlent et décident du destin et du futur de l'humanité³ ».

L'une des sources essentielles de la pensée et de l'action de Joseph Wresinski est l'expérience de sa propre enfance et la trace qu'elle a laissée dans sa mémoire. Qu'il suffise

¹ Délégué général du Mouvement International ATD Quart Monde.

² Maurice Bellet, *La seconde humanité*, Paris, éd. Desclée de Brouwer, 1993, p. 179.

³ Joseph Wresinski, *Les pauvres sont l'Eglise*, Paris, éd. du Centurion, 1983, p. 69.

de rappeler que son enfance fut marquée par le spectre de la grande précarité, de la violence et de la honte. L'humiliation vécue par son père et par sa mère, la stigmatisation de toute la famille, voilà qui introduisait l'enfant Joseph « dans le cercle infernal de la violence¹ ».

«Trop pauvres, se souvient-il, nous étions les 'mis à part' du quartier populaire, liés à l'ensemble par l'aumône, non par l'amitié². » Il comprenait ainsi que sa famille et lui-même n'étaient plus des sujets à part entière, mais les objets de la charité des autres³. Et ce fut, sa vie durant, une humiliation dont il fit une interpellation politique sans précédent.

Ainsi, en 1956, lorsqu'il rejoint le Camp de Noisy-le-Grand, il rencontre les familles qui y survivent « avec, écrira-t-il, l'expérience et le regard que lui avait donnés la misère » et qui, « d'emblée », inscriront en lui une double conviction :

- Première conviction : il comprend qu'il ne se trouve pas devant un *agglomérat de situations individuelles*⁴, mais qu'il a affaire à une *misère collective*, qui implique la globalité de l'existence, et qui appelle des *réponses collectives*, en termes de *droits*, et non pas d'assistanat. Si Joseph Wresinski a osé s'opposer à l'assistanat⁵, c'est qu'il savait d'expérience que la dépendance éteint la force d'imaginer, de penser, de créer, de vivre, de participer, qu'elle est donc un obstacle à la liberté, qu'elle tue la liberté et porte profondément atteinte à l'égalité des personnes.

Face à la souffrance individuelle et à la fragmentation des réponses, il proposait un projet de société fondée sur des droits humains indivisibles, qu'ils soient politiques, économiques, sociaux ou culturels. C'est ce qui devrait avoir cours aujourd'hui, mais qui, hélas ! est loin d'être acquis. Je ne vous cache pas qu'en tant que Mouvement des Droits de l'Homme, nous sommes très préoccupés : dans le contexte de la crise financière, économique et sociale mondiale, nous constatons le renforcement des politiques d'assistanat présentées presque comme le seul droit des pauvres. Ce faisant, les Droits de l'Homme dans leur globalité et leur indivisibilité deviennent le privilège de certains.

Et qui, aujourd'hui, répond aux questions de ces enfants, témoins accablés de la honte de leurs parents qui sont contraints de faire la queue aux distributions alimentaires ? Notre silence est complice d'une société qui entrave le développement de l'intelligence de ces enfants en leur refusant les moyens de comprendre et de dire l'injustice que vit tout leur milieu. Notre silence est complice d'une entrave à la démocratie.

- Deuxième conviction : En arrivant à Noisy-le-Grand, Joseph Wresinski comprend que jamais la misère ne cessera si les plus pauvres ne peuvent faire valoir leur parole là où *discutent les autres humains*, non seulement sur le présent, mais *sur l'avenir* de l'humanité⁶. Il va même plus loin en affirmant que « ce que pensent les plus pauvres est l'expertise tielle⁷ ».

¹ Joseph Wresinski fait une relecture de son enfance dans un texte de 1970, « Le désengrenage », *Feuille de route*, n° 19, p. 1-7. Ce texte est repris dans le « Liminaire » de *Les pauvres sont l'Eglise*, *op. cit.*, p. 7-15 ; ici p. 8.

² Cf. *Les pauvres sont l'Eglise*, *op. cit.*, p. 13.

³ Cf. *Les pauvres sont l'Eglise*, *op. cit.*, p. 201.

⁴ Cf. *Les pauvres sont l'Eglise*, *op. cit.*, p. 67.

⁵ Il écrit, faisant référence aux « vingt-sept associations et institutions » présentes au camp de Noisy-le-Grand lorsqu'il y est arrivé : « Tous ces gestes d'aide étaient autant de gestes d'abandon des familles, d'enfermement en ce camp de souffrance, de refus de faire ce qu'il fallait. Ils ne faisaient qu'appauvrir, humilier les familles un peu plus tous les jours. Cela m'a poussé à prendre la décision de créer une association avec les habitants du Camp. Il fallait à tout prix arriver à ne laisser sur le terrain que les soutiens essentiels et valables ; il fallait pouvoir chasser les envahisseurs », *Les pauvres sont l'Eglise*, *op. cit.*, p. 150-151.

⁶ On trouvera cette double intuition dans *Les pauvres sont l'Eglise*, p. 67-69.

⁷ *Les pauvres sont l'Eglise*, *op. cit.*, p. 217.

Cette affirmation questionne les notions de participation, développement participatif, démocratie participative, qui font consensus aujourd'hui. Qu'est-ce qui pourrait rendre effective cette expertise, et avec qui réfléchir pour que la parole des personnes vivant dans la grande pauvreté ne soit pas écoutée seulement au titre du témoignage, mais au titre de ce qu'elle est vraiment : une pensée ?

Le programme Quart Monde - Université a comme source la conférence de Joseph Wresinski, *La pensée des plus pauvres dans une connaissance qui conduise au combat*.

Ce programme a été mené conjointement pendant deux ans par des professeurs et chercheurs d'université de disciplines différentes et des membres du Mouvement ATD Quart Monde, des personnes ayant l'expérience de la grande pauvreté et des volontaires permanents. Au prix d'une ténacité extraordinaire, dépassant mille occasions d'incompréhensions, les acteurs de cette recherche expérimentale ont accepté le défi de croiser leurs différents savoirs pour parvenir à réfléchir ensemble. La densité de cette innovation et la richesse des savoirs partagés en font une référence indispensable.

Notre colloque se déroule dans une actualité préoccupante : alors même que l'élimination de la pauvreté est devenue un objectif des politiques nationales et internationales, la lutte contre la pauvreté est sans cesse menacée de se transformer en lutte féroce contre les pauvres eux-mêmes.

Serions-nous d'accord pour reconnaître que ceux qui se construisent, aujourd'hui comme hier, « en dehors de tous les mondes que se sont forgés les autres¹ » ont une pensée, et que celle-ci nous manque pour élaborer un monde où la justice pourrait construire la paix ?

Un aspect central de la pensée de Joseph Wresinski est la nécessité de donner la *priorité au plus pauvre*, celui-ci devenant la mesure de l'état de nos démocraties et de nos engagements. Le Conseil économique et social de la République l'a bien compris puisqu'il s'est donné comme devise cette phrase inscrite sur l'un de ses murs : « Considérer les progrès de la société à l'aune de la qualité de vie des plus démunis et des plus exclus est la dignité d'une nation fondée sur les droits de l'homme. »

Cette priorité au plus pauvre nous engage à nous repenser, et à réévaluer nos décisions et nos projets à partir de ceux qui sont exclus. Par exemple, lorsque l'on parle de tel ou tel pourcentage de pauvres à soustraire à la précarité, quand les Nations unies parlent de réduire de 50 % le nombre des pauvres d'ici 2015, quand le gouvernement français déclare réduire de 30 % d'ici 2012 le nombre de personnes en dessous du seuil de pauvreté, de quels pauvres s'agit-il ?

On comprend vite que ce n'est pas la même problématique si l'on prend pour référence ceux qui, ne pouvant pas suivre le rythme, sont laissés sur le bord du quai, ou à l'inverse, si l'on pense à ceux qui sont encore dynamiques et prêts à s'investir mais à qui manque un complément de revenus nécessaire pour pouvoir mettre en œuvre leurs projets... Tout se structure à partir d'une référence. Si nous changeons de référence, c'est toute notre société qui change. Selon la référence choisie, c'est un projet de société différent qui est choisi.

Avant de finir, permettez-moi de vous parler d'Haïti. En février dernier, un colloque s'y est tenu, sur le même thème qui nous réunit aujourd'hui. Michèle Pierre-Louis, à l'époque présidente de la Fondation haïtienne « Connaissance et Liberté », y disait ceci :

¹ Joseph Wresinski, « Les plus pauvres, révélateurs de l'indivisibilité des Droits de l'Homme », dans 1989. *Les Droits de l'Homme en questions*, (Commission nationale consultative des Droits de l'Homme), Paris, La Documentation française, 1989, p. 226.

« La pensée du Père Joseph Wresinski vient rendre un service au peuple haïtien. Effectivement, on se sent tellement cloisonnés dans ce pays qu'il y a très peu de passerelles entre les gens. On discute entre pairs : les riches sont de leur côté, les pauvres sont de leur côté, les ouvriers sont de leur côté, les étudiants sont de leur côté. Une société ne peut pas se construire sur le cloisonnement, il faut quelque part que les idées circulent, que les gens circulent, que les gens se rencontrent, qu'il y ait des lieux pour cela. C'est ainsi que nous pourrions avoir effectivement la circulation des connaissances, des savoirs et une mise en commun de cela pour une meilleure compréhension entre nous tous.»

Elle devrait être parmi nous. Mais depuis lors elle a accepté le poste de Premier ministre.

Dans la rencontre avec les victimes de la faim, de la violence et de l'ignorance, Wresinski nous invite à reconnaître qu'aucun groupe n'a, à lui seul, ni l'expérience ni les connaissances suffisantes qui lui permettraient de construire un monde où l'humanité n'exclurait aucun de ses membres.

Joseph Wresinski a encouragé et promu la mutualité de la rencontre entre des personnes aux conditions de vie très différentes pour que, dans cette rencontre, des gens de tous horizons se laissent questionner au fond de ce qu'ils sont et puissent devenir un levier pour soulever l'indifférence et l'oubli. Il nous invite à bâtir ensemble des connaissances qui nous libèrent de la peur de l'autre, des connaissances qui créent la reconnaissance de l'autre, de son histoire comme de sa vision du monde, de sa singularité comme de son universalité. Une connaissance qui donne sens à notre vivre ensemble.

Pour que cette mutualité de la rencontre soit possible, quelle démocratie sommes-nous prêts à penser et à construire ?

Reconnaissons-nous ensemble, chercheurs, universitaires et personnes de terrain, que la pensée Wresinski est pleinement d'actualité au cœur d'un tel chantier ?

Alors que les droits des très pauvres partout dans le monde sont actuellement ravagés, alors que les espaces reconnus où ils peuvent véritablement partager leur savoir pour penser ensemble dans la durée avec d'autres, restent infiniment trop peu nombreux, il est urgent de débattre et de répondre à cette question.

PROJECTION DU FILM
JOSEPH WRESINSKI, 50 ANS DE COMBAT CONTRE LA MISÈRE

L'histoire de Joseph Wresinski commence dans les années 50-60 dans le bidonville de Noisy-le-Grand en région parisienne. Surnommé à l'époque « le curé de la racaille », il entame alors un combat avec les familles pauvres du camp et mènera toute sa vie une action humanitaire et politique. Il crée le Mouvement ATD Quart Monde qui rassemble aujourd'hui des milliers de pauvres, d'amis et de volontaires sur les quatre continents. Cette histoire est racontée par Bernard Jahrling, Martine Le Corre et Muriel Scribot. Tous les trois ont connu, accompagné et suivi le père Joseph. Tous les trois viennent du monde de la misère et témoignent du chemin possible et salutaire qui permet de sortir de l'exclusion, qui permet de « diriger sa vie » et de devenir citoyen à part entière. Ce récit à trois voix permet de traverser les 30 années de combat de Joseph et les années qui suivirent sa mort durant lesquelles le Mouvement ATD Quart Monde n'a cessé de jouer son rôle aux côtés des familles pauvres partout dans le monde.



Un film réalisé en 2007, durée 52 minutes, disponible en DVD.

Réalisation : Caroline Glorion et Gérard Lemoine

Auteur : Caroline Glorion

Production : Compagnie des Phares & Balises

Distribution : Compagnie des Phares & Balises

Débat avec Pierre Saglio¹

Animatrice : Claire Andrieu, Professeure d'histoire contemporaine, Centre d'Histoire de Sciences Po Paris.

Claire Andrieu : – J'ai le plaisir de vous présenter Pierre Saglio, que beaucoup d'entre vous connaissent déjà, qui est le président d'ATD Quart Monde pour la France. Pour amorcer le débat, je vais poser quelques questions.

Si je puis dire, en réagissant à chaud à ce film, il y a plusieurs points frappants. Le premier, c'est la naissance du père Joseph Wresinski, fils d'une Espagnole et d'un Polonais. Ce fait attire notre attention maintenant que la grande pauvreté en France est peuplée en majorité d'étrangers. Cet itinéraire qui part de la grande pauvreté étrangère nous dit quelque chose de la France de l'époque.

Une autre question que soulève ce film est celle de la conception de la politique chez le père Wresinski et dans le Mouvement ATD Quart Monde. C'est une conception qui repose sur une certaine démocratie directe, selon laquelle la base doit trouver son mode d'expression pour ensuite s'exprimer directement au sommet. A un moment donné, le père Wresinski dit : « Nous sommes comme des syndicats » ou « Nous serons comme des syndicats ». Mais il n'y a pas d'appel aux partis politiques, à l'un ou à l'autre des partis politiques, ni à l'un ou à l'autre des syndicats. C'est un mode de mobilisation collective assez particulier qui fait de l'association l'équivalent du syndicat et peut-être le substitut du parti politique. Il y a aussi cette expression qui revient souvent : « Nous gravirons les marches de l'Elysée, de l'ONU », avec le même appel direct au sommet. Il faudrait en savoir plus sur cet aspect de la pensée du père Joseph Wresinski et du Mouvement.

Et, dernière question : le charisme de ce personnage qui crève l'écran. En science politique, on s'interroge souvent sur le charisme. C'est un sujet auquel la réponse n'est pas évidente. Le charisme du père Wresinski, vous-même Pierre Saglio vous l'avez éprouvé. Est-ce que vous pouvez nous en parler ? En même temps, le film fait cette remarque que la perte du père fondateur n'a pas mis fin à l'expérience de l'association. C'est un point important en histoire des associations, car ce n'est pas toujours le cas. On a là un exemple d'association qui paraît bien répondre à un besoin social, dans la mesure où elle perdure au-delà de sa fondation et de son père fondateur.

Pierre Saglio : – L'intérêt aussi, c'est qu'on puisse débattre avec tout le monde. Juste quelques points par rapport à ceux que vous avez soulevés. Par rapport à l'enfance du père Joseph, ce qui me frappe dans le film, quand il arrive à Noisy-le-Grand, il dit : « Les enfants qui m'assaillirent, c'étaient mes frères, mes sœurs, c'était moi, quarante ans plus tôt. » Et à plusieurs reprises, il dit aussi que ce qu'il constate, ça lui rappelle sa mère. Je l'ai entendu souvent dire que ça lui rappelait le courage de sa mère et que, quelque part, il a créé ce mouvement pour rendre hommage au courage de sa mère.

Alors simplement, je voudrais par rapport à cela faire le lien avec la question qui nous est posée à ce colloque : est-ce que la pensée politique de cet homme est d'actualité aujourd'hui ?

¹ Président d'ATD Quart Monde France

Et je crois qu'en voyant comment il a construit sa propre pensée, comment il l'a en permanence enracinée dans sa propre expérience et dans l'expérience des siens, dans l'expérience de ceux dont il reconnaissait qu'ils vivaient au fond la même chose que lui vivait ou avait vécu, si on estime que sa pensée politique est d'actualité, ce qui est bien évidemment ma conviction profonde, on est obligé de se poser immédiatement la question de savoir qui sont aujourd'hui ceux qui vivent la même chose en l'ayant transposée dans les conditions d'aujourd'hui. Qui sont ces personnes, qui sont ces hommes et ces femmes et quels moyens on se donne pour aussi enraciner notre pensée politique dans leur propre expression, dans leur propre vécu et dans leur propre réflexion et quels moyens on se donne pour bâtir une pensée politique ensemble et enracinée dans cette actualité ?

La deuxième chose : effectivement, la mère du père Joseph était d'origine espagnole et son père d'origine polonaise, et je crois que, c'est mon sentiment, cela lui a donné une sensibilité au fait que la misère dépasse les frontières, au fait que la misère n'est pas liée à tel ou tel pays, à telle ou telle catégorie ou type de population mais qu'il y a quelque chose de commun dans l'expérience d'humiliation que vivent les très pauvres et aussi dans le courage dont ils font preuve quotidiennement et qui leur permet de se reconnaître. J'ai été toujours très frappé dans les rassemblements internationaux auxquels j'ai pu participer, dont certains sont dans le film, de voir à quel point les gens se reconnaissent d'un pays à un autre très rapidement parce qu'au fond ils reconnaissent très rapidement l'expérience à la fois d'humiliation et de courage pour faire face à l'humiliation.

Puis deux autres points que vous avez soulevés : sur la question de sa stratégie politique, vous dites une stratégie qui part de la base, très enracinée dans la base, ça c'est absolument essentiel et qui s'adresse directement au sommet. Je crois que les images qu'on voit dans le film, ce ne sont pas seulement des images directement au sommet. On voit aussi toutes les images de rassemblements que ce soit à Bruxelles, au Trocadéro ou ailleurs. On voit aussi les universités populaires qui sont des lieux de réflexion commune avec des syndicalistes, avec des militants politiques. Je prends juste un exemple. Dans le cadre de la table ronde européenne, organisée par la France en tant que présidente de l'Union Européenne, le 16 octobre dernier, on a voulu apporter notre contribution à cette réflexion de l'Europe, en organisant une université populaire Quart Monde européenne dont l'invitée était une syndicaliste de la CGT. Donc on a aussi vraiment cette volonté de mobiliser tout le monde. Et la loi de 1998 pour laquelle on s'est battu et dont on parle dans le film, dans son article 1^{er}, rappelle que la lutte contre l'exclusion est un impératif qui s'impose à tous, du simple citoyen jusqu'au sommet de l'État. Je ne pense pas que notre stratégie fasse l'impasse là-dessus, mais notre stratégie n'est pas de nous enraciner dans un parti politique ou dans un syndicat plus qu'un autre mais de les questionner tous.

Enfin un dernier point sur le charisme du personnage. C'est vrai que j'ai eu la chance redoutable de le côtoyer pendant plus de dix ans et c'est sûr qu'on ne sort pas indemne de la rencontre d'un tel homme.

Claire Andrieu : – Peut-être Caroline Glorion voudrait-elle nous expliquer l'idée de son film, l'origine du projet ?

Caroline Glorion : – Vous savez, peut-être c'est un peu fastidieux de raconter l'origine du projet parce que ça a duré très longtemps, au moins quatre ans, pour convaincre la télévision française de financer et de co-produire un film comme ça. Donc ça c'est la première chose. Cela voulait dire aussi que ce n'était pas un personnage facile à faire connaître, du fait de la complexité de sa pensée, de son action.

La deuxième chose, c'est qu'avec Martine Le Corre qui est là dans la salle, Bernard Jahrling et Muriel Scribot qui n'est pas là car elle est à l'étranger, on a vraiment conçu le film en-

semble, et que c'était très important que ça soit raconté à partir de personnes qui l'ont connu, qui pouvaient le mieux retracer le fond à la fois des racines et de sa pensée et de son action. Voilà ce que je peux vous dire.

Pierre Saglio : – Ce film, on le voit comme introduction de notre colloque et beaucoup de gens qui participent à ce colloque ont beaucoup travaillé, réfléchi et préparé notamment en lisant des écrits du père Joseph Wresinski. Ce serait intéressant que quelqu'un qui ne l'a pas du tout connu, qui le découvre à travers ce film, au-delà de cette découverte par ses écrits et ses réflexions, que quelqu'un puisse nous dire comment il le reçoit et que représente ce film par rapport à la réflexion que l'on peut avoir uniquement à travers des écrits.

Elisabeth Toulet : – Je suis frappée de voir combien il était sensible à la beauté depuis son enfance et toute sa vie et combien ça se voit. Il parle de poésie, il parle d'art. Il aime les enfants, il voit la beauté des enfants.

Tadiou Szwed : – Je me suis engagé dans ATD Quart Monde simplement il y a quelques mois. J'ai choisi ce Mouvement et non pas les Restos du cœur, Emmaüs ou le Secours Populaire. Ce film est vraiment très, très fort. Il m'a beaucoup ému. J'ai choisi ATD Quart Monde parce que je crois en la force de l'esprit, la force de retrouver sa dignité, de retrouver soi-même la force en soi pour s'en sortir. Et, dans ce film, il y a quelque chose qui m'a choqué et je voudrais le dire, dans les paroles de cette jeune volontaire quand elle dit : « Donner, ça ne sert à rien, donner c'est de l'assistanat », comme s'il y avait une hiérarchie dans la lutte contre la misère. Je voudrais vous lire quelques phrases du père Joseph Wresinski dans le livre *Et vous qu'en pensez-vous ?* Il dit le 28 février 1978 : « A Noisy, s'il n'y avait pas eu ces vingt-sept organisations qui étaient là, on aurait simplement distribué du pain, des chaussures, on aurait fait le Secours Catholique. On aurait répondu à une main tendue. Si tout le Mouvement s'est bâti et a bâti sa stratégie, sa philosophie, c'est parce que d'autres faisaient un service, un boulot à notre place et ces gens-là, je les remercie. Ils ont été d'un immense secours au sous-prolétariat. Ils nous ont permis à nous d'avoir une autre démarche. » Là je me retrouve tout à fait. Il n'y a pas une hiérarchie mais une complémentarité.

Une personne de la salle : – Je suis animateur au Secours Catholique. Je ne connaissais pas forcément ATD Quart Monde. J'ai appris à le connaître par le Secours Catholique. Je suis frappé de voir que malheureusement la pauvreté est toujours là, que la pauvreté dans des quartiers dits sensibles en France dans un pays riche est toujours là, et c'est un mélange d'espoir mais aussi de désespoir. Et je suis admiratif de tout le travail qui se fait en France auprès des personnes en difficulté.

Claire Andrieu : – Dans le film, il est à plusieurs reprises marqué une certaine opposition ou du moins un certain clivage entre la démarche d'ATD Quart Monde et celle d'autres œuvres caritatives. A un moment donné, Joseph Wresinski dit : « Eux, ils étaient jeunes, ils n'étaient pas déjà dans les œuvres. » Autrement dit : ils étaient plutôt meilleurs que les autres. Je voudrais vous demander comment vous percevez cette question aujourd'hui.

Pierre Saglio : – C'est un vaste débat. J'espère que l'ensemble de la réflexion du colloque justement nous éclairera sur cette question parce qu'elle est vraiment d'actualité.

Une première chose : je crois très profondément que nous avons toujours respecté toutes les personnes qui s'engagent à lutter contre la pauvreté quelle que soit la forme de leur engagement. Là-dessus, il n'y a pas de question et on ne transige pas là-dessus. La question simplement, c'est de savoir ce que ça construit et ce que ça permet de bâtir ensemble. Ce que j'ai vraiment découvert et appris à ATD Quart Monde et notamment avec Joseph Wresinski, c'est l'importance de se donner les moyens de penser ensemble, de réfléchir ensemble et de bâtir ensemble la démocratie parce que, l'enjeu, c'est vraiment la démocratie et, quelque part,

l'exclusion est antinomique à la démocratie ; M. Fitoussi le rappelait tout à l'heure. Tout notre combat, c'est vraiment de bâtir une démocratie qui se bâtit avec tout le monde et où l'on se donne les conditions pour pouvoir penser ensemble. Et moi, j'ai en tête des gens très précis. J'ai vécu à Caen, j'ai eu la chance et le bonheur de faire équipe avec Martine à Caen ; j'ai appris beaucoup de choses avec des familles de Caen et j'ai en tête une famille qu'on voit d'ailleurs à un moment dans le film, une mère de famille nombreuse, qui passait par des périodes où elle n'avait vraiment rien, c'était la galère totale et elle était découragée parce qu'elle n'arrivait pas à savoir comment elle allait nourrir ses enfants. Et à ce moment-là, elle venait nous voir et elle disait : « Mais qu'est-ce qu'on peut faire ? Il faut nous aider. Il faut qu'on trouve des réponses. » Et, bien évidemment, il n'était pas question de lui dire : « Débrouillez-vous avec votre souci. Ce n'est pas le nôtre. » On cherchait ensemble des solutions. Et cette même dame, à chaque fois que les choses allaient un petit peu mieux, elle était la première à venir nous dire : « Surtout, ne faites pas un vestiaire, parce qu'on ne peut pas faire en même temps l'université populaire et le vestiaire. » C'était ça sa vraie préoccupation. Parce qu'elle sait : c'est très difficile de pouvoir penser, réfléchir ensemble à égalité, si on n'est pas à égalité dans le combat quotidien pour essayer de trouver les réponses. C'est ça, la vraie question.

Et puis la deuxième question, c'est qu'aujourd'hui, il faudrait faire un parallèle entre la loi de 1998 qui dit dans son article 1^{er} : « La lutte contre l'exclusion est une priorité de l'ensemble des politiques publiques et elle incombe du simple citoyen jusqu'au sommet de l'État en passant par les syndicats, les associations, les partis politiques etc... » Relisez l'article 1^{er}, vous verrez, c'est écrit noir sur blanc. Il faudrait faire le parallèle entre cette loi d'une ambition extraordinaire et qui veut mobiliser tout le pays et dans le même temps la montée en masse des distributions alimentaires. Et à quoi ça aboutit aujourd'hui ? Cela a aboutit à ce qu'on n'ait pas de repères de ce qu'est le droit commun pour tous ; à ce qu'on n'ait pas de repères de ce qu'est une démocratie qui vraiment vise le droit pour tous et l'on considère que la distribution est le droit des pauvres. Quand le Président de la République, il y a quelques jours, fait un déplacement et dit : « Je vais annoncer ma politique de lutte contre la pauvreté », il fait un déplacement dans des circuits de distribution et uniquement. Les mesures qu'il annonce ne concernent que l'urgence et les distributions alimentaires. Ce n'est pas ça une politique qui renforce la démocratie et une politique qui est dans la lignée de la loi de 1998. On ne peut pas dire autre chose parce que si on ne bâtit pas ça, on ne bâtit pas l'avenir. M. Fitoussi disait tout à l'heure : « Le rôle des politiques, c'est de penser l'avenir. » Et nous, notre ambition, c'est que cet avenir soit pensé avec tout le monde. Et qu'il soit fondé sur l'expérience de tout le monde, qu'il soit pensé en se donnant des lieux d'échanges entre les expériences et les réflexions des uns et des autres. Ce lieu-ci doit être cela. Sciences Po doit être le lieu de cet échange d'expériences. Est-ce qu'on se donne les conditions pour qu'il le soit ? Ce colloque est un des outils pour cela. Et ça, c'est absolument essentiel, il n'y a que comme ça qu'on sortira de ce dilemme : « Est-ce que vous êtes contre, ou vous êtes pour ? » Ce n'est pas ça du tout la question. La question c'est de savoir quels moyens on se donne pour bâtir l'avenir et pour bâtir un avenir avec tout le monde.

Vous savez, je cite souvent une phrase du père Joseph, parce que j'étais dans la salle de l'université populaire de 1980 qui a été filmée, et je le vois vraiment disant : « Nous devons obliger le pays à changer. » Et ça reste pour moi un fil conducteur de mon action.

Bruno Langlais : – Pour aller dans le sens de ce que disait Pierre Saglio sur la difficulté de faire en même temps du distributif et autre chose que du distributif. Il se trouve que je suis allié du Mouvement ATD Quart Monde et je suis également bénévole au Secours Catholique, et je ne me sens pas tiraillé ! Il se trouve qu'au Secours Catholique depuis maintenant quelques années, au niveau national, il a été pris la décision d'appuyer surtout ce qui est ac-

compagnement en plus du distributif. Et on s'aperçoit que, historiquement, le Secours Catholique était tellement dans le distributif qu'on a énormément de mal à aller vers l'accompagnement parce que, évidemment malheureusement, dans le distributif et, même si on essaie de l'éviter, il y a toujours une relation « donneur, receveur » et cette relation « donneur, receveur » fait qu'ensuite il est très difficile de travailler à égalité.

Une personne de la salle : – Je voudrais simplement dire que ce qui m'a frappé dans ce film, c'est justement le souci fondamental, disons d'humaniser les hommes et les femmes. Je crois que donner à un homme ou une femme la conscience de sa richesse et de ce qu'il est fondamentalement, lui donner foi en lui, c'est vraiment reconstruire les hommes et les femmes et moi ça m'a énormément frappé : ce souci de redonner à chacun le statut d'homme et de femme et aussi le statut de citoyen. Et je crois que ça, ce sont des choses essentielles qui m'ont beaucoup frappé dans le film et qui font la force de ce Mouvement qui est de permettre à des hommes ainsi reconstruits par eux-mêmes de pouvoir défendre ce qu'ils sont et ce qu'ils doivent être.

Une personne de la salle : – J'ai connu le père Joseph. Je dois dire que j'étais extrêmement ému en voyant ce film, en relisant aujourd'hui même le livre sur la pensée politique du père Joseph, d'autant plus ému que j'ai assisté hier à l'émission de télévision sur France 2, sur la précarité. Emission intéressante, un abîme entre l'esprit de la lutte contre la précarité, la mobilisation pour des aides, mobilisation qui nous paraît tout à fait valable, mais qui est tout à fait différente de l'action d'un mouvement comme ATD Quart Monde. Car il ne s'agit pas seulement, sous le mot de précarité, de donner des aides, d'aider à faire des démarches pour des personnes qui viennent de perdre leur boulot, de perdre leur logement etc... toutes choses qui sont nécessaires, et en aucune façon je ne voudrais que mes propos soient une critique de cette émission de France 2 hier soir, mais le combat du Mouvement, le combat du père Joseph, celui que nous essayons, volontaires ou alliés, de poursuivre se situe sur un tout autre terrain. Cela a été montré dans ce film, et l'amorce de ce débat le souligne, il s'agit de transformer la société. Il s'agit donc d'un combat politique, économique, social et culturel. Tous ces termes étant étroitement liés. Et il ne s'agit pas seulement d'un appel à la charité au sens caritatif du mot. Il s'agit effectivement d'un combat de chacun et tous pour transformer la société dans nos pays, au niveau européen et au niveau international. Vaste dessein comme disait l'autre.... !

Une personne de la salle : – Je voulais juste souligner quelque chose dont vous avez parlé. Par rapport au statut de citoyen. Moi, je dirais oui mais, en premier, au statut d'être humain, en particulier.

Claire Andrieu : Merci à tous.

Jeudi 18 décembre 2008

Introduction

INTRODUCTION AU COLLOQUE

Claire Andrieu¹ et Marie-Rose Blunski Ackermann²

Claire Andrieu : – Hier, nous avons eu l'inauguration du colloque. Aujourd'hui, nous entrons dans le fond de la question. Quel est le sens de ce colloque qui n'est pas d'un genre habituel dans le monde universitaire ? Entre chercheurs, nous avons principalement deux types de colloque : les colloques de recherche qui élèvent le niveau des connaissances, et les colloques relevant de la communication, de la valorisation de la recherche, qui dressent l'état des lieux sur une question particulière. Les deux types de colloques ont en commun de permettre une forme de socialisation. L'événement du colloque se situe autant dans les couloirs que pendant les sessions. La rencontre fait l'événement. Aujourd'hui, nous sommes dans un genre assez différent. Sur le fond, nous sommes plutôt dans la transmission et la valorisation des connaissances, mais pour la dimension sociale, conviviale, nous sommes dans un cas particulier, avec une rencontre de publics différents : d'une part les enseignants-chercheurs et les chercheurs, et d'autre part les volontaires-permanents et les militants d'une association, ATD Quart Monde. Le caractère « mixte » de la rencontre, entre interlocuteurs de statuts hétérogènes, en fait l'originalité.

Cette dimension-là est fondamentale, car l'événement aura lieu non seulement dans les couloirs et les sessions, comme dans les colloques usuels, mais aussi dans les ateliers. Les ateliers réunissent une cinquantaine d'intervenants, universitaires et associatifs mélangés. C'est original pour un établissement d'enseignement supérieur de monter un partenariat avec une association. La demande est venue de l'association ATD Quart Monde, il y a maintenant près de deux ans. Par ailleurs, cette rencontre est aussi un peu atypique puisqu'en France l'enseignement supérieur public est laïque, et que l'association partenaire, fondée par un prêtre, continue d'être inspirée par une conception chrétienne du monde. C'est donc une rencontre improbable d'une certaine façon.

Mais elle est tout de même fondée, à la fois du côté de Sciences Po et du côté d'ATD Quart Monde. Sciences Po, pour ceux qui connaissent peu cette maison, est le nom d'une marque déposée, un logo. Avant 1940, on disait « les Sciences Po » et cela désignait l'École libre des sciences politiques. Maintenant, « Sciences Po », sans article, désigne une création de la Libération qui associe la Fondation nationale des Sciences politiques -qui tout en étant nationale est bâtie sur des capitaux privés- et l'Institut d'études politiques de Paris qui est un institut universitaire public. Cette association s'appelle Sciences Po. Elle réunit plusieurs milliers d'étudiants et mène une politique de diversification de son public étudiant. Depuis 2001, l'Institut signe des conventions d'éducation prioritaire en direction de lycées de zones défavorisées. Actuellement cinq cents étudiants à Sciences Po sont originaires de ces lycées et de ces milieux peu lettrés. Pour deux tiers d'entre eux, ils sont issus de familles de l'immigration. Une autre dimension de Sciences Po qui peut aller dans le même sens, c'est la diversification géographique. Il y a plusieurs établissements en région qui sont des filiales ou des antennes de Sciences Po, à Poitiers, à Nancy, à Menton, et un autre est en projet. Diversification géographique qui contribue à élargir le milieu étudiant de Sciences Po.

¹ Professeure d'histoire contemporaine, Centre d'Histoire de Sciences Po Paris.

² Directrice de l'Institut de Recherche et de Formation aux Relations Humaines d'ATD Quart Monde.

Du côté d'ATD Quart Monde, ce qui est frappant – mais Marie-Rose Blunsch Ackermann le dira mieux que moi – c'est l'importance donnée au savoir. Dans le film que nous avons vu hier soir, on entend cette expression du père Joseph Wresinski : « *Libération des plus pauvres par le savoir.* » Il emploie ce mot de « *libération* » là où d'autres diraient « *instruction* ». Donner les moyens d'avoir un esprit clair et un langage compréhensible. Cette dimension éducative fondamentale chez ATD Quart Monde rejoint évidemment les missions d'un établissement d'enseignement, fût-il supérieur.

Pour terminer, je dois remercier les personnes sans lesquelles ce colloque n'aurait pas lieu. Et d'abord l'Association française de Science Politique qui a beaucoup fait pour ce colloque, le Cevipof, Centre d'études politique de l'Institut d'études politiques, et, au sein du Cevipof, tout particulièrement Marcelle Bourbier qui y est chargée de la communication et de la valorisation de la recherche. Je dois remercier aussi le Centre d'Histoire de Sciences Po et tout particulièrement sa secrétaire générale, Gabrielle Costa de Beauregard. Et enfin, les interprètes qui sont des professionnels bénévoles et qui nous ont fait l'amitié de venir aujourd'hui. Je vous remercie.

Marie-Rose Blunsch : – Merci. Du côté d'ATD Quart Monde – qui est un Mouvement laïque dont les membres ont des conceptions du monde variées, religieuses ou non –, la préparation du colloque a commencé il y a presque trois ans. L'idée de ce colloque est née d'une souffrance, de cette souffrance que la pensée et l'expérience des personnes qui luttent quotidiennement contre la misère ne sont pas prises en compte dans les lieux où se construit une pensée qui peut bâtir l'avenir. Dans différents lieux du monde, des personnes, des équipes d'ATD Quart Monde sont allées vers des gens, vers des penseurs, vers des universitaires pour voir comment on peut réfléchir ensemble. Il y a eu des événements préparatoires à ce colloque : un premier déjà en 2006, un symposium à l'université de Fribourg en Suisse sur « *Les ressources dans l'engagement pour les droits de l'homme* », puis une série de trois séminaires en Pologne sur la pensée de Joseph Wresinski. Il y a eu aussi en 2007 aux Pays-Bas, à Amersfoort, une journée de dialogue entre personnes qui vivent la grande pauvreté, chercheurs et acteurs du terrain sur « *Pauvreté et droits de l'homme* » et il y a eu un colloque régional au début de cette année à Haïti, rassemblant des chercheurs, des acteurs, des personnes vivant la pauvreté d'Haïti, du Guatemala, du Pérou et du Mexique. Certains délégués qui ont participé à ce colloque, qui était d'une certaine manière le début de ce qui aboutit aujourd'hui, sont aussi parmi nous. Il y a également des personnes qui vivent la pauvreté qui se sont préparées pendant deux ans en croisant leurs savoirs avec des penseurs, des universitaires. Ils vont présenter une contribution cette après-midi.

Je voudrais mentionner, sans être exhaustive, quelques-uns des pays représentés: Il y a des délégués de Côte-d'Ivoire, de l'Île Maurice, du Liban, du Pérou, du Guatemala, des États-Unis – des universitaires de Boston et des gens de Louisiane qui se retrouvent autour de la pensée de Joseph Wresinski ; il y a des délégués de Taiwan où, à l'université de Fu Yen, des étudiants réfléchissent à cette pensée. Une déléguée de Thaïlande n'a pu venir alors qu'il y a eu un séminaire le 17 octobre sur pauvreté et droits de l'homme qui entre dans la ligne de ce colloque.

Pour finir, je ne peux que nous souhaiter que ce colloque ouvre vraiment cet espace qui permette de penser ensemble et de bâtir, pour reprendre un mot de Joseph Wresinski, « *une connaissance qui conduise au combat* ». Je vous remercie.

JOSEPH WRESINSKI, LES PLUS PAUVRES ET L'UNIVERSITE : UN RENDEZ-VOUS À NE PAS MANQUER

Jean Tonglet¹

Il y a 25 ans déjà, le 1er juin 1983, dans le grand amphithéâtre de La Sorbonne, le père Joseph Wresinski appelait l'université et le monde de la misère à sceller une alliance qui permette de faire enfin échec à la misère. Dans la préface qu'il donna, en 1996, à la première réédition de cette conférence, le professeur René Rémond, à qui nous devons pour une part d'être réunis ici, dans les locaux de Sciences Po, en ces journées, évoquait cette conférence comme un événement : « Pour la première fois, la voix des plus pauvres se faisait entendre dans une enceinte universitaire. » Et d'ajouter que cette conférence « s'inscrivait dans le droit fil de ce qui était la préoccupation majeure du père Joseph : faire entendre la voix des sans voix en harmonie avec son intuition fondamentale que la reconnaissance et la considération sont encore plus nécessaires que le partage des biens matériels ».

La Conférence de La Sorbonne n'était pas née du hasard. Trois ans après avoir rejoint, en 1956, le camp des sans-logis de Noisy-le-Grand, Joseph Wresinski, convaincu que « le pauvre qui n'aura pas été introduit dans l'intelligence des hommes ne sera pas introduit dans leurs cités », convoquait, à Noisy-le-Grand, en 1960, puis à l'Unesco en 1962 et 1964, des scientifiques de diverses nationalités et disciplines. Ce n'est pas par hasard qu'avant de prendre, à la fin des années 60, le nom d'ATD Quart Monde, le Mouvement porta plusieurs années le nom de « Science et Service ».

C'est parce que nous croyons, aujourd'hui encore, et plus que jamais, à la nécessité de cette alliance et à sa fécondité, que nous sommes réunis aujourd'hui, à Sciences Po, pour la renouveler, l'approfondir, ouvrir de nouveaux chemins.

Les plus pauvres et l'université ont rendez-vous, disait Joseph Wresinski dans sa conférence à La Sorbonne, ajoutant que ce rendez-vous était un rendez-vous à ne pas manquer. N'épargnant pas l'université, l'accusant de s'être parfois rangée du côté des oppresseurs, ou de s'être engluée dans le corporatisme, l'accaparement du savoir et du pouvoir qu'il confère, le fondateur du Mouvement ATD Quart Monde ajoutait aussitôt que l'histoire de l'université était aussi une histoire de gratuité, de désir de dispenser les connaissances sans compter.

« Malgré ses confusions et ses erreurs de parcours, à travers ses ignorances et ses aveuglements, l'Université a transporté à travers les âges un idéal contredisant ses propres comportements : l'idéal de la connaissance reçue comme un don et à transmettre gratuitement. »²

Prenant la parole devant l'académie des Sciences morales et politiques, quelques jours à peine après la conférence de la Sorbonne, le 13 juin 1983, Joseph Wresinski insistait sur cette alliance à nouer entre les plus pauvres et les chercheurs. Il soulignait deux tâches qui lui semblaient particulièrement urgentes, parce qu'elles dictaient, selon ses propres termes, « les craintes et les espoirs des sous-prolétaires ».

¹ Directeur du Centre international Joseph Wresinski.

² « Échec à la misère », dans : Joseph Wresinski, *Refuser la misère. Une pensée politique née de l'action*, Paris, Cerf / Quart Monde, 2007, p. 105.

Le premier chantier auquel il convoquait les chercheurs était celui de l'histoire, celui de la reconstitution plus précise d'une histoire des populations frappées par l'extrême pauvreté et la misère.

« Si l'histoire de la résistance ancestrale pouvait être mieux contée et liée à l'histoire générale, elle pourrait faire échec à cette autre histoire, imposée et qui empêche les sous-prolétaires de prendre leur avenir en main. La restitution de leur histoire peut permettre aux sous-prolétaires d'exprimer enfin leur espoir sans s'exposer au ridicule. »¹

Et comment reconstituer cette histoire, attester des situations subies, des obstacles malgré tout vaincus, des lignées de familles pauvres se prolongeant avec courage et ténacité, sans faire des acteurs de cette histoire nos premiers partenaires ?

Le second chantier était celui de la connaissance et de l'analyse des manières dont les plus pauvres manifestent jour après jour leur résistance à la misère, le refus collectif de ce qu'ils ont vécu et continuent à vivre. Et comment bâtir un tel savoir, une telle connaissance, sans s'appuyer sur l'expérience des premiers intéressés : dans la construction d'un tel savoir, ils prendront leur véritable rôle, celui de partenaires, celui d'experts qui ont l'expérience de la misère et de ce qui la détruit.

« Ils posent, sur leur condition, les questions essentielles et détiennent en puissance les réponses. Non à cause de leur capacité d'analyse, mais parce qu'ils sont en position privilégiée pour se confronter à une réalité sociale qu'ils refusent et cherchent à changer concrètement au jour le jour. »

Mettant l'accent sur la place centrale que peuvent et doivent prendre les plus pauvres eux-mêmes dans l'élaboration de la connaissance de la misère, Joseph Wresinski nous met cependant en garde.

« Leur expérience leur apprend qu'ils ne peuvent se faire connaître sans prendre de risques. Le risque en particulier de n'être pas compris ni pris au sérieux. Le risque aussi d'être dépossédés de ce qu'ils vivent, comme un jeune le rappelle à un éducateur : 'Il n'est pas juste que vous en sachiez plus sur nous que nous-mêmes'. »

Les plus pauvres, dans l'esprit du père Joseph Wresinski, ne peuvent, comme aucun être humain d'ailleurs, être réduits à un rôle d'informateurs pour la pensée des autres. Ils ne peuvent être réduits à des objets d'études. Leur pensée, leur réflexion sur leur expérience doit être sollicitée et elle ne pourra s'exprimer que si l'on s'attelle ensemble, avec eux, à recréer un langage commun.

Et à ce stade de son discours devant l'académie des Sciences morales et politiques, il est intéressant de noter que Joseph Wresinski précise que

« c'est une affaire de rigueur scientifique mais aussi de droits de l'Homme. Le droit de connaître une condition est d'abord celui des hommes qui la vivent. Tant que ce droit ne leur est pas reconnu, comment espérer qu'ils concourent à cette connaissance, qu'ils s'en nourrissent et qu'ils la nourrissent ? Si leur contribution en est absente, cette connaissance, que vaut-elle ? »

Et de conclure :

« Voilà les questions que reposent sans cesse nos amis sous-prolétaires lorsque nous réfléchissons avec eux sur l'avenir de leurs enfants. Pourquoi ce monde d'une nouvelle ère post-industrielle est-il en train de se bâtir sans reconnaître leur expérience et leur pensée ? Comment croiront-ils à l'utilité et même à la vérité d'une connaissance dans laquelle ils ne peuvent rien livrer d'eux-mêmes, par laquelle ils sont le plus souvent condamnés à croire qu'ils n'ont ni expérience, ni pensée ? »

Vingt-cinq années ont passé et nous voici réunis en cet amphithéâtre de Sciences Po. Les questions posées par le père Joseph Wresinski restent d'une actualité brûlante. Certes, des avancées ont été faites depuis lors, et nous aurons l'occasion d'en prendre la mesure au cours de ces deux journées, tant dans les séances plénières que dans les ateliers. Le rendez-vous

¹ Le texte est disponible sur le site <http://www.joseph-wresinski.org/Le-Quart-monde-dans-le-monde.html>

auquel Joseph Wresinski conviait l'université et le Quart Monde, pour faire échec à la misère, s'il a connu des temps forts, des avancées significatives, reste un défi. Aller, pour reprendre les titres du premier et du dernier chapitre de la Conférence de la Sorbonne, de l'université aux antipodes de la misère, à la réciprocité, ne se fait pas en un jour : c'est une démarche lente, patiente, une révolution des esprits, des mentalités, des cœurs. Une nouvelle manière d'envisager la construction du savoir. L'alliance nouée dès les années 60 avec ces pionniers que furent Jean Labbens et Christian Debuyst, et bien d'autres à leur suite, a donc un avenir. Elle doit se renouveler avec de jeunes chercheurs qui, tels leurs aînés, oseront sortir des sentiers battus, prendre des risques, tenter la rencontre. Elle doit prendre appui sur l'engagement de ces hommes et de ces femmes qui, tels les volontaires du Mouvement ATD Quart Monde, ont lié leur destin avec les plus pauvres : la signification politique de ce type d'engagement n'est pas vraiment reconnue à sa juste valeur.

C'est pour ces raisons que nous avons voulu ce Colloque. C'est pour cela qu'il n'est pas une fin, un aboutissement, mais il est en même temps et surtout, un nouveau départ, une nouvelle étape.

Permettez-moi, après avoir évoqué, trop brièvement, le rendez-vous à ne pas manquer auquel le père Joseph Wresinski conviait l'université et les plus pauvres, de parler d'un autre rendez-vous, à ne pas manquer lui non plus : celui de l'université avec Joseph Wresinski, sa vie, son action et sa pensée. Il n'est pas facile d'en parler. L'homme dont il est question ne nous a pas facilité la tâche. S'il a laissé derrière lui une quantité d'écrits et de paroles impressionnante, dans les champs les plus divers, il ne s'est jamais présenté ni considéré comme un penseur, un chercheur, même dans les disciplines auxquelles, en tant que prêtre, il avait été initié, comme la théologie. Dans le discours à l'académie des Sciences morales et politiques évoqué précédemment, ne disait-il pas :

« Je ne maîtrise pas moi-même les techniques scientifiques et je n'emprunterai pas la démarche de vos disciplines. Je vous présenterai néanmoins quelques conclusions tirées de 26 ans de vie partagée en milieu de misère. »

Wresinski dit de lui-même qu'il n'est pas un théologien, un sociologue, un politologue, un philosophe, un penseur. Il n'empêche qu'il pense que lui-même, et à travers lui les plus pauvres dont il est issu, auxquels il n'a cessé de s'identifier et qui se reconnaissent en lui, ont quelque chose d'indispensable, d'essentiel à partager, à offrir au monde : un savoir de vie, un savoir d'expérience et de combat, d'où émerge une véritable pensée sur l'homme, sur la société, sur le vivre ensemble. Pensée complexe, difficile à saisir parfois, et d'apparence contradictoire.

Il n'est pas simple pour un universitaire, quelle que soit par ailleurs l'estime qu'il peut avoir pour la personnalité de Wresinski et ce qu'il incarne, de considérer ses écrits, ses conférences, ses documents politiques, tels le rapport de la mission qui lui avait été confiée par le ministre du Plan, en 1982, ou son rapport « Grande pauvreté et précarité économique et sociale » au Conseil économique et social, en 1987, comme une œuvre pertinente, susceptible d'être étudiée, travaillée, contextualisée, contestée le cas échéant, débattue dans tous les cas et confrontée à d'autres analyses. Certains s'y sont risqués, ces dernières années, et plusieurs sont dans cette salle aujourd'hui même. Ils diront eux-mêmes ce qu'ils ont puisé de cette fréquentation de la pensée de Wresinski et de sa pratique.

Vingt ans après sa mort, et après des années de classement et d'inventorisation, les écrits de Joseph Wresinski constituent une ressource que l'université et toute la société, y compris et d'abord tous les militants du refus de la misère, doivent pouvoir s'approprier, pour construire une société qui refuse la fatalité de la misère. C'est à cette fin que le Mouvement ATD Quart

Monde a créé, à Baillet-en-France, le Centre International Joseph Wresinski, où est rassemblé l'ensemble des archives du Mouvement depuis sa création.

Se saisir de la pensée de Joseph Wresinski, l'étudier, la travailler, la mettre en perspective et en débat avec d'autres pensées et d'autres approches, c'est emprunter un chemin qui prépare à la rencontre et au partenariat entre les personnes et les populations qui vivent dans la grande pauvreté et le monde de la recherche. Wresinski s'offre comme un médiateur, une passerelle entre ce monde de la misère où lui-même avait ses racines et les autres mondes, dont celui de la recherche.

Le Colloque que nous allons vivre ces deux jours, et ce qu'il en résultera, n'a pas pour but de rendre hommage à un homme, même si cet hommage ne serait pas immérité ; il ne s'agit pas de faire allégeance à sa pensée ; il s'agit tout simplement de prendre au sérieux, et donc d'étudier, de travailler le patrimoine de cet homme qui a marqué l'histoire de la lutte contre la misère au XXème siècle en France, en Europe et dans le monde, pour en tirer les enseignements qui nous permettront de poursuivre et de prolonger son action, dans un monde en évolution constante.

Marie-Hélène Dacos-Burgues, qui est ici présente, s'est sentie redevable, en tant que militante humaniste, de transmettre à travers un livre *Agir avec Joseph Wresinski*¹, ce qu'elle avait appris, à son contact, sur les valeurs fondamentales de la République : la liberté, l'égalité et la fraternité. « Joseph Wresinski, écrit-elle dans l'introduction de son livre, est donc pour moi un détour facile, une recommandation de lecture pour renouer avec des valeurs de la République auxquelles je tiens et qui me semblent menacées de manière inexorable depuis quelques années. Ce n'est pas une façon de valoriser le passé par nostalgie mais c'est une façon d'interroger l'avenir en utilisant les leçons du passé. » Et de conclure : « On peut bien relire Victor Hugo avec avidité, pourquoi pas Joseph Wresinski ? »

En vous remerciant d'avoir répondu aussi nombreux à notre invitation, en remerciant Monsieur Richard Descoings, Directeur de l'Institut d'Etudes Politiques de Paris, d'avoir pris le risque d'un partenariat avec ATD Quart Monde autour d'un tel projet, en remerciant de manière toute particulière Mesdames Claire Andrieu, Nonna Mayer, Axelle Brodiez, Gabrielle Costa de Beauregard et Hélène Thomas, et tous leurs collaborateurs qui, avec les représentants d'ATD Quart Monde avez porté la conception et l'organisation de ces journées, je vous souhaite, à toutes et à tous, deux journées de travail et de rencontre très fructueuses.

¹ Marie-Hélène Dacos-Burgues, *Agir avec Joseph Wresinski. L'engagement républicain du fondateur du mouvement ATD Quart monde*, Lyon, Chronique Sociale, 2008.

Jeudi 18 décembre 2008

Partie 1

PENSER LA GRANDE PAUVRETÉ ET L'EXCLUSION

Conférences

Présidentes de séance : Claire Andrieu¹ et Nonna Mayer²

LES PLUS PAUVRES DANS L'HISTOIRE DE FRANCE : DES EXCLUS ?

André Gueslin³

Exclusion et grande pauvreté, binôme d'évidence en apparence. Dès 1965, Jules Klanfer, un proche d'ATD Quart monde, publie un livre qui a le mérite d'évoquer dans son titre cette question, *L'exclusion sociale. Etude de la marginalité dans les sociétés occidentales*⁴. Dans le titre même, j'observe une confusion apparente entre exclus et marginaux. Il est nécessaire donc, après avoir donné une définition de l'exclusion et après en avoir discuté des divers sens, de confronter le monde de la grande pauvreté à ce concept ainsi défini. Pour ce faire, nous nous fonderons sur une approche diachronique, mon principal souci étant d'éviter une définition universelle de la grande pauvreté qui fasse abstraction des contingences temporelles. Je m'efforcerai donc de rechercher des constantes que j'évaluerai à l'aune du concept d'exclusion.

Le concept d'exclusion dans l'histoire

Un « concept-valise »

À l'évidence, l'exclusion est un concept délicat à manipuler. Il faut faire référence d'entrée à celui qui l'a introduit en 1974 dans le paysage médiatique, à savoir l'homme politique René Lenoir⁵. D'aucuns soutiendront qu'il s'agit d'un « concept-valise » impropre à un usage scientifique voire d'une pré-notion au sens de Durkheim⁶. Par « concept-valise », ils veulent dire qu'il est utilisé dans des sens très variables. Si je me réfère à l'usage qu'en font, en ce début du XXI^{ème} siècle, dans un contexte de crise économique, les grands médias d'information, on pourrait définir à courte vue ce concept par « sorti du marché du travail » ou peut-être par « insuffisance de moyens d'existence ».

¹ Professeure d'histoire contemporaine à Sciences Po.

² Directrice de recherche CNRS, Centre de recherches politiques de Sciences Po (CEVIPOF).

³ Professeur à l'université Paris VII.

⁴ Jules Klanfer, *L'exclusion sociale. Étude de la marginalité dans les sociétés occidentales*, Paris, Science et service (ATD), 1965, 263p.

⁵ René Lenoir, *Les exclus. Un français sur dix*, Paris, Seuil, 1974.

⁶ Serge Paugam (dir.), *L'exclusion. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1996.

Essai d'approche scientifique

À mon sens, la définition ci-dessus reste par trop incertaine. Si, à la lettre, la sortie du marché du travail peut être qualifiée d'exclusion, ce n'est pas évidemment en ce sens qu'on peut la définir.

L'exclusion, dans l'usage qu'en font les scientifiques, est un concept beaucoup plus général. Penser la pauvreté à l'aide des seuls indicateurs économiques, c'est se priver d'une dimension essentielle qui permet d'en analyser les mécanismes, à savoir les relations sociales au sens large. Et l'exclusion renvoie à une forme de suppression des relations sociales, particulièrement des relations verticales. On a parlé alors du « vide social » qui entourait le monde des exclus. C'est l'altération du lien social qui produirait de l'exclusion. Mais à ce point du raisonnement, il faut bien définir la nature du concept.

Il est d'abord un concept dynamique puisqu'il indique le mouvement de sortie du corps social. Robert Castel use couramment du concept de « désaffiliation ». Si ce concept paraît opératoire, il ne nous satisfait pas complètement dans la mesure où pour être désaffilié, il faut d'abord avoir été affilié. Et si l'on pousse le raisonnement jusqu'au bout, on pourrait soutenir que désaffiliation implique une réaffiliation possible.

Pour ma part, je combine cette approche dynamique avec une approche statique. Quelle est alors la position de l'exclu ? À la différence du marginal qui est en deçà de la ligne imaginaire d'intégration et qui est encore partie prenante du contrat social même s'il participe d'une forme évidente de transgression, l'exclu en a franchi les frontières et se situe au-delà. Dans ces conditions, la possibilité d'une réintégration dans l'« en-groupe » nous semble quasiment impossible. Ces figures de l'altérité présentent des écarts voire des abîmes par rapport aux normes juridiques et sociales dont la prégnance est manifeste en société. Si on interroge l'histoire, les cas d'exclusion, même s'ils sont rarement désignés comme tels, existent. Il en est ainsi de la prohibition de l'inceste, porteur d'exclusion si l'on pousse à son terme le raisonnement.

Pour le monde des pauvres, la sacralisation du travail peut être également fondement de l'exclusion. Dès l'époque du Nouveau Testament, au premier siècle de notre ère, l'épître de l'apôtre Paul est révélateur : « Si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus. »¹ C'est littéralement une condamnation à la grande pauvreté pour ceux qui ne travaillent pas. Tout au long de l'histoire, la doctrine chrétienne va mettre le travail au centre et le rapport avec les plus pauvres sera placé sous le signe de l'observation de la norme du travail. Mais à l'origine, cela va avec la conception médiévale de la grande pauvreté de nature théologique. Le pauvre est perçu au Moyen Âge et jusqu'à fort avant dans l'histoire, comme en témoignent les testaments du XIX^e siècle², comme un intermédiaire entre la vie ici-bas et la transcendance. Plus, les hommes du Moyen Âge peuvent imaginer croiser Christ dans la figure d'un plus pauvre. C'est l'avènement du capitalisme au XVI^e siècle qui va consacrer définitivement la valeur travail et l'exclusion de ceux qui sont aptes à travailler manuellement, et qui ne le font pas. Michel Foucault a analysé lumineusement les conséquences de la « résistance au travail » dans le cadre de la société française du XIX^e siècle³. Voilà sans doute un fondement macro-historique essentiel de l'exclusion des plus pauvres.

On peut approcher aussi le concept d'exclusion dans un sens micro-historique à l'aide de la sociologie interactionniste américaine. Le « concept de déviance » paraît une voie de passage

¹ *Nouveau Testament, Épîtres de Paul*, « II^e lettre aux Thessaloniens », Chapitre III, verset 16.

² Cité par Christian Poulet, « Paternalisme et tradition », *Annales de l'Est n° 1 spécial, Pauvreté et protection sociale en Lorraine (XIX-XX^e siècle)* sous la direction d'Henri Hatzfeld et André Gueslin, 1988, p. 44.

³ Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972 et du même, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.

pour penser l'exclusion. Chez Howard S. Becker, est considéré comme "déviant" toute personne qui « est supposée avoir transgressé une norme en vigueur »¹ dans un groupe social. Cet individu est perçu comme un étranger (*outsider*) à l'« en-groupe ». C'est la prescription de normes qui fonderait l'exclusion qu'exprimerait l'étiquetage du déviant comme tel (*labelling*). En fait cela revient à dire que la déviance n'est que construction sociale. Et Becker en impute la responsabilité essentielle aux « entrepreneurs de morale qui encadrent ou veulent encadrer les exclus, et ce faisant qui disent la norme. »

L'étude en termes de stigmates aide à comprendre le mécanisme de l'exclusion qui fait qu'à un moment, le stigmatisé ne se perçoit plus comme appartenant au groupe². Il se sent discrédité et risque de s'enfermer dans son discrédit, voire dans une auto-exclusion. Erving Goffman s'appuie sur le sociologue allemand Lazarsfeld (1935) :

« Comme il est dur et humiliant de s'entendre appeler un chômeur. Quand je sors, je baisse les yeux, car je me sens totalement inférieur. »

Norbert Elias approfondit la pensée de Goffman en analysant les relations entre intégrés et exclus³. C'est le rapport de pouvoir qui fonderait l'exclusion et l'historien a tendance à s'attacher aux effets de domination qui renforcent l'exclusion. Mais il faut s'empresse d'ajouter que quand l'altérité se fait trop forte, c'est la société dans son ensemble, ce sont les semblables sous certains critères qui produisent de l'exclusion.

Le concept est-il transposable à l'histoire?

L'historien doit se méfier par-dessus tout de l'approche téléologique. Il ne peut faire retour au passé avec des concepts du présent sans une extrême circonspection. Les historiens s'intéressent depuis longtemps au monde des marginaux qui regroupait délinquants, criminels et plus pauvres, ce que Victor Hugo appelait *Les Misérables* (1862). Il désignait par là un monde mouvant et interlope dans lequel il assimilait délinquants et pauvres à l'instar des mythiques cours des miracles. L'absence de liens avec l'« en-groupe » était mal établie. Nous avons tenté en 1998 dans le cadre d'un colloque d'appliquer le concept à l'histoire⁴. Au sens de suppression des relations sociales, ce dernier semble fonctionner pour des situations aussi différentes que celles des plus pauvres, des délinquants et criminels, des aliénés, des bohémiens nomades, des étrangers... À l'époque, je pensais pouvoir y associer les minorités sexuelles du type prostituées et homosexuels, voire les hippies des années 1960-1970. Je pense, au seuil de cette année 2008, qu'on ne peut en faire des exclus absolus puisqu'ils mènent souvent une part de leur vie de façon strictement virtuelle et que l'abandon des stigmates de leur marginalité les réintègre immédiatement dans le corps social normé quand ils ne sont pas de purs "intentionnels" au sens de Hans Maier⁵.

C'est sans doute dans le cas singulier des plus pauvres que le concept fonctionne le mieux. Tout en évitant une approche générale ou totalement parcellisée à la manière des monographies de l'histoire traditionnelle, il semble difficile de conduire un raisonnement strictement global. Dès le début du XX^e siècle, Georg Simmel niait l'existence d'un groupe homogène, remarquant l'absence de sentiments d'appartenance commune et d'intérêts communs⁶.

¹ H. S. Becker, *Outsiders, étude de sociologie de la déviance*, 1963, traduit de l'américain, Paris, Métaillié, 1985.

² Erwin Goffman, *Stigmates, les usages sociaux des handicaps*, 1963, traduit de l'anglais, Paris, Editions de Minuit, 1968.

³ Norbert Elias, *The established and the outsiders*, 1965, trad. anglaise sous le titre *Logiques de l'exclusion*, Paris, Fayard, 1997.

⁴ Les actes ont été publiés sous le titre *Les exclus en Europe, 1830-1930*, André Gueslin, Dominique Kalifa (dir.), Paris, Atelier, 1999.

⁵ Hans Maier, *Les marginaux: femmes, juifs et homosexuels dans la littérature européenne*, 1975, trad., Paris, Albin Michel, 1994.

⁶ Georg Simmel, *Les pauvres*, 1^{ère} édition 1908, Paris, PUF, 1998, passim.

Si le concept de désaffiliation ne me semble pas universel, il est certain que dans ce monde des plus pauvres et cela depuis le Moyen Age, on observe deux grandes catégories d'exclus. Il y a les exclus qui sont issus du monde intégré et dont l'exclusion est à la fois dynamique et statique : on pense naturellement à l'ouvrier du XIX^{ème} siècle sans travail, au chômeur permanent dont parle Marx et qui tombe *ipso facto* dans la trappe de la grande pauvreté en l'absence de protection sociale. Il n'a rien à voir avec le personnage désigné traditionnellement dans l'histoire comme le pauvre honteux qui, lui, tombe en pauvreté à la suite d'un revers de fortune. Toutefois dans les deux cas, ces sous-catégories de pauvres peuvent avoir la perspective de réintégrer le corps social parce qu'ils n'ont pas le fatalisme des plus pauvres structurels, parce que pour eux demain représente un avenir. Face à ces plus pauvres ayant fait l'objet d'un mouvement dynamique d'exclusion, il y a ceux qui se trouvent exclus dès le début : c'est le vagabond qui est censé avoir choisi la vie errante, c'est le plus pauvre « inutile au monde », c'est l'enfant abandonné qui, devenu adulte, reste dans le monde de l'exclusion par une sorte de déterminisme insupportable ! On pourrait penser qu'au XX^{ème} siècle, siècle de l'État-Providence, ces situations n'ont plus cours face à des institutions perçues au départ comme intégratives : l'école, la caserne. En fait, les praticiens actuels des conseils généraux relèvent couramment l'existence de trois générations de chômeurs dans la même famille. Il s'agit évidemment de fin de droits ou d'absence de droits !

Dans le cadre de la présente approche, je m'en tiendrai pour analyser la grande pauvreté à l'aune de l'exclusion, à la taxinomie historique « de bons et de mauvais pauvres ». J'ai conscience qu'il s'agit là d'une pure construction sociale qui se prête donc difficilement à une analyse de fond. Mais une pure approche par les divers éléments du tout se prête difficilement à la synthèse. Les pauvres étant, comme on le dit couramment, des « hommes sans voix », il est certain que pour les étudier au plan historique, l'historien a besoin des informations délivrées par les « entrepreneurs de morale », sous la condition de les étudier comme pure représentation. Et la discrimination traditionnelle entre « bons et mauvais pauvres » est déterminante à cet égard. À la Révolution déjà, le duc de La Rochefoucauld-Liancourt, grand aristocrate de sensibilité libérale, avait établi une distinction entre les « véritables pauvres » et les « mauvais pauvres » :

« Les véritables pauvres, c'est-à-dire ceux qui, sans propriété et sans ressources, veulent acquérir leur subsistance par le travail ; ceux auxquels l'âge ne permet pas encore ou ne permet plus de travailler ; enfin, ceux qui sont condamnés à une inaction durable par la nature de leurs infirmités, ou à une inaction momentanée par des maladies passagères. Les mauvais pauvres, c'est-à-dire ceux qui, connus sous le nom de mendiants de profession et de vagabonds, se refusent à tout travail, troublent l'ordre public, sont un fléau dans la société et appellent sa juste sévérité. »¹

Exclusion et "bonne pauvreté"

Les « bons pauvres », désignation en vigueur en fait dès le XVI^{ème} siècle, sont des personnes qui sont censées respecter les normes sociales dominantes. La norme centrale d'intégration de la « bonne pauvreté » est le respect de la valeur travail. L'éthique du travail, valeur révolutionnaire essentielle, exaltée par le libéralisme comme par le socialisme associationniste, apparaît comme un critère essentiel de « bonne pauvreté » jusqu'à l'adoption de la grande loi sur le RMI (Revenu Minimum d'Insertion) de 1988.

Une autre norme est jusqu'à la fin du XX^{ème} siècle la vie en famille avec son cortège de règles. On sait que dans une société à forte imprégnation chrétienne la famille repose sur le

¹ « Plan de travail du comité pour l'extinction de la mendicité » par M. de Liancourt, député de Clermont-en-Beauvaisis, 30 avril 1790, in Camille Bloch et Alexandre Tuetey, *Procès-verbaux et rapports du comité de mendicité de la Constituante. 1790-1791*, Paris, 1911, p. 317.

lien du mariage, mariage religieux et au moins civil. À l'origine le pauvre, qui est déterminé par la norme dominante, se marie. Mais quand la mésentente s'installe dans son couple, il ne peut recourir à la procédure du divorce mise en vigueur au XIX^{ème} siècle et nécessitant des démarches administratives et judiciaires coûteuses. En conséquence, le plus pauvre a tendance à se séparer puis à reformer un autre couple sans possibilité de le légitimer par un mariage puisqu'il est toujours marié avec sa précédente épouse. Le mariage peut donc contribuer à l'appartenance à la catégorie « bons pauvres ».

Une autre norme est fondée sur la notion de résidence. Dans sa hantise de la différence, de l'étranger, de l'inconnu, la société impose très tôt des normes de résidence. Ainsi, pour élire des représentants aux États généraux de 1789, il est exigé d'être domicilié. Pour être inscrit sur les listes électorales après l'adoption du suffrage universel masculin en 1848, une condition de six mois de résidence au moins dans la commune sera exigée. Bientôt et d'une façon systématique, l'assistance dépendra de la résidence à temps. Ainsi en 1956, quand le minimum vieillesse est adopté, la couverture des secours maladies est liée à une condition de résidence. Donc le « bon pauvre » est celui qui est rattaché durablement à une collectivité locale. Mais cela ne suffit pas. Certains types d'habitats sont porteurs de stigmates et donc d'exclusion : c'est la fameuse « zone » située au-delà des fortifications de Paris détruites en 1919 et qui fait l'objet d'une occupation désordonnée par les plus pauvres ; c'est après 1945 les bidonvilles et c'est maintenant l'habitat dans les cités désignées communément par « quartiers ». L'exclusion y est donc patente dans un contexte de grande stigmatisation. Les « bons pauvres » sont donc ceux qui vivent dans un habitat « normal ».

La « bonne pauvreté » suppose également le respect de certaines normes sécuritaires et en premier lieu l'absence de casier judiciaire qui est créé en 1850.

À la fin du XX^{ème} siècle, l'afflux de travailleurs immigrés démunis de papiers d'identité va contribuer à leur exclusion.

D'une façon générale, le vol est critiqué dans la société du XIX^{ème} siècle fondée sur la propriété. Et en conséquence l'honnêteté devient une valeur centrale de « bonne pauvreté ».

La société jusqu'à la fin du XIX^{ème} siècle impose ses normes sexuelles. Le vagabondage sexuel y est condamné et une dame d'œuvre d'Angers qui porte secours aux bohémiens n'hésite pas, en 1898, à stigmatiser leurs mœurs dépravées¹. Les pratiques sexuelles, quand elles sont perçues comme trop précoces ou en dehors des normes, sont sévèrement condamnées voire stigmatisées, donc les « bons pauvres » sont ceux qui sont censés mener une vie vertueuse.

Enfin, la « bonne pauvreté » implique de suivre certaines valeurs sociales comme la sobriété, le respect et la reconnaissance et cela jusqu'au XIX^{ème} siècle. La réflexion d'un notable nancéien peut être résumée ainsi : le budget est déséquilibré, mais l'homme boit peu et l'épouse va à l'église régulièrement.²

Un critère majeur de « bonne pauvreté » relève d'une condition d'état comme on l'a rappelé plus haut avec le duc de La Rochefoucauld. Orphelins, vieillards, malades, invalides, ils reçoivent en priorité les dons de l'assistance. Le bénéficiaire du système de protection sociale, tel qu'il s'affirme au XX^{ème} siècle, suppose peu ou prou l'observation de ces règles. Il n'est donc pas rare de ponctuer un rapport négatif d'assistance sociale par le reproche d'ivrognerie du père de famille et de mœurs dissolues de la mère !

¹ Cité par François Vaux de Foletier, *Les Bohémiens en France au XIX^{ème} siècle*, Paris, Lattès, 1981, p. 31.

² Chassignet, « L'allumeur de réverbère », dans *Les ouvriers des deux mondes*, 1985, pp. 477-512.

Insérés le plus souvent dans la sphère de l'économie charitable au XIX^{ème} siècle, plus tard dans celle de l'assistance publique, les pauvres échappent ainsi à l'exclusion absolue et s'intègrent dans des réseaux sociaux souvent par le biais de l'assistance.

Cependant, s'ils n'obéissent pas à toutes les normes, ils subissent alors des situations d'exclusion partielle.

Exclusion et « mauvaise pauvreté »

Avec la « mauvaise pauvreté », on entre vraiment dans le monde des exclus. Le non-respect des normes déjà évoqué fonde l'étiquetage (*labelling*) des « mauvais pauvres ».

En ce qui concerne la valeur travail, le très libéral Adolphe Thiers n'aura pas de mots assez durs en 1850 pour condamner « les paresseux qu'une police bien entendue a le droit de réprimer »¹. Les philanthropes libéraux de la fin du XIX^{ème} siècle reprennent à leur tour cette éthique du travail. Anatole Weber exclut nettement ceux qui ne respectent pas les normes sociales du temps, les « apathiques », les « indolents », les « paresseux »². Tout au long du XX^{ème} siècle et cela jusqu'à la promulgation de la loi sur le RMI, le 3 décembre 1988, l'idée que tout salaire doit provenir d'un travail caractérise l'opinion dominante. Mais l'exclusion ne réside pas seulement dans les perceptions que l'on peut avoir des sans-travail. Le nonaccès de certains au marché du travail est une réalité au cours des siècles marquée par l'émergence et l'épanouissement du capitalisme. L'essence même du marché du travail implique la mise au rebut des ouvriers « démonétisés » au sens de Marx. La résurgence des grandes crises de surproduction à partir du XIX^{ème} siècle entraîne la mise en « réserve » de « l'armée industrielle du travail ». En l'absence de protection sociale, les ouvriers licenciés tombent immédiatement dans la trappe de la pauvreté. Mais on peut soutenir que ces derniers ne sont pas exclus puisqu'ils peuvent théoriquement retrouver du travail. En fait, ce sont les non-travailleurs structurels qui alimentent l'armée des exclus en étant interdits d'accès au marché du travail et stigmatisés en tant que tels. En fait, pour préciser, c'est l'idée que c'est la combinaison du non-respect de plusieurs normes qui amplifie la stigmatisation et qui fonde l'exclusion du « mauvais pauvre ».

Le personnage emblématique de cette « mauvaise pauvreté » correspond au traditionnel vagabond, appelé plus communément depuis la fin du XX^{ème} siècle SDF (Sans Domicile Fixe). Il subit d'abord la condamnation antique du non-travail. Pour le catholique social Alban de Villeneuve-Bargemont, en 1834 :

« Ils violent manifestement la grande loi sociale du travail ; ils sont coupables puisque la nature leur a donné des forces physiques suffisantes pour l'accomplir. Ils n'ont pas le droit à la protection de la charité ; ils ne peuvent donc être admis à l'invoquer. »³

En 1840, Eugène Buret évoque des « *outlaws* », des rangs desquels, selon lui, sortent presque tous les criminels⁴.

Naturellement, ils sont amenés à ne pas respecter les normes familiales comme résidentielles, de cela, il découle une stigmatisation quasi-radical. Le fait qu'ils soient souvent célibataires les fait accuser de toutes les dérives sexuelles. Qu'ils ne soient pas sédentaires et qu'ils ne disposent pas souvent des papiers nécessaires, les transforment en êtres menaçants.

¹ Adolphe Thiers, *Rapport général présenté par M. Thiers au nom de la commission de l'Assistance et de la Prévoyance publiques*, 26 janvier 1850, p. 101.

² Anatole Weber, *Essai sur le problème de la misère. L'aide sociale aux nécessiteux adultes valides*, Paris, 1913, p. 59.

³ Alban de Villeneuve-Bargemont, *Économie politique chrétienne, ou recherche sur la nature et les causes du paupérisme en France et en Europe, et sur les moyens de le soulager et de la prévenir*, Tome III, Paris, Paulin, 1834, p. 207.

⁴ Eugène Buret, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*, Paris, 1840.

Concrètement, ils sont privés de tout droit de citoyenneté et particulièrement du droit de vote car ils ne peuvent s'inscrire, faute de résidence, sur les listes électorales. Par ailleurs, ils ne respectent pas les normes d'hygiène qui vont devenir essentielles dans la société contemporaine : leur saleté amène à en faire les vecteurs de toutes les épidémies. Concrètement, ils sont hostiles à la vaccination ce qui amplifie leur stigmatisation.

Bref, ils sont perçus comme porteurs de tous les dangers. Et à partir de l'adoption du code pénal en 1810, le vagabondage devient un délit et cela jusqu'à la fin du XXème siècle. Ils sont ainsi passibles de peines de prison. Dans ce cadre, le code pénal prévoit diverses dispositions répressives. Ainsi l'article 271 dispose :

« Les vagabonds ou gens sans aveu qui auront légalement été déclarés tels, seront, pour ce seul fait, punis de trois à six mois d'emprisonnement et demeureront, après avoir subi leur peine, à la disposition du Gouvernement pendant le temps qu'il déterminera eu égard à leur conduite ».

Les dépôts de mendicité créés à la fin XVIIIème siècle vont servir à la réclusion des vagabonds. Il s'agit d'institutions de rééducation par le travail qui n'auront pas grand succès du fait de leurs coûts prohibitifs pour les collectivités locales. Ces dépôts disparaissent finalement au XXème siècle. La sinistre maison de Nanterre tellement décriée au XXème siècle en représente en quelque sorte l'héritage¹. La condamnation à des peines de prison est toujours en vigueur avant que ne soit abrogé le délit de mendicité. Même après que la répression pénale de la mendicité fut définitivement supprimée en 1994 (abrogation des articles 269, 270 et 271 de l'ancien Code pénal), ils font encore l'objet d'expulsion des centres des villes par les célèbres arrêts anti-mendicité. Ainsi en juillet 2001, on voit le maire de Rouen prendre un arrêté qui régleme la mendicité et qui fit dire au journaliste du Monde : « Un bon mendiant doit être sobre, paisible et faire la manche debout. »²

Les représentations contribuent à diffuser cette image dégradée voire dangereuse du mendiant itinérant. Au XIXème siècle, l'un des contes de Guy de Maupassant, *Le Vagabond* (1887), exprime la peur du danger sexuel et la répression subséquente :

« Il aperçut, dans le fond, une grande fille, une servante qui rentrait du village, portant aux mains deux seaux de lait... Il la guettait, penché, les yeux allumés comme ceux d'un chien qui voit une caille... »

On retrouve là toute la thématique du XVIIIème siècle qu'a bien mise en valeur Arlette Farge sur l'identification entre le pauvre et l'animal. Plus tard, le film de Jean Renoir de 1934 décrit complaisamment le clochard Boudu qui noue des relations sexuelles avec l'épouse de son bienfaiteur.

D'une façon générale, le film *Sans toit ni loi* de la cinéaste Agnès Varda (1985) exprime à la fois la compassion, l'indifférence, mais aussi la peur réelle à l'encontre de l'errante présentée. C'est l'histoire de Mona Bergeron et de sa descente aux enfers. Sa dégringolade sociale rapide - à l'origine elle est secrétaire - est suivie d'une mort de froid dans un fossé. Tout au long du film, la cinéaste évoque des mots d'infamie à l'égard de ces errantes : « Ces rôdeuses, ces feignantes, ces droguées, ces malades mentales, ces criminelles en fuite... » Le parcours de Mona Bergeron semble fait pour déclencher la peur chez les personnes qu'elle rencontre. Le comportement de rejet est amplifié depuis les débuts de la grande crise de la fin du XXème siècle par l'identification que l'on fait spontanément entre le pauvre marginal et soi-même, dans la mesure où la précarité ambiante provoque toutes les peurs. On ne veut donc pas voir cette image d'un possible.

¹ Pierre Louapre, « Nanterre terminus » dans Pierre Bourdieu, *La misère du monde*, Paris, 1993, pp. 515-517.

² Bertrand Bissuel, Etienne Banzet, « Le maire de Rouen prend un arrêté anti-mendicité jugé légal par la préfecture », *Le Monde*, 21 juillet 2001, p. 8.

Ainsi, le « mauvais pauvre » est un exclu absolu. Il est étiqueté comme tel et en subit tous les stigmates. Il se heurte donc à de véritables blocages qui l'empêchent de se réinsérer. Il se heurte surtout à sa propre culture qui le convainc qu'il n'a pas d'avenir. Déjà au XIX^{ème} siècle, le baron de Gérando évoquait le sentiment que le pauvre avait d'être « suspendu au bord de l'abîme ». ¹ Par une sorte de fatalisme, ce dernier avait l'impression que sa vie ne lui appartenait plus. Cette observation pénétrante nous dit combien le blocage mental est si fort chez les plus pauvres.

La présente étude révèle la grande difficulté à délivrer un ferme diagnostic sur l'exclusion ou la non-exclusion des plus pauvres en fonction de leur situation concrète, de la perception des élites et de leur propre culture, concept très discuté comme l'on sait. Je m'en tiendrai aux principaux résultats de mon analyse.

Exclusion absolue, oui pour ceux qui transgressent de nombreuses normes à la fois et dont l'enracinement en grande pauvreté fait obstacle à une intégration, voire à une réintégration.

Pour conclure sur une note d'espoir, je dirai qu'il est fréquent de constater chez les plus pauvres une sorte d'imaginaire, celui du pauvre en route vers l'exil comme celui de la mère qui abandonne son enfant et qui mentionne sur le billet attaché aux langes de l'enfant qu'elle viendra le rechercher « dès qu'elle aura gagné les sous pour le sustenter » (*sic.*) ² L'histoire montre que cet imaginaire est le plus souvent vain et qu'il importe d'aider les pauvres en vue d'une possible insertion.

¹ Joseph-Marie de Gérando, *De la bienfaisance publique* (T1), Paris, 1839, p. 5.

² Cité par Martine Crespy, *Les enfants trouvés et abandonnés de l'hôpital général de Clermont-Ferrand 1820-1850*, Maîtrise Clermont II, André Gueslin (dir.), 1990, dactyl.

UNE LECTURE PHILOSOPHIQUE DE WRESINSKI ¹

Charles Courtney ²

Voilà plus de quarante ans que je lis Joseph Wresinski. Au début, je le lisais pour en savoir plus sur le Mouvement ATD Quart Monde et sur son fondateur. Par la suite, ma lecture s'est faite plus pointue lorsque l'on m'a demandé de traduire certains textes du français vers l'anglais. C'est alors que j'ai découvert la pensée passionnée de Wresinski, une pensée capable de virer dans des directions surprenantes tout en restant cohérente du fait de l'unicité de son centre d'intérêt. Maintenant, me voici confronté à une tout autre tâche, puisque les organisateurs du colloque m'ont demandé de lire Wresinski, non pas en tant qu'allié du Mouvement ni en tant que traducteur, mais comme philosophe.

Qu'ai-je trouvé à cette nouvelle lecture ? Même si Wresinski n'aurait pas revendiqué la qualification de philosophe, c'était un penseur sérieux, dont les écrits sont marqués par deux choses centrales dans la pensée philosophique. D'abord, il avait la capacité de savoir formuler un problème. Tandis que la société (j'inclus dans ce terme les universitaires, les hommes politiques, la presse, et les citoyens ordinaires) a la plupart du temps compris la pauvreté comme un manque relatif d'argent, Wresinski, à partir de l'expérience de sa propre enfance et de ses années avec les familles de Noisy-le-Grand, percevait les multiples aspects et dimensions de la vie dans la pauvreté. Ceci l'a amené à désigner l'extrême pauvreté par le terme d'« exclusion sociale », un bond de l'imagination intellectuelle qui donne une idée de la pauvreté collant beaucoup mieux à la réalité que la définition étroite focalisée sur la question de l'argent. Il n'était pas le premier à observer que les pauvres sont à part et considérés comme des êtres différents. Mais ce qui pour les autres est seulement un fait est devenu chez Wresinski un concept opérationnel.

Qualifier la pauvreté d'exclusion sociale nous mène au second aspect de la tournure philosophique que j'ai trouvée dans la pensée de Wresinski, en l'occurrence sa capacité d'innovation conceptuelle et de développement du concept. Lorsque la pauvreté est vue comme une exclusion sociale, il devient possible, par exemple, de la penser en termes de droits de l'Homme. C'est ce qu'a fait Wresinski de manière à la fois puissante et originale. Devant une foule de 100 000 personnes, sur la place des Droits de l'Homme au Trocadéro, le 17 octobre 1987, il déclara que la pauvreté chronique est une négation des droits fondamentaux de l'être humain. Peu après, au moment du bicentenaire de la Déclaration française des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789, et faisant référence à la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme adoptée en 1948 par les Nations unies, Wresinski écrivait que les droits de l'Homme sont indivisibles. C'est déjà ce qu'il disait au temps de la Guerre Froide, alors que l'Ouest privilégiait les droits civiques et politiques, tandis que l'Est mettait l'accent sur les droits sociaux et économiques. C'est la perspicacité de Wresinski qui m'a donné, quelques années plus tard, l'idée de proposer quatre formes d'indivisibilité : l'humanité (nous sommes tous également humains), la société (nous sommes tous mutuellement dépendants), la

¹ Traduit de l'anglais par Marie-Louise Pelus-Kaplan.

² Docteur en philosophie, université de Drew, New Jersey (USA).

personne (corps, pensée et esprit sont distincts mais non séparables), et enfin l'indivisibilité des droits de l'Homme.

Bien sûr, Wresinski n'est pas le seul à lier pauvreté et droits de l'Homme. En 1993, Richard Rorty observait :

« L'un des cadres de réflexion que nous avons récemment adoptés est celui d'une culture des droits de l'Homme. »

Je vais présenter brièvement deux exemples récents de philosophes qui ont pensé la pauvreté en termes de droits de l'Homme, et je les confronterai ensuite avec Wresinski.

Le premier est Thomas Pogge, de l'université de Columbia aux USA. Il a publié en 2002 *World Poverty and Human Rights* (Pauvreté mondiale et Droits de l'Homme). Quand Pogge pense à la « pauvreté mondiale », il a en tête d'abord ceux qui tombent dans les catégories définies par la Banque Mondiale : les 2,8 milliards de gens dont les revenus se situent en dessous de 2 dollars par jour, et les 1,2 milliard qui ont moins de 1 dollar par jour. Il prétend que cette pauvreté est largement causée par l'ordre institutionnel global (politique et économique), dans lequel les pays déjà riches et leurs corps sociaux bénéficient de l'accès aux ressources et de la liberté de circulation des marchandises et des capitaux, tandis que les citoyens ordinaires des pays pauvres s'enfoncent de plus en plus profondément dans l'endettement et la pauvreté.

Pogge est pour changer l'ordre institutionnel global de telle sorte que les pays désavantagés aient une vraie chance de pouvoir participer, c'est-à-dire pour que l'équité prenne le pas sur l'intérêt national. Les droits de l'Homme jouent un rôle important dans son argumentation. Les articles 25 et 28 de la Déclaration Universelle figurent en exergue de son livre :

« Toute personne a droit à un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, son bien-être et ceux de sa famille, notamment pour l'alimentation, l'habillement, le logement, les soins médicaux. »

« Toute personne a droit à ce que règne, sur le plan social et sur le plan international, un ordre tel que les droits et libertés énoncés dans la présente Déclaration puissent y trouver plein effet. »

L'article 25 énumère les objets basiques auxquels, pour Pogge, tout être humain devrait avoir un accès garanti. L'article 28 n'ajoute pas d'autre objet, mais définit le cadre, c'est-à-dire les moyens de réaliser les droits spécifiques exposés dans les précédents articles de la Déclaration. C'est sur ce point que Pogge apporte une de ses principales contributions originales. Il propose une « appréhension institutionnelle » des droits de l'Homme qui, selon lui, permet de dépasser le débat bien connu entre minimalistes (les droits de l'Homme entraînent des devoirs négatifs, c'est-à-dire celui de ne pas faire de mal) et maximalistes (les droits de l'Homme impliquent des devoirs positifs). Dans son ouvrage, il adopte le point de vue minimaliste, mais il pense que, puisque l'on peut démontrer que l'ordre institutionnel existant nuit aux millions de gens vivant dans une grande pauvreté, ceux qui tirent profit de l'ordre existant ont la responsabilité de le changer. Il montre bien que, pour lui, les individus n'ont pas directement le devoir d'aider les pauvres, mais qu'ils doivent collaborer « avec d'autres... dans le but d'établir la sécurité de l'accès [aux objets de première nécessité] par une réforme institutionnelle ». Sa proposition spécifique est que 1) les nations riches cessent de profiter de leur avantage sur les nations pauvres, et que 2) elles mettent à leur disposition le pourcentage aisément réalisable de 1,1% de leur revenu national brut, soit 300 milliards de dollars par an, ce qui suffirait à éradiquer la pauvreté mondiale.

Maintenant, je me tourne vers Paul Ricœur dont le *Soi même comme un autre* (1990) présente le moi humain comme un être parlant et agissant. Le livre culmine sur ce qu'il appelle sa « petite éthique », trois chapitres portant sur la finalité éthique, la norme morale, et la sagesse pratique. Le but éthique, auquel il donne la priorité, est défini comme « la visée de la 'vie bonne' avec et pour autrui, dans des institutions justes ». Les trois niveaux se focalisent

respectivement sur l'individuel, l'interpersonnel et le sociétal. Le terme « visée » indique que l'éthique est liée à un processus d'action ; le contenu de la « vie bonne » diffère pour chacun d'entre nous. La discussion par Ricœur de l'expression « avec et pour autrui » fait ressortir que le moi est un autre parmi d'autres et que l'éthique est une question de réciprocité, de partage, et relève du fait de vivre ensemble en tant que mortels partageant à la fois joies et souffrances. « Au sein d'institutions justes » fait allusion, au delà des rencontres face à face, à ces situations où nous exerçons un pouvoir en commun par le biais de structures qui vont des associations locales aux États nationaux et aux organisations internationales.

Le but éthique devient plus précis et plus contraignant grâce aux normes morales. Mais la longue et méticuleuse discussion par Ricœur des normes morales, qui n'a pas lieu d'être résumée ici, l'amène à conclure que le conflit entre les normes requiert une référence à l'éthique. L'éthique, cependant, ne nous dira pas d'elle-même comment résoudre le conflit entre les normes. C'est sur ce point que nous devons nous souvenir que les humains sont des êtres parlants et agissants. Bien entendu, le but à atteindre est la conviction et l'action. Mais Ricœur pense que nous y parvenons en parlant ensemble. Cette action de parler peut prendre des formes très variées : partager des histoires de vies, réfléchir sur des fictions, converser sérieusement, et argumenter. Ici, il dialogue avec Habermas et Rawls, et il s'efforce de trouver un équilibre réfléchi entre universalisation et analyse contextuelle. Heureusement pour ce qui nous importe, il choisit pour illustrer sa pensée la discussion en cours au sujet des droits de l'Homme.

Il note tout d'abord que les grandes affirmations des droits de l'Homme, celle de 1789 au moment de la Révolution Française, et celle de 1948 après les horreurs de la Seconde Guerre Mondiale, sont des « textes déclaratifs et non proprement législatifs ». Ces déclarations sont plus concrètes qu'une position de principe moral, mais moins spécifiques que des lois et que les programmes détaillés qui en découlent. Les trente articles de la Déclaration de 1948 sont rédigés sous forme de phrases déclaratives, et les formes verbales les plus constamment répétées sont « est » et « ont ». L'unique impératif se trouve dans la proclamation :

« [...] que tous les individus et tous les organes de la société, ayant cette Déclaration constamment à l'esprit, s'efforcent, par l'enseignement et l'éducation, de développer le respect de ces droits et libertés et d'en assurer, par des mesures progressives d'ordre national et international, la reconnaissance et l'application universelles et effectives... ».

La Déclaration est visiblement le résultat d'un long processus de discussion, et le fait qu'elle ait été ratifiée « par la quasi unanimité des États » prouve qu'il s'agit d'un cas d'équilibre réflexif. Pourtant la coïncidence entre universalisme et analyse contextuelle n'est pas parfaite, puisque elle ne recouvre qu'un petit nombre de valeurs, et que la législation qui en dérive provient manifestement des démocraties occidentales. Ricœur dit que la revendication de l'universalisme, tout comme celle selon laquelle une législation spécifique reflète légitimement les lois universelles, doivent être soumises à discussion. Et il poursuit :

« Rien ne peut sortir de cette discussion si chaque partie prenante n'admet pas que d'autres universels en puissance sont enfouis dans des cultures tenues pour exotiques. »

Ceci l'amène à proposer quelque chose qui serait inacceptable aux yeux d'un rationaliste comme à ceux d'un idéaliste, en l'occurrence, la « notion d'universels en contexte ou bien d'universels potentiels ou inchoatifs ». Il affirme qu'une telle notion « rend le mieux compte de l'équilibre réfléchi que nous recherchons entre universalité et historicité ». Nous voyons ainsi que, pour Ricœur, une poursuite de la discussion est nécessaire, et en outre que chacune des parties doit accepter qu'elle demeure ouverte.

Nous voyons donc que deux éminents philosophes s'accordent avec Wresinski pour dire qu'il faut comprendre l'extrême pauvreté en termes de droits de l'Homme. Leurs arguments

font mouche, mais le contraste avec la pensée de Wresinski doit être souligné. Une différence importante apparaît lorsqu'on demande comment les droits fondamentaux de gens vivant dans la pauvreté doivent être reconnus, honorés, ou restaurés. C'est-à-dire, qui doivent être les acteurs du combat contre la pauvreté ? Pogge, en mettant l'accent sur la réforme des institutions, suggère que les autres avec lesquels il est susceptible de collaborer pourraient être des concitoyens, notamment des personnes ayant une influence politique et économique. Ricœur travaillerait pour de justes institutions par une conversation avec d'autres, mais il ne précise pas qui participerait à cette conversation. Le fait que Ricœur a parlé sur la question de l'exclusion lors d'une session de l'université populaire à Paris suggère qu'il serait bien possible que de pauvres gens soient invités à y participer. Mais pour Wresinski, il est clair que les pas à faire pour triompher de la pauvreté et restaurer les droits de l'Homme doivent, du début à la fin, être accomplis avec la pleine participation des plus pauvres. Tandis que beaucoup de programmes bien intentionnés, tels que ceux proposés par Pogge, recherchent le bien-être de ceux qui vivent dans la pauvreté, ceux-ci sont vus comme des objets recevant des secours. Wresinski insiste sur le fait que les plus pauvres sont des sujets qui doivent, avec d'autres, être les agents de leur propre progrès. De même que Ricœur, il y a longtemps, en parlant des pacifistes, disait qu'ils marchent vers le but de la paix d'une manière conforme à l'objectif poursuivi, Wresinski affirme que l'exclusion sociale n'est vraiment surmontée que si les plus pauvres sont associés à chacune des étapes du processus. Bien plus, il dit qu'un pas décisif a été accompli lorsque c'est le gros de la société qui se tourne vers les pauvres pour apprendre d'eux ce qu'est l'extrême pauvreté.

Ceci nous amène au thème de la connaissance, qui est central dans notre colloque. Puisque d'autres doivent en parler, je me contenterai de poser seulement deux questions. Wresinski insiste sur le fait que nous avons à apprendre des pauvres, qu'ils doivent devenir nos maîtres d'école. Quelle sorte de connaissance les pauvres peuvent-ils nous offrir ? D'abord, c'est évident, ils peuvent nous donner une image complète de ce qu'est l'exclusion sociale qui touche tous les aspects de la vie : santé, logement, nutrition, éducation, emploi, implication civique, etc. Mais dans un second temps, ils peuvent montrer au monde comment leur combat est devenu un succès, et ce qu'ils espèrent en retirer. Cette seconde forme de connaissance devrait être reçue par tous avec respect et gratitude comme un don qui concerne directement chacun de nous. Car, bien que les conditions de vie diffèrent d'une personne à l'autre, tous nous devons faire face à l'adversité, et tous nous nourrissons des espoirs.

Dans son important essai, *La pensée des plus pauvres dans une connaissance qui conduise au combat*, Wresinski pense que nous avons besoin de l'apport de trois sources : celui des gens vivant dans la pauvreté, celui des universitaires, et celui des militants qui travaillent parmi et avec les pauvres. Les deux premières sources sont évidentes. Wresinski soutient que nous ferons de vrais progrès si la recherche et les études politiques menées par les universitaires sont informées par ce que les pauvres eux-mêmes ont à dire. Mais la contribution des militants, et notamment celle des équipes du Mouvement ATD Quart Monde ? Bien que Wresinski dise qu'elles fournissent une composante à la fois autonome et complémentaire, il évoque seulement leur rôle de soutien permettant aux pauvres d'être entendus tout en s'exprimant avec leurs mots à eux. Je suggère que les textes de Wresinski, ainsi que les nombreux livres et monographies produits par les membres du Mouvement ATD Quart Monde constituent une solide troisième forme de contribution, et devraient être reconnus comme tels. La plupart sont l'œuvre de personnes qui ont eu la chance de recevoir une éducation en règle, et qui ont eu le privilège de vivre avec les plus pauvres. Cette combinaison d'expériences a créé un genre particulier d'« entre deux » qui représente une arme de premier ordre dans le combat contre l'extrême pauvreté, une arme dont le Mouvement, dans son implication en faveur de la mise en avant des plus pauvres, devrait pouvoir s'enorgueillir.

Pour finir, j'aimerais attirer l'attention sur un aspect rhétorique des écrits de Wresinski qui a, à mes yeux, une importance philosophique. Fréquemment, il va nous raconter l'histoire d'une famille particulière, ou d'un individu qu'il lui a été donné de connaître. Mais il dit aussi que les pauvres sont un peuple, une collectivité. Ces deux modes de présentation sont-ils compatibles ? Je pense qu'ils le sont, et on peut le constater en comparant les histoires individuelles telles que les raconte Wresinski avec celles qui émanent des organisations charitables traditionnelles. Ces dernières sont presque toujours des *success stories*. Quelqu'un, qui a beaucoup souffert et a traversé des moments très durs, a reçu une aide et a pu repartir du bon pied et se réinsérer dans la société. Ceci donne l'impression que ce qui peut arriver à une personne peut arriver à tout le monde. Ce dont on a besoin est d'une aide opportune. D'un cas sur l'autre, la pauvreté peut être vaincue, et si ce n'est pas toujours vrai, quelques-uns au moins reçoivent une aide. Les histoires de Wresinski sont très différentes. Dans sa conférence de 1983 à la Sorbonne, il parle de la famille Mauroux pour montrer à la fois tous les aspects de la vie en situation d'extrême pauvreté, et la résistance des gens. Mais il n'y a pas de happy end. Les Mauroux ne sont pas présentés comme une exception, mais plutôt comme représentatifs de toute une partie de la société. Spinoza disait que plus on a une connaissance profonde de l'individuel, plus on s'approche du fondamental. Wresinski fait écho à cette idée. Il présente un individu de manière à le connaître si profondément qu'ainsi il puisse montrer un collectif, une condition. L'importante conclusion qu'il tire est que l'extrême pauvreté n'est pas un problème individuel d'ignorance, de paresse ou d'échec. Elle est systémique, et doit être considérée comme telle par la société tout entière.

En ma qualité de philosophe, j'ai trouvé cette lecture de Wresinski pleinement satisfaisante. Je l'ai trouvé lumineux sur des questions relevant de l'ontologie (la dignité permanente de la personne humaine), de l'épistémologie (les différentes sources pour la connaissance de la pauvreté, et l'importance de les mettre en relation les unes avec les autres), et de l'éthique (il faut respecter la dignité humaine). Un universitaire concerné par la condition humaine aurait intérêt à l'écouter. Mais Joseph Wresinski apporte plus qu'une nourriture pour l'esprit. Il propose un défi et une invitation à passer de la connaissance à l'engagement et à l'action. Le champ de cette action variera beaucoup d'une personne à l'autre. Mais je peux attester que si vous acceptez cette invitation, vous vous embarquerez dans une aventure qui vaut vraiment la peine d'être vécue.

Addendum : De la démocratie

L'ouvrage de Carol Gould *Rethinking Democracy (Repenser la démocratie)*

« nous propose une révision fondamentale de la théorie de la démocratie. Il présente les fondements philosophiques d'une théorie selon laquelle la prise démocratique de décisions ne devrait pas s'appliquer seulement en politique, mais devrait être étendue également à la sphère économique et à celle de la vie sociale »¹.

Gould commence par une ontologie des actions humaines ; celles-ci sont « consciemment orientées vers une fin ou un but, ou bien elles expriment une signification intentionnelle »². Une intention consciente implique la liberté, mais

« les gens doivent avoir accès aux conditions matérielles et sociales pour exercer leur activité si elles doivent réaliser leur liberté »³.

¹ Carol C. Gould, *Rethinking Democracy : Freedom and social cooperation in politics, economy and society*, New York, Cambridge University Press, 1988, p.1.

² *Rethinking Democracy*, p.45.

³ *Rethinking Democracy*, p.60.

Pour Gould, le terme « les gens » signifie « tout le monde ». Elle propose le concept d'« égale liberté positive »¹, et affirme que, bien que des individus différents puissent exercer différemment cette capacité en fonction de leur talent, de leur habileté professionnelle, et d'autres facteurs, tous les êtres humains, simplement du fait qu'ils sont humains, ont exactement la même capacité de base et le même droit à l'épanouissement personnel. Les « valeurs de vie et de liberté sont éthiquement antérieures à la démocratie elle-même »², mais elles donnent un fondement à une théorie de la démocratie que nous allons aborder maintenant.

La démocratie, selon Gould, devient visible quand on examine de plus près les relations entre individus d'une même société. Puisque tous sont agents au même titre et ont un droit égal au plein épanouissement, les personnes devraient se respecter mutuellement, et toute différenciation de position ou de rôle devrait laisser intact ce respect. Le respect mutuel renvoie à l'image de gens se faisant face. Mais il existe une autre forme de relation sociale, quand les gens regardent ensemble vers un même but et y travaillent en commun. Ici, nous avons une activité commune, que Gould définit comme « une activité dans laquelle un groupe d'individus joignent leurs efforts pour parvenir à une fin donnée »³. C'est sur ce point que sa réinterprétation de la démocratie va le plus loin, car elle propose que son ontologie de libres agents humains implique que les processus et les structures démocratiques s'appliquent chaque fois que des gens sont engagés au sein d'une activité commune. Ceci s'applique, bien sûr, aux gouvernements, mais aussi sur le lieu de travail, dans l'éducation, la santé, et à toutes les sortes d'organisations culturelles et volontaires. Dans tous ces domaines, l'accent est mis sur la participation maximale du plus grand nombre, car l'épanouissement personnel se produit par l'exercice de la liberté. Gould toutefois ne se satisfait pas d'un plat principe d'égalité. L'autorité et la différenciation des rôles ont leur place, mais ne doivent pas être entendues dans un sens hiérarchique. Elle écrit :

« ...dans toute association d'agents oeuvrant à un projet commun, l'autorité est partagée ou commune... L'autorité est comprise comme constituée d'individus en relation les uns avec les autres, et donc elle ne peut pas trouver sa légitimation dans quelque chose d'extérieur à cette constitution »⁴.

J'ai la ferme conviction que l'action et la pensée du Mouvement ATD Quart Monde sont des exemples de mise en application de la théorie originale de la démocratie exposée par Gould. Je vais l'exposer en trois points.

D'abord, le Mouvement fournit à des gens vivant dans la pauvreté un contexte leur permettant de développer leur capacité de parler pour eux-mêmes et de dire la vérité sur leur vie. C'est important parce que, trop souvent, les experts en développement et d'autres ont à propos des pauvres des préjugés infondés : « ils sont ignorants », « ils ont développé une culture de pauvreté dont ils se contentent », « ça leur est égal », « s'ils parlent, c'est soit un flot de paroles colériques, soit inintelligible », « ils devraient apprendre à vivre comme nous ». Les petits centres communautaires créés par le Mouvement permettent aux personnes qui les fréquentent de gagner en capacité à s'exprimer. Des séances de travail sont organisées à propos de thèmes qui les concernent directement, comme l'école, les services (eau gaz, électricité, téléphone), le travail, le logement... Elles s'entraînent à la parole au cours d'entretiens factices. Les volontaires accompagnent les personnes pauvres, mais n'agissent pas à leur place lorsque celles-ci ont des rendez-vous avec les travailleurs sociaux. Dans nombre de villes, des universités populaires sont organisées ; l'une d'elles, à Paris, fonctionne sans discontinuer depuis plus de trente ans. Les militants du Quart Monde ont parlé aux Nations unies, au Congrès des États-Unis, au Conseil de l'Europe, et au Vatican.

¹ *Rethinking Democracy*, p.60-64.

² *Rethinking Democracy*, p.281.

³ *Rethinking Democracy*, p.78.

⁴ *Rethinking Democracy*, p.221.

Un second point est que les gens influencés par le Mouvement ont une attitude positive vis-à-vis des institutions publiques. Les bureaucrates, les officiels ne sont ni jugés, ni soumis à des pressions pour accomplir telle ou telle action. On attend du représentant d'une institution qui prétend être au service de tous les membres de la communauté, justement, qu'il le fasse. La tâche de la communauté des pauvres est de présenter les faits en ce qui concerne ses privations et ses besoins. Le représentant ou la représentante de la société est libre d'agir selon ses valeurs les plus élevées. Evidemment, la communication échoue très souvent. C'est à ce moment-là que le volontaire ou l'allié qui connaît à la fois le Mouvement et le monde de l'institution peut être utile. Les souffrances et les privations des plus pauvres ont besoin d'être traduits en un langage compréhensible par l'institution, et les aspirations des plus pauvres exprimées en des termes compatibles avec les buts de l'institution. Quand les deux parties sont capables de s'écouter mutuellement, alors le savoir peut naître. Une communication réussie de ce style dépasse la réciprocité et aboutit à ce que Gould appelle la mutualité, dans laquelle chacune des parties, consciemment, « agit par rapport à l'autre de manière à renforcer le développement personnel de l'autre sur la base de la considération des besoins de l'autre »¹.

On peut certes se demander si cette mutualité s'applique à la situation considérée, étant donné qu'il est évident que la personne pauvre est dans le besoin, tandis que ce n'est pas le cas du représentant officiel de l'institution. Ma réponse est, premièrement, que les deux parties ont besoin d'apprendre. La personne pauvre a besoin d'apprendre comment faire comprendre son besoin. Le représentant officiel, ou la représentante, qui pourrait penser qu'il ou elle comprend la pauvreté, a besoin d'apprendre la réalité de la vie dans la pauvreté. Et par delà le fait d'apprendre, c'est en réalité le développement personnel de chacune des parties qui est en jeu. Si la transaction réussit, la personne pauvre obtiendra quelques uns des éléments de la condition matérielle et sociale nécessaires à l'exercice de sa liberté ; le représentant officiel ou la représentante aura progressé dans la vocation qu'il ou elle a choisie.

Troisièmement, le Mouvement insiste sur le fait que les programmes destinés à vaincre la pauvreté doivent inclure la participation des pauvres dès le point de départ. Les projets devraient avoir pour objectif les besoins et les visions des pauvres eux-mêmes.

Je conclus en citant trois publications qui donnent des exemples spécifiques de propositions politiques et de projets achevés issus du Mouvement ATD Quart Monde :

Joseph Wresinski, Grande pauvreté et précarité économique et sociale, Journal Officiel de la République Française, 28 février 1987, texte adopté par le Conseil Economique et Social français.

Jona M. Rosenfeld et Bruno Tardieu, Artisans de démocratie. De l'impasse à la réciprocité: comment forger l'alliance entre les plus pauvres et la société? Paris, 1998.

Xavier Godinot & Quentin Wodon (Editors), Participatory Approaches to attacking Extreme Poverty: Case Studies led by the International Movement ATD Fourth World, Washington, D.C.: The World Bank, 2006.

¹ *Rethinking Democracy*, p. 77.

UNE APPROCHE SOCIOLOGIQUE DE LA GRANDE PAUVRETÉ ET DE L'EXCLUSION¹

Serge Paugam²

Je voudrais tout d'abord exprimer mes remerciements aux organisateurs de ce colloque et vous dire aussi que je me réjouis que ce beau colloque ait lieu dans l'enceinte de Sciences Po. J'ai beaucoup réfléchi à ce colloque avec des membres du Mouvement ATD Quart Monde, notamment Xavier Godinot que je remercie, et je voudrais essayer aujourd'hui avec vous, dans cette session qui s'intitule « Penser la grande pauvreté et l'exclusion », de discuter des notions de pauvreté, ou de grande pauvreté, et d'exclusion. Pour cela il est nécessaire d'avancer dans la connaissance, et de rappeler, peut être, ce que les recherches qui ont été menées au cours des vingt dernières années nous ont permis de mieux appréhender. On sait très bien le caractère tout à fait relatif des définitions de la pauvreté. Cela est un véritable problème ; on utilise des définitions comme 50% du revenu médian, ou 60% du revenu médian ; on sait très bien que ces mesures sont relatives et qu'elles comportent une part d'arbitraire ; elles sont insatisfaisantes pour le sociologue ainsi que pour les acteurs de terrain. Lorsque l'on retient un seuil de 50% du revenu médian ou de 60%, on saisit un phénomène quantitatif qui varie considérablement. Ainsi, à 50% du revenu médian, à peu près 6% de la population française serait en situation de pauvreté, alors qu'à 60% du revenu médian on passe à 12%, alors qu'une centaine d'euros seulement sépare ces deux seuils. On voit donc très bien le caractère insatisfaisant, je dirais presque arbitraire, de ces mesures. Il s'agit de conventions, il ne faut pas les rejeter, mais il faut les dépasser.

Pour ma part, j'ai beaucoup apprécié de travailler dans le prolongement de la réflexion de Georg Simmel qui me semble être, de ce point de vue-là, l'orienteur en matière de sociologie de la pauvreté. Car la question qu'il se posait est la suivante : « Qu'est-ce qui fait que l'on est pauvre et rien que pauvre ? » En d'autres termes, quel est le statut social que l'on réserve à la catégorie que l'on appelle « les pauvres » ? Georg Simmel, à un moment où l'on mettait en place un programme d'assurance sociale dans le cadre d'un système de protection sociale généralisé en Allemagne (il écrivait en 1908), s'interrogeait sur la partie résiduelle de ce système et notamment sur le statut des assistés. Il considérait que, dans la société allemande de cette époque, on voyait émerger une catégorie distincte qui allait avoir un statut spécifique par le fait de dépendre institutionnellement de la collectivité, de la société. Il disait que c'est à partir du moment où l'on est affublé du statut de « pauvre », du statut « d'assisté », que l'on est distinct du reste de la population. Il peut y avoir des artistes pauvres, des commerçants pauvres, mais ces catégories restent définies avant tout par une activité, et c'est à partir du moment où l'on devient assisté, où l'on devient dépendant, que pour Simmel on fait partie de la catégorie des pauvres et rien que pauvres. Il n'y a pas d'autre statut que celui de pauvre pour être défini dans la société.

Cette définition sociologique de Georg Simmel peut être discutée encore aujourd'hui et peut être remise au moins partiellement en question quand on voit que l'on met en place un revenu

¹ Transcription de l'intervention orale.

² Sociologue à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS) Paris.

de solidarité active qui brouille en quelque sorte les statuts sociaux. Il crée en effet un statut intermédiaire entre le statut de l'emploi et le statut de l'assistance, puisque l'on peut être à la fois employé pour quelques heures et en même temps assisté. Mais au-delà de cette interrogation, je voudrais, avec vous, essayer de réfléchir sur la frontière entre cette pauvreté que l'on saisit à partir d'indicateurs et à partir de cette définition de Georg Simmel, et sur ce que l'on appelle la grande pauvreté ou l'exclusion. Pour cela je voudrais, puisqu'il s'agit d'un colloque sur la pensée du père Joseph, partir d'un extrait de la préface qu'il a donnée au sociologue Jean Labbens, que j'ai bien connu et que j'ai beaucoup apprécié. Dans le livre qu'il publiait à la fin des années soixante *Le quart monde, La condition sous-prolétarienne*, cette préface très bien écrite du père Joseph, très élaborée, pose justement le problème de cette frontière toujours difficile à cerner. Le passage est assez long, mais il mérite à mon sens d'être repris ici :

« [...] le monde des pauvres ne peut pas être défini dans son ensemble comme un monde d'avenir. Il renferme toutes les possibilités créatrices, mais aussi toutes celles du défaitisme et de l'auto-destruction. C'est un univers que traverse une ligne de démarcation difficile à percevoir. En deçà, l'homme se raidit encore contre l'adversité, il s'accroche à la société, à la culture dont il est le défavorisé. Au-delà, le monde se renverse, l'homme abandonne et s'abandonne. Vaincu, il se fait lui-même instrument de son indigence et celle-ci devient misère. C'est là que nous entrons dans l'univers sous-prolétaire, ce quatrième monde où il est pire de vivre que parmi les grandes masses pauvres du tiers-monde.

Entre les deux, dans une sorte de *no man's land*, pauvreté et misère se disputent les êtres. Ceux-ci vacillent tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. Ils se détruisent et se relèvent tour à tour. L'effort de ne pas abandonner la lutte les meurtrit autant que le renoncement. Peut-être sont-ils les victimes les plus déchirées de la pauvreté. C'est certainement parmi eux que nous trouvons le plus grand désespoir et le plus grand déséquilibre.

Il est important de distinguer et de démarquer les différentes zones de pauvreté, si nous voulons la combattre d'une manière globale, plutôt que de l'écramer de temps en temps. Où commence le *no man's land* de la paupérisation, d'où l'on transite imperceptiblement vers cet état sans espoir, cette situation sans issue que nous appelons la condition sous-prolétarienne ? Pour mieux le déceler voyons d'abord un effet tout à fait particulier de l'extrême dénuement. »¹

Voilà comment le père Joseph posait le problème, et je dirais qu'il soulignait, à travers ce passage, la question du processus. Il existe un *no man's land*, mais c'est à l'intérieur de ce *no man's land* que l'on bascule en quelque sorte de la pauvreté dans la grande pauvreté. Il y a donc l'idée implicite que la pauvreté est certes une condition qui va se traduire par un certain nombre de ruptures, de manques, de difficultés extrêmes, mais qu'il existe toute une forme de passage d'un état vers un autre, et que cet état doit être interrogé, compris, si on veut véritablement agir. Il faut donc mieux connaître le processus. Ce processus, j'ai essayé de l'étudier, et je l'ai traduit par la notion de « disqualification sociale », de « processus de disqualification sociale ». J'ai essayé dans mes travaux, que j'ai commencés à la fin des années quatre-vingt, de distinguer les phases de ce processus. Je ne vais pas m'étendre, mais je voudrais souligner que, à l'époque où je faisais cette recherche, je pouvais voir très nettement la phase de la fragilité, la phase de la dépendance, la phase de la rupture. Ces trois phases pouvant s'enchaîner, on pouvait donc reconstituer à partir de trajectoires comment les personnes avaient pu passer de l'une à l'autre pour aboutir à cette phase extrême de rupture des liens sociaux. Je voudrais vous signaler que cette notion, cette appréhension du processus est quelque chose qui n'est pas toujours facile. En tout cas, à partir de recherches réalisées dans les sociétés européennes avec un recul historique d'une quarantaine d'années, on peut tout d'abord souligner qu'il existe une grande différence, y compris en Europe, dans la manière de percevoir la pauvreté. Dans les régions très pauvres on peut percevoir une pauvreté structurelle qui se reproduit de génération en génération, une pauvreté qui se traduit par le fait que les pauvres appartiennent à une communauté de destin, et n'ont finalement pas beaucoup d'autres possibilités que

¹ Jean Labbens, *Le Quart Monde. La condition sous-prolétarienne*, Pierrelaye, Science et Service, 1969, préface de Joseph Wresinski, pp. 11-12.

d'accepter de vivre structurellement dans ces conditions de vie très difficiles. On est donc dans une pauvreté en termes d'héritage dans des régions où la proportion de pauvres est importante. Alors que, dans d'autres pays, la pauvreté est perçue différemment. En particulier, on la voit plutôt comme l'expression d'une chute, c'est-à-dire comme une situation qui s'est produite il y a peu de temps, et qui se traduit par des difficultés redoutables. C'est le cas des sociétés plus riches, touchées notamment par le chômage, et qui vont être confrontées à un nouveau phénomène que l'on a appelé la « nouvelle pauvreté ». Cette pauvreté touche des franges nouvelles de la population qui basculent selon un processus de disqualification sociale dans l'extrême misère. Il faut également souligner qu'il y a aussi des variations selon les cycles de la vie économique. Lorsque l'on examine comment on a perçu la pauvreté pendant les vingt-cinq dernières années, on s'aperçoit que l'on a plutôt tendance, en période de forte augmentation du chômage - lorsque ce dernier atteint véritablement des records - à considérer la pauvreté comme l'expression d'une chute parce qu'il y a un risque plus élevé pendant ces périodes de basculer vers la précarité des revenus, et de se trouver dans la quasi contrainte absolue d'être aidé par la collectivité, d'entrer dans le RMI. D'ailleurs on utilisait l'expression, même les pauvres utilisaient l'expression « être tombé au RMI ». Ce statut qui consacre l'appartenance à la dernière strate de la société n'est pas un statut dont on a hérité parce qu'on appartient à une famille qui a toujours été pauvre, mais finalement on est tombé dans ce statut alors même que, auparavant, on pouvait exercer un emploi stable et avoir été confronté à de nombreuses difficultés au cours de la vie.

Je voudrais aussi interroger cette notion de pauvreté et de grande pauvreté, cette zone de démarcation toujours difficile à saisir à partir d'éléments issus d'une recherche que j'ai pu mener, notamment pour la Fédération Nationale des Associations d'Accueil et de Réinsertion Sociale (FNARS) il y a cinq ans. Cette étude est d'ailleurs prolongée à plus grande échelle dans le cadre d'une enquête en cours, « Santé, inégalités et rupture sociale », réalisée dans la région Ile de France. Dans l'enquête auprès des personnes prises en charge par toutes les structures d'aide et d'hébergement de la FNARS, une grande partie de la population interrogée, population qui se retrouve dans une situation d'urgence, de grande pauvreté, n'a pas connu de difficultés au cours de l'enfance. On peut donc se retrouver en situation de pauvreté après avoir connu une existence normale, avec des parents qui n'étaient pas pauvres, des parents qui avaient aussi un emploi. Les statistiques sont très parlantes puisque, parmi cette population, plus de 65 % des personnes disaient que leurs parents n'avaient pas connu de difficultés d'argent lorsqu'ils étaient enfants. La notion même d'héritage, de reproduction de génération en génération serait donc tout à fait discutable dans les pays riches. Cela ne veut pas dire que lorsque l'on naît dans une famille en situation de très grande pauvreté il n'y a pas un risque plus important d'avoir par la suite dans sa trajectoire des difficultés beaucoup plus importantes. Cependant dans les sociétés modernes, dans les sociétés riches comme les nôtres, actuellement confrontées à des fluctuations du marché de l'emploi et à des crises, nous voyons effectivement le risque direct en terme de probabilité de connaître dans sa vie d'adulte, alors même que l'on n'a grandi dans la pauvreté, des difficultés qui peuvent conduire, au cours d'une même génération, à la pauvreté voire à l'extrême misère. C'est cela qu'il faut, me semble-t-il, prendre en compte lorsque l'on essaye d'interroger cette notion de pauvreté.

Ce que je voulais dire c'est qu'il y a toujours un risque, quand on veut définir de façon très précise la catégorie de la grande pauvreté, de l'exclusion, d'en arriver à une analyse très substantialiste, c'est-à-dire d'essentialiser, de naturaliser la question de la pauvreté, de l'enfermer en quelque sorte dans une vision très statique et de croire qu'il est possible de distinguer à partir de données empiriques cette situation. Or, on voit très bien que la question est plus délicate, qu'il y a toujours ce *no man's land* dont parlait le père Joseph, qu'il faut arriver à mieux connaître pour arriver à mieux agir.

Je voudrais aussi souligner que ce qui me frappe beaucoup dans le monde dans lequel nous vivons, c'est la fragilité et la rupture des liens sociaux. Je terminerai d'ailleurs mon intervention sur cette notion : je crois que nous vivons dans un monde où ces liens sont fragiles, où l'individu doit construire sa vie en se constituant ces liens ou en les renforçant si nécessaire. Ces liens sont multiples, j'ai distingué plusieurs types de liens : le lien de filiation, le lien de participation électorale, le lien de participation organique, le lien de citoyenneté. J'ai vu que Xavier Godinot reprend dans son ouvrage cette typologie des liens sociaux, mais ce qui me frappe beaucoup dans le monde moderne, c'est la fragilité de ces liens, c'est la possibilité de rupture de ces liens. Le travail qu'il y a donc à faire, quand on pense l'action en direction des personnes défavorisées, c'est de voir dans quelle mesure on peut renouer ces liens avec les plus défavorisés. L'objectif est donc de penser non seulement la pauvreté mais le lien social, c'est-à-dire la cohésion qui fait la grandeur des sociétés, et cela en pensant directement à la situation des plus pauvres.

**PENSER LA PAUVRETÉ ET L'EXCLUSION DU POINT DE VUE DES
SUBALTERNES. DU REGARD DÉTOURNÉ DE TOCQUEVILLE À LA VISION
ENGAGÉE DE JOSEPH WRESINSKI**

Hélène Thomas¹

Comment décrire et analyser la persistance de la pauvreté dans les démocraties fondées sur le principe égalitaire ? Comment analyser, du point de vue des pauvres et des exclus, l'exclusion sociale et politique qu'elle génère ? De nos jours, ces questions ne sont pas si fréquemment posées au contrat démocratique chez les savants et les intellectuels, et interroger le lien entre démocratie et pauvreté est relativement inhabituel. Je suis ravie d'avoir l'occasion de le faire à l'occasion de ce colloque. J'ai pu m'y préparer grâce aux militants d'ATD Quart Monde lors de la réunion d'été de Campus où je suis intervenue, à leur demande, sur un sujet un peu voisin, et je vais envisager la manière dont les sciences humaines ont tenté de régler le problème et, en définitive, escamoté la question que la permanence des pauvres pose à l'idéal démocratique. J'envisagerai comment les discours tant engagés que savants, en objectivant la pauvreté, ont réifié et « désobjectivé » les pauvres.

S'interroger sur les schémas de pensée de la pauvreté en démocratie amène à se demander si le fait d'adopter le point de vue des pauvres, quand on veut décrire et étudier la pauvreté, signifie l'épouser, construire les conditions de possibilité de son énonciation, ou bien s'en faire l'interprète, voire le porte-parole ? Ces questions sont aujourd'hui centrales pour penser l'exclusion dans un monde globalisé, où les discours experts, savants et politiques sur la grande pauvreté et sur les moyens à mettre en œuvre pour l'éradiquer, s'ils font moins que par le passé l'impasse sur le point de vue des exclus, persistent cependant à considérer les pauvres suivant la dialectique de *l'empowerment*. Principalement marqués par la privation ou la menace d'exclusion, il faudrait les responsabiliser et ainsi les libérer d'une sujétion personnelle dans laquelle ils seraient pour partie engagés de leur fait. Selon ce modèle politique, porté notamment par les organisations internationales de développement, le pauvre doit être émancipé et devenir progressivement autonome vis-à-vis des dispositifs qui le prennent en charge ou l'accompagnent. Des politiques spécifiques de soutien [*sustainability*] aux pauvres doivent en faire les premiers acteurs de leur future réintégration sociale et politique dans les sociétés où ils sont marginalisés. Le but des dispositifs serait de restituer aux sans-pouvoirs, privés de tout -y compris de la garantie de leurs droits fondamentaux-, d'abord leur dignité de personne humaine et, à partir de là, de leur donner pour mission de la conserver et de reconquérir leurs autres droits humains. Ces discours qui envisagent les conditions pour sortir de la grande pauvreté et de l'exclusion laissent cependant complètement de côté le point de vue des plus pauvres et des exclu(e)s. Je me propose ici non de les analyser, mais de cerner les enjeux de la tentative qui fut celle de Joseph Wresinski et qui se trouve aujourd'hui portée, d'une façon différente, par les auteur(e)s du courant des études postcoloniales, de penser la pauvreté du point de vue des minoritaires (Guillaumin, 1974).

¹ Professeure de science politique, Institut d'études politiques d'Aix-en-Provence.

Mon exposé s'articulera en deux points. Je vais d'abord me demander s'il suffit d'abandonner le point de vue du « regard détourné ou oblique » [*disregard*] sur les pauvres, qui s'aveugle en minimisant l'importance de la pauvreté et les affects de pitié et de compassion qu'elle génère chez ceux qui la scrutent ou l'assistent. Je vais étudier comment ils observent et étudient la pauvreté pour tenter de dépasser l'aporie que sa permanence constitue en démocratie. L'objectivation et la mise à distance émotionnelle par la technique de l'entretien empathique ou de l'observation non participante sont les méthodes adoptées par les sciences sociales pour explorer scientifiquement la question. Leur permettent-elles de réfléchir à celle que pose à tous, savants et politiques, la présence des exclus (u-s et u-e-s), des sans droits dans une société démocratique ? Ces techniques et ces méthodes d'enquête, qui sont pour l'anthropologue un *modus operandi* indispensable, les conduisent à refouler toute perception affective vis-à-vis des pauvres, considérés comme des enquêtés ou des objets d'étude dans la phase du recueil des données auprès d'eux. De même, dans celle de l'interprétation, ne les amènent-elles pas à penser la pauvreté en l'extrayant de son contexte politique démocratique ? Les savants et intellectuels ne scotomisent-ils pas tant leurs propres affects, mis de côté au profit de la description de ceux, symétriques, de souffrance liée à la perte de l'estime de soi, voire de la honte sociale qu'ils décèlent chez leurs interlocuteurs, que ceux de ces derniers dont ils occultent également la rationalité et la subjectivité personnelle ? Ils délégitiment ainsi la pertinence émotionnelle et empirique de ces expériences qu'ils font raconter à ceux qu'ils interrogent. Dans un deuxième temps, nous nous intéresserons au regard engagé des acteurs de terrain, un regard qui soutient et accompagne la promotion de la démocratie pour les pauvres et par les pauvres.

Pour ces deux temps de mon exposé, j'aurai deux guides : d'abord Alexis de Tocqueville qui, le premier dans les sciences sociales, réfléchit aux liens en démocratie entre les populations qui la composent, et Joseph Wresinski dont l'approche peut nous permettre, à nous aussi, savants sociologues et politologues, d'avancer dans notre travail. Je les introduis comme deux figures idéal-typiques, pour l'une des approches savantes et démocratiques, empiriques et théoriques à la fois, pour l'autre d'une démarche engagée où la théorisation se fait sur la base d'expériences personnelles et collectives de l'état de pauvreté. D'un côté, voici Tocqueville, le théoricien de la démocratie, mais avant tout le premier ethnologue des mœurs américaines. De l'autre, voilà Wresinski, l'homme de terrain, guide et modèle pour ceux qui agissent auprès de lui ou agissent dans le monde associatif, qui expérimenta, dans son enfance avec sa famille, et sa vie durant avec les militants de son association, l'existence qu'il décrit comme celle du « quart monde ». C'est sur la base d'une très longue expérience de la pauvreté et auprès des pauvres, et également auprès des experts et des politiques de celle-ci, qu'il s'en fit alors le théoricien.

L'apprentissage du *disregard* démocratique sur la pauvreté, la domination sociale et l'esclavage

Tocqueville propose une définition, dite sociologique par François Furet (Furet, 1975 et 1981), de la démocratie américaine fondée sur l'égalité sociale en marche, mais quelle sociologie et quelle théorie en fait-il ? Pour relire Tocqueville aujourd'hui, il faut que nous décentrions notre regard et le sien pour voir ce qu'il ne veut pas vraiment voir, ce qu'il n'écrit qu'entre les lignes. Quand il part outre-Atlantique au début du XIX^{ème} siècle au motif (ou prétexte ?) d'étudier les prisons, il va broser un tableau qui semble apparemment complet de la démocratie représentative comme un modèle social pour tous, garantissant à chacun le principe de l'« égalité des conditions ». Il évoque d'ailleurs, dès l'introduction, ces objets

nouveaux qui, pendant son séjour, ont « attiré son attention » et surtout « frappé son regard »¹. C'est ainsi que commence le livre à la première ligne de l'introduction, par cette redondance qu'on peut entendre comme une progression, qui va de l'attention attirée au regard frappé, de l'abstrait au concret. Tocqueville utilise de manière extrêmement novatrice le terme « d'objet » dans une acception qui renvoie avant l'heure tant à l'objet scientifique du positivisme sociologique, i.e. à la chose durkheimienne, qu'à celui ou à celle – de chose- (*Das Ding* de Freud) et ainsi à l'objet libidinal. Il est capturé, ne peut détourner son regard de cette abstraction et donc voir ce qui en brouille la perfection idéale.

De la fascination pour l'égalité des conditions au déni des inégalités raciales

Que fait Tocqueville une fois que son regard est touché, sa pensée captivée par cette notion d'égalité des conditions, qu'il a succombé à cette pulsion scopique et admirative [regard de loin] qui le rend insensible aux imperfections du modèle ? « Face à ce spectacle », dit-il toujours en introduction, que lui offre le nouveau monde dont l'ancien monde devrait, selon lui, prendre le modèle, « il en conçoit l'idée du livre », et un espoir social et politique énormes qui se concrétiseront -je fais un raccourci très rapide- dans la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948.

« Les rangs se confondent, les barrières élevées entre les hommes s'abaissent, on divise les domaines, le pouvoir se partage, les lumières se répandent, les intelligences s'égalisent, l'État devient démocratique, et l'empire de la démocratie s'établit sur tous paisiblement, dans les institutions et dans les mœurs. »²

Mais Tocqueville ne se sort de la mise à mal de l'égalité absolue fondamentale qu'il prône, par la division ethnique (entre les blancs et les noirs), politique (entre les colons et les natifs indiens) et sociale par l'esclavage à l'époque de son voyage, comme par la division sociale subséquente entre les riches et les pauvres, qu'en passant par ce que le psychanalyste Sigmund Freud a appelé *Verneinung*. Celle-ci renvoie à deux mécanismes psychiques mais aussi sociaux : celui du déni et celui de la dénégation.

Dénégation d'abord : quand Tocqueville évoque l'existence des pauvres dans *De la démocratie en Amérique*, c'est pour dire :

« **Je n'ignore pas** que chez un grand peuple démocratique, il se rencontre toujours des citoyens très pauvres et des citoyens très riches, mais les pauvres au lieu d'y former l'immense majorité de la nation comme cela arrive toujours dans les sociétés aristocratiques, sont en petit nombre, et la loi ne les a pas attachés les uns aux autres par les liens d'une misère irrémédiable et héréditaire. »³

Que veut-il dire par là ? La démocratie américaine est égalitaire, je n'ignore pas qu'il y a des pauvres, mais les inégalités vont se résoudre. « Je n'ignore pas » veut dire en fait l'inverse, c'est ce que l'on appelle la dénégation : je suis obligé de la mentionner pour être honnête, mais je n'en tiendrai aucun compte dans la suite de mon raisonnement et de ma description de la dynamique de la société démocratique.

« Un des exemples les plus frappants de sa démarche est la manière dont des 'objets' comme l'esclavage ou la position des Indiens d'Amérique, auxquels pourtant Tocqueville dédie certaines de ses pages les plus critiques, sont écartés de la définition de la démocratie. »⁴

¹ « Parmi les objets nouveaux qui, pendant mon séjour aux États-Unis, ont attiré mon attention, aucun n'a plus vivement frappé mes regards que l'égalité des conditions. » Introduction de *De la démocratie en Amérique*, Paris, 1840, livre I.

² Alexis de Tocqueville, Introduction de *De la démocratie en Amérique*.

³ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* II (3^e et 4^e parties), Paris, 1840, Chapitre XXI « Pourquoi les grandes révolutions deviendront rares », p. 101.

⁴ Selon Eleni Varikas, ce raisonnement tient à ce que Tocqueville « situe la comparaison politique sur le terrain des mentalités et des valeurs évitant de confronter ces dernières à la matérialité des pratiques politiques et des rapports sociaux » (Varikas, p. 38).

Le deuxième processus qu'on peut relever dans le texte de Tocqueville d'évitement des questions de la pauvreté et de la domination ethnique -ou coloniale dans le cas de l'Algérie ou de l'esclavage-, c'est le déni. Le processus dans la rhétorique de la démonstration s'enclenche alors de la façon suivante « J'ai vu » - au sens de la vision de l'esprit ou de la projection théorique et même, dans l'esprit de Tocqueville, de la prophétie autoréalisatrice - « une démocratie parfaite, où il n'y aurait plus de miséreux, de sans droits ». Ce qu'il laisse alors entendre pourrait être explicité ainsi : « Je sais que le régime américain n'est pas encore un régime parfait, que la démocratie n'y est pas encore aboutie, mais c'est déjà un modèle vers lequel la vieille Europe devrait se tourner et qu'elle ne peut qu'imiter. » Et là, à propos de la question de l'esclavage et de la domination raciale, Tocqueville est amené à éluder de la manière suivante : « Je sais bien que l'esclavage pose un problème fondamental car il remet en cause le régime lui-même dans sa finalité et dans son fondement, mais si je veux dire que ce modèle de la démocratie américaine est le meilleur régime possible, je suis obligé d'escamoter ce problème, de le passer sous silence. Je sais bien, mais quand même, ce fait ne change rien à mon appréciation générale de la démocratie américaine comme étalon de ce régime et comme perspective à atteindre, bref je n'en veux rien savoir. » Voilà le mécanisme du déni.

Tocqueville ou le regard détourné d'un démocrate sur l'esclavage

Tocqueville commence son chapitre X qui clôt le premier livre de *La démocratie en Amérique* par les poncifs esclavagistes et racistes du XVIII^e siècle¹. Comme ses contemporains moins ethnographes, il prête aux Noirs américains

« cette disposition de l'âme qui rend l'homme insensible aux misères extrêmes, et souvent même lui donne une sorte de goût dépravé pour la cause de ses malheurs »².

« Le Nègre » serait dur au malheur, insensibilisé par la dureté de son existence qu'il vit comme naturelle, là où l'aristocrate français se distingue par la vivacité de ses notations liée à sa sensibilité raffinée et à son éducation lettrée au beau, au tendre, à l'insolite. La caricature de « l'Indien » comme sauvage, « certes natif mais prétendument noble et habitant des bois » est tout aussi proche des clichés racistes de l'époque, qui conduit à opposer le Nègre à l'Indien : « La servilité de l'un le livre à l'esclavage, et l'orgueil de l'autre à la mort. »³

Mais le seul esclave, le seul nègre que Tocqueville observe de façon impromptue et presque en cachette, c'est une nourrice noire, et le seul indien, une indienne. C'est particulièrement intéressant pour ce qui nous amène ici à revenir à Tocqueville pour envisager comment ont été pensés les liens entre démocratie et pauvreté puisque, dans la perspective contemporaine, les plus pauvres et les plus dominés socialement, économiquement et politiquement sont des pauvresses, les exclus des exclues, les nègres des négresses, et les sans-droits des pays décolonisés dans les ex-métropoles impériales comme dans les mégapoles des puissances décolonisées sont en majorité des femmes, ce qu'on omet souvent de mentionner au nom de l'universalisme initialement masculin des droits de l'Homme et du citoyen.

Comment décrit-il cette scène que l'on pourrait appeler « la songerie du bord de la fontaine » car elle est amenée comme un moment perdu dans le déroulement du voyage d'études, de bref repos et de divertissement ? Il s'agit d'une diversion dont on ne sait si elle est imaginaire ou réelle. Elle est moins présentée comme un relevé ethnographique ou un inventaire de « l'état

¹ Comme Condorcet avant lui, il légitime le fait de différer à plusieurs décennies l'émancipation des esclaves au nom de leur intérêt et de celui des planteurs qui doivent pouvoir remplacer leur main d'œuvre servile par une main d'œuvre salariée.

² *De la démocratie en Amérique*, tome 1 deuxième partie, chapitre X « Quelques considérations sur l'état actuel et l'avenir probable des trois races qui habitent le territoire des États-Unis », p. 164.

³ *Ibidem*, p.165.

des races et de leurs rapports aux États-Unis » (sujet du groupe de chapitres que conclut cette anecdote), base d'une réflexion et d'une interprétation, que comme une image idyllique, un tableau champêtre qui prête à la rêverie et à l'émotion. Tocqueville se met en scène, surprenant et observant furtivement la rencontre de trois femmes : une petite fille créole qui a pour nourrice une négresse, et pour cheftaine, qui la promène dehors, une indienne de la nation Creek.

Il suggère qu'il a fait carrément intrusion dans leur intimité, qu'il a interrompu ce moment comme le voyeur découvert : « Ma curiosité déplut sans doute à l'indienne qui fit rentrer tout le monde à la maison. » Mais il décrit aussi qu'il a rencontré « dans ce tableau quelque chose de particulièrement touchant : le lien d'affection entre des races divisées »¹. C'est une expérience sensible qui le plonge dans un état de rêve éveillé, de nostalgie peut-être de moments d'enfance. Tocqueville se sent alors obligé de mettre à distance ses sentiments, ses émotions, ses sensations face à cette scène qui lui donne mauvaise conscience, comme s'il avait dérobé quelque chose, violé une intimité parce que ce qu'il perçoit et qui l'affecte, et qui n'est pas prévu au programme de la visite guidée, l'amène à prendre conscience de la cohabitation des races inégales dans sa concrétude. S'il en inférait des conclusions analytiques sur les rapports sociaux et raciaux et de sexe, il serait amené à interroger le dogme de l'égalité des conditions qui partout triomphe selon lui dans la société américaine. Au lieu de cela, il réaffirme son émotion esthétique - « tableau touchant » - face à cet amour naturel et en infère une espérance irénique et idyllique de rédemption du maître par l'amour de l'esclave, de réconciliation.

« J'avais déjà reconnu dans mille effets divers la prépondérance exercée par les Blancs ; mais il se rencontrait, dans le tableau que je viens de décrire, quelque chose de particulièrement touchant : un lien d'affection réunissait ici les opprimés aux oppresseurs, et la nature, en s'efforçant de les rapprocher, rendait plus frappant encore l'espace immense qu'avaient mis entre eux les préjugés et les lois. »²

La nature vient là remplacer la divine Providence comme un *deus ex machina* pour justifier ce rapprochement des races que Tocqueville appelle de ses vœux. Il clôt alors cette longue introduction du chapitre là-dessus, et repasse à des considérations plus générales et plus documentées que celles sur l'esclavage dans le sous-chapitre suivant portant sur « l'état actuel et l'avenir probable des tribus indiennes qui habitent le territoire de l'Union ».

Il adopte ainsi la posture que l'anthropologue américaine Ann Laura Stoler appelle le *disregard*, qu'on peut traduire par le regard de travers, qui ne veut pas voir, un regard troublé, tout honteux d'être surpris à épier, mais aussi d'éprouver des sentiments pour ceux qu'il a décrit quelques lignes plus haut comme à peine des êtres humains : les uns insensibles et les autres orgueilleux, et qu'il voit se comporter en la personne de ces femmes et de cette petite fille avec grâce et tendresse. Il est intéressant de le prendre en compte et de l'analyser puisque c'est souvent ce regard du malaise, de la honte de soi, de l'impuissance signifiée par les autres à faire quoi que ce soit (comme celle d'intervenir qui est aussi celle du chercheur) qu'on prête d'habitude aux pauvres et aux esclaves. Cette leçon que nous donne Tocqueville en ethnologue semble être au premier abord une leçon de distanciation qui permet ensuite d'analyser froidement les données, sans se laisser prendre aux affects que l'on a éprouvés en observant. C'est un dispositif expérimental fruste mais qui permet de ne pas faire prévaloir les sentiments et les émotions dans l'analyse ; en tous les cas pas celles qui conduiraient à mettre à bas la théorie démocratique légitimant la domination esclavagiste, au moment où en France la colonisation de l'Algérie, dont Tocqueville sera l'un des fervents analystes et propagandistes, va faire émerger le même hiatus entre théorie démocratique égalitariste et logique politique impériale d'assujettissement.

¹ *Ibidem*, p. 166.

² *Ibidem*.

Démocratiser le regard scientifique sur la pauvreté en s'instruisant du monde des pauvres

Mais comment se distancier scientifiquement pour avoir la vue de loin [*theoria*], pour penser sans se retrouver dans la « mauvaise foi » ? Comment faire pour être dans la franchise et la sincérité dans l'entretien avec le pauvre, ou dans l'accompagnement du pauvre tout en restant soi-même, en demeurant le militant ou le sociologue que l'on est, en ne franchissant pas les barrières ? Il peut être heuristique de retourner ici la question de la mauvaise foi sartrienne, en partant du fameux épisode du garçon de café qui joue à être un garçon de café. Car c'est du pauvre que les sociologues, les historiens, les ethnologues ou les militants caritatifs attendent souvent, quand il le catégorisent en bon et mauvais, qu'ils l'observent, l'assistent ou le promeuvent, qu'il joue à être un pauvre, c'est-à-dire qu'il se conforme à l'être qui lui aurait été attribué par la nature, la société, le malheur, la politique et toute une série d'autres explications possibles. C'est un autre aspect de la mauvaise foi, celle du chercheur qui veut décrire, du citoyen compatissant et bénévole qui veut aider, du militant ou du politique qui veut agir et qui se coupent ainsi de leurs affects négatifs qui viennent faire diversion dans leur bonne volonté. Penser la pauvreté du point de vue des pauvres implique donc d'échapper au déni, à la dénégation ou à la mauvaise foi qui viennent de notre malaise de sociologue, de politique, face à la misère et à la souffrance sociale.

Une pensée engagée sur la pauvreté pour éviter le regard méprisant (disregard)

Il est peut-être possible de changer de regard si on suit la perspective Joseph Wresinski. Dès les années 1960, il explique qu'il faut s'instruire du pauvre et de son monde, et l'écouter pour parvenir à le penser correctement. Et comment l'écouter et comment s'instruire de son monde alors que la plupart du temps le pauvre est, dit-il aussi dès 1968, « réduit au silence, [...] privé des moyens premiers de l'expression que sont la parole et l'intelligence »¹ ? C'est un regard engagé que propose Joseph Wresinski, qui se propose comme introducteur à une autre approche des pauvres et de la pauvreté, une approche sensible, citoyenne. Il prône l'idée qu'il faut faire quelque chose contre cette représentation du pauvre, bon ou mauvais, handicapé ou non, disqualifié ou non, pour le sortir de la violence symbolique du regard qui le place dans cette position de honte, de souffrance de position, de perte de dignité de la personne humaine.

Le propos est assez novateur dans les années 1960 et intéressant parce que, partant d'une longue action engagée auprès des pauvres, il décrit les mêmes formes de mépris que le philosophe Axel Honneth a pointées plus récemment. Il s'agit des types de mépris des gens ordinaires vis-à-vis des pauvres, mais aussi de ceux des acteurs publics sur la pauvreté qui peuvent parfois guetter, sous la forme du « regard de travers », le savant comme l'administrateur. Quelles sont ces trois formes de mépris contre lesquelles le père Wresinski cherche à nous faire résister, à nous prémunir, telles que typologisées par Axel Honneth ?

Trois formes de mépris

La première est l'atteinte à l'intégrité physique qui détruit la confiance en soi. Vous me direz qu'un chercheur ne porte jamais atteinte à l'intégrité physique (sauf exception rarissime et relevant du passage à l'acte) quand il va enquêter, étudier, analyser les points de vue des pauvres. Ce n'est pas si sûr, notamment parce que la somatisation de la distance sociale est toujours le fait de celui qui est en position socialement et culturellement dominée dans l'entretien : donc du pauvre face au sociologue ou au travailleur social. Le retour sur soi

¹ « La violence faite aux pauvres » (1968), dans : Joseph Wresinski, *Refuser la misère. Une pensée politique née de l'action*, Paris, Editions du Cerf - Editions Quart Monde, 2007, p.116.

qu'amène à faire l'entretien social ou sociologique peut être non seulement bouleversant sur le moment pour le pauvre, soit qu'il ait été sollicité par le sociologue, soit qu'il doive en passer par là sans possibilité d'y échapper s'il veut recevoir une aide matérielle pour l'entretien avec un travailleur social. Mais de surcroît l'entretien génère ensuite une angoisse qui va s'exprimer physiquement par toute une série de symptômes assez voisins de ceux d'un stress post-traumatique. Faute d'interlocuteur à qui la formuler et avec qui poursuivre le récit de soi, cette angoisse de s'être dit et représenté en public va être somatisée. Donc la rencontre avec l'enquêteur sociologique ou social n'est pas sans danger physique au moins indirect pour les pauvres. Mais je ne m'attarderai pas plus sur ce problème et vais passer au point suivant, et j'y reviendrai si l'on me pose une question lors de la discussion.

La deuxième forme de mépris pointée par Axel Honneth est l'exclusion juridique. C'est là contre que le père Wresinski concentre toute son attention. Il insiste sans cesse sur l'idée, comme l'a dit Charles Courtney précédemment, qu'il y a une « indivisibilité des droits de l'Homme » et que, parmi ces droits qu'il faut promouvoir, il faut s'attacher d'abord à ceux qui fondent les autres. Ces droits rappelés dans le préambule de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948, sont ceux relatifs à la sécurité physique, à la protection de la dignité à travers les personnes humaines que sont les pauvres. Et là est tout le problème puisque protéger la dignité des pauvres, c'est parfois leur faire contrainte et les humilier davantage en leur faisant honte, en les rappelant à l'exigence de dignité telle que conçue par ceux qui sont en droit de la définir, en leur imposant la représentation qu'en ont les élites sociales ou les militants caritatifs.

La troisième forme de mépris pointée par Honneth, contre laquelle le père Wresinski œuvre et propose de lutter efficacement chez les chercheurs comme chez les acteurs, c'est la lutte contre la dépréciation sociale, contre l'atteinte à l'honneur et à l'estime de soi. Celle-ci est quotidienne dans les relations avec les administrations publiques, avec les commerçants, avec le voisinage. Elle est également causée par le chercheur dans l'interview ou dans l'observation, quand il n'est jamais acteur auprès des pauvres. Elle est souvent présente dans l'enquête de terrain comme dans l'enquête sociale. Pourquoi ? Parce que, à l'instar de Tocqueville, le chercheur en sciences sociales, quand il se retrouve face à des pauvres ou des exclus, même s'il est rare qu'il s'y trouve - car nous sommes peu de chercheurs dans les sciences humaines et sociales à travailler sur ces sujets par entretiens ou observation participante -, va se trouver dans une situation où sa sympathie, son sentiment de compassion citoyenne, de pitié, de distance (il est dans une position où il domine) vont le conduire à essayer de trouver une issue pour lui-même, moins pour finir l'entretien que pour en finir avec les émotions qu'il a éprouvées pendant l'entretien. Cette solution va être souvent l'empathie dans l'entretien suivie de la distanciation lors de l'analyse de la situation d'entretien et l'interprétation de ce qui s'y est dit.

Abandonner la posture de l'empathie vis à vis des subalternes

Quand l'empathie est mise en œuvre, on peut se poser la question, qui est celle qu'aujourd'hui les théoriciens de la question sociale se posent contre Tocqueville, sur la place des pauvres en démocratie. C'est la question de savoir si les pauvres, mais aujourd'hui on les appelle autrement, on les appelle les *subalternes*, c'est-à-dire ceux qui ne font même pas partie des dominés classiques dans le rapport de domination capitaliste, c'est-à-dire ne sont même pas des travailleurs exploités du rapport salarial contractualisé (le terme est repris par Gayatri Chakravorty Spivak à Gramsci), ont non le droit à la parole, mais la possibilité de parler. Quand bien même le droit à la parole serait garanti, cela ne crée pas chez les personnes qui se trouvent en butte à la domination symbolique et matérielle les conditions de l'exercice de leurs droits fondamentaux. Du temps des années 60, au début des grands textes du père Wre-

sinski, pour lui les bons pauvres, ceux auxquels on s'intéressait, étaient « les vieillards, les ouvriers et les migrants ». La question aujourd'hui se pose de savoir si les migrants, les réfugiés des conflits régionaux, les enfants soldats, les soutiers clandestins du travail sale qui font les basses œuvres dans notre société, ont cette possibilité de parler et d'être non seulement considérés comme des sujets à qui l'on va attribuer des droits, mais comme des sujets ayant la possibilité d'utiliser ces droits et, en particulier, la possibilité d'utiliser celui à prendre la parole.

La réponse des auteurs des *Postcolonial Studies* comme on les appelle, et qui sont originaires des périphéries des ex-empires coloniaux, j'ai cité Spivak, j'aurais pu citer Hommi Bhabah ou Arjun Appadurai, mais aussi de ceux des *Gender Studies* comme Judith Butler qui, en cela, poursuit le travail d'une Colette Guillaumin, est une réponse qui est très négative et sans espoir -heureusement qu'on a le père Wresinski pour nous aider à espérer !- Pour ceux-là, la question est que ces sujets sont uniquement des sujets dans la parole des autres, pris dans la description que nous, chercheurs, que vous, militants, vous, promoteurs de la défense de leurs droits, formulons. Ces subalternes ne sont dans une position ni de classe en soi, ni de classe pour soi. Ils ne forment pas une classe mais une multitude, une foule que nous figurons de manière indifférenciée. Ils sont de plus privés d'expression car assujettis à la participation que nous leur demandons dans les formes que nous attendons d'eux, en particulier pour les libertés dont on attend qu'ils les exercent d'une certaine manière censée être bonne pour leur promotion sociale.

Nous exigeons d'eux une participation aux dispositifs d'intégration politique, d'aide sociale, d'assistance, censés les autonomiser et leur donner la capacité de décider de leur vie et d'en être responsables selon des formes qui, au mieux, sont celles de l'insertion sociale ségrégative, et, au pire, qui consisteront pour eux à rester derrière des barbelés dans des camps d'internement, ou de rester cachés en tant que clandestins dans des caves ou des sous-sols, exactement comme les hygiénistes pouvaient le décrire dans les années 1840 à propos des ouvriers de l'industrie textile des métropoles coloniales.

C'est Judith Butler qui y a insisté dans ses travaux sur la question de l'assujettissement et de la nomination [*to be called*] et notamment dans *La vie psychique du pouvoir*. Elle m'amène à conclure sur le fait qu'en définitive penser la pauvreté en démocratie conduit à poser une question beaucoup plus vaste. Il s'agit de penser le rapport des sujets non seulement comme assujettis au pouvoir politique, situation qui en retour peut en démocratie en faire dans certaines conditions, en raison de leur docilité, des sujets de droit et de paroles, des sujets de leur propre vie psychique ; il s'agit de pouvoir penser la pauvreté sans priver les pauvres de leurs pensées, comme le disait Joseph Wresinski. C'est là le programme auquel il appelait tant les savants que les politiques des grandes démocraties, dans une grande conférence à l'UNESCO le 3 décembre 1980, quand il constatait : « Les chercheurs ont souvent dérangé et même paralysé la pensée de leurs interlocuteurs. »¹

Comment faire pour ne pas déranger ou pire « paralyser la pensée » de ceux auxquels nous voulons apporter l'appui de la nôtre, le soutien de notre analyse, le secours de notre voix dans la possibilité de prendre parole, nous qui sommes des hommes et des femmes de parole, comment faire pour ne pas déranger les pauvres dans leurs pensées, et au contraire les encourager à développer leurs réflexions, leur identité propre d'individus à la recherche de leur histoire ? Je pense que seuls les historiens des mentalités ont trouvé la réponse. Ils ont moins de problèmes de distanciation que les sociologues, les politologues ou les psychologues vis-à-vis des pauvres des générations précédentes, car parfois celles et ceux qu'ils étudient sont morts

¹ « La pensée des plus pauvres dans une connaissance qui conduise au combat », dans: Joseph Wresinski, *Refuser la misère. Une pensée politique née de l'action*, Paris, Editions du Cerf - Editions Quart Monde, 2007, p. 56.

depuis deux ou trois cent ans. Certes ils ont des problèmes de sources mais, pour les faire parler, ils ne leur font pas la violence de les appréhender dans leurs biographies individuelles comme anti-modèles de vie réussie, comme individus moyens exemplaires par les propriétés ou comme des cas types de la déchéance sociale.

Pourquoi cela ? Parce qu'ils peuvent reconstituer non pas des individus, mais des collections de trajectoires de malheur, comme nous sommes malheureusement souvent contraints de le faire. Quand les sociologues font de la sociologie empirique de la pauvreté, soit ils font de la statistique sociale hygiéniste, soit ils reconstituent des trajectoires de malheur, et les classifient par rapport aux classifications qui sont proposées par les dispositifs de secours, les dispositifs d'aide à ces personnes : personnes qui sont totalement marginalisées, personnes qui sont des assistés réguliers de l'Assistance Publique, personnes qui sont des assistés temporaires mais qui vont se réintégrer car ils sont considérés comme vulnérables et comme fragiles. En conclusion, comment les historiens s'en sortent-ils et que pouvons-nous apprendre d'eux, et en particulier d'Arlette Farge qui, dans son travail sur les pauvres, explique le rapport au monde des gens dans la rue au XVIII^{ème} siècle à travers les petits papiers qu'ils portent sur leur corps ? Quand elle lit les petits papiers que portent les gens sur leur corps, les certificats comme quoi elles ont été bonnes ici, cuisinières ou nourrices ou blanchisseuses là, les certificats comme quoi ils ont porté l'eau ici, ont été cochers là. Je mets volontiers des féminins parce que, dans le travail des historiens, cette présence des femmes, invisibles, privées de paroles, est extrêmement mise en valeur, mais aussi parce que c'est une réalité qui n'est pas uniquement celle du XVIII^{ème} siècle, c'est également une réalité contemporaine.

Quand Arlette Farge parle des pauvres à travers les documents de police et les documents que sont surtout ces petits papiers que l'on trouve sur leur corps, car on les trouve morts de froid ou de maladie comme c'est encore le cas aujourd'hui dans la rue ; quand Alain Corbin va se toquer dans l'Orne, dans sa commune d'origine, d'inventer un vieux paysan qui s'appelle François Pinagot : au travers des archives notariales, il va le ressaisir ; ils vont reconstituer la société du XVIII^{ème} siècle, ses mœurs, ses joies, ses émotions, ses représentations à partir de documents qui ne sont pas des journaux intimes. Que font-ils ? Ils ne se saisissent pas de la subjectivité d'un individu pour en faire un emblème, une métonymie des carrières de galère en objectivant l'individu, à la différence de ce que nous sommes souvent enclins à faire à partir des entretiens sociologiques ou des entretiens politologiques, pour dire à leur place leur rapport au monde social. Comme le précise Alain Corbin,

« En rédigeant *Le Monde retrouvé de Louis-François Pinagot*, le premier but était de mesurer l'extension sociale possible d'une histoire des structures affectives, de la culture sensible, des systèmes de représentations et d'appréciation du monde, de l'autre et de soi. Compte tenu de l'impossibilité de saisir, en tant que sujets, la quasi-totalité des individus, il s'agissait de tenter une plongée dans leur monde en les constituant en voie d'accès. »

Ces historiens, en sus de « faire exister un fragment du monde perdu, celui qui avait pu s'offrir à un sujet inaccessible »¹, inventent un individu collectif et fictif, une personne composite qui nous permet de comprendre le rapport au monde social et politique de cette « non-classe » des pauvres, de cette « non-condition », de ce « non-groupe », qui a beaucoup de porte-paroles quand même. En effet, la démarche d'Alain Corbin est constituée d'un permanent aller-retour entre « son » individu et les groupes sociaux, familiaux, professionnels auxquels il appartient et/ou qu'il fréquente. Pinagot « insaisissable est ainsi patiemment contourné et encerclé, souvent pris avec d'autres dans les mailles du filet de l'historien »². C'est peut être dans

¹ Alain Corbin, « Recherches pinagotiques (suite et fin) », *Ruralia*, 1999-04, [En ligne], mis en ligne le 25 janvier 2005. URL : <http://ruralia.revues.org/document91.html>. Consulté le 23 mai 2009.

² Jean-Luc Mayaud « Recherches pinagotiques ». À propos du *Monde retrouvé de Louis-François Pinagot*. », *Ruralia*, 1998-03, [En ligne], mis en ligne le 25 janvier 2005. URL : <http://ruralia.revues.org/document60.html>. Consulté le 23 mai 2009.

les sciences sociales le seul moyen de décrire et d'analyser tout spécialement le rapport que les pauvres - que nous rencontrons *de visu* ou dans les livres qu'ils écrivent - entretiennent avec nous, les citoyens protégés par cette magnifique invention du modèle démocratique qu'est l'égalité des conditions.

Bibliographie

- Judith Butler, *La vie psychique du pouvoir*, Paris, Léo Scheer, 2003.
- Judith Butler, *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*, Paris, Editions Amsterdam, 2004.
- Alain Corbin, *Le monde retrouvé de Louis-François Pinagot. Sur les traces d'un inconnu, 1798-1876*, Paris, Flammarion, 1998.
- Alain Corbin, « Recherches pinagotiques (suite et fin) », *Ruralia*, 1999-04, [En ligne], mis en ligne le 25 janvier 2005. URL : <http://ruralia.revues.org/document91.html>. Consulté le 23 mai 2009.
- Arlette Farge, *Vivre dans la rue à Paris au XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1979, collection "Archives ».g
- Arlette Farge et alii, *Sans visages. L'impossible regard sur le pauvre*, Paris, éd. Bayard, 2004.
- Arlette Farge, « Les pauvres, société nomade et précaire au 18^e siècle », dans *La pauvreté saisie par le droit*, Paris, Seuil, 1999.
- Sigmund Freud, *L'interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967, 9^e édition, 1999, p. 275 et sq. (à propos de la notion d'individu collectif et de personne composite).
- François Furet (éd.), Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris, GF, 1981.
- François Furet, *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978.
- Colette Guillaumin, *L'idéologie raciste*, Paris, Seuil, 1974.
- Axel Honneth, *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*, Paris, la Découverte, 2006.
- Axel Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf, 2000.
- Jean Laplanche et Jean-Baptiste Pontalis, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1967, (Entrées « Déné » et Dénégation »).
- Jean-Luc Mayaud « « Recherches pinagotiques ». À propos du *Monde retrouvé de Louis-François Pinagot*. », *Ruralia*, 1998-03, [En ligne], mis en ligne le 25 janvier 2005. URL : <http://ruralia.revues.org/document60.html>. Consulté le 23 mai 2009.
- Gayatri Chaworki Spivak, *Les Subalternes peuvent-elles parler ?* Paris, Ed. Amsterdam, 2006.
- Ann-Laura Stoler, *Along the Archival Grain. Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*, Press of the university of Princeton (2009), Chap. VII : "Imperial dispositions of disregard"?
- Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique 1835 et 1840* (éd. François Furet), Paris, GF, 1981.
- Eleni Varikas, « France-Amérique et retour. La démocratie et ses dangers en miroir », *Raisons politiques*, n° 1, février 2001, p. 37-47.
- Joseph Wresinski, *Échec à la misère*, conférence faite à la Sorbonne le 1^{er} juin 1983, Paris, Éd. Quart Monde (Cahiers de Baillet), 1996.
- Joseph Wresinski, « Les plus pauvres révélateurs de l'indivisibilité des droits de l'homme », dans : *1989, les Droits de l'Homme en question*, rapport de la Commission nationale consultative des droits de l'Homme, Paris, La Documentation française, 1989.
- Joseph Wresinski, *Refuser la misère. Une pensée politique née de l'action*, Paris, Editions Le Cerf, 2007.

Débat

Nonna Mayer : - Tout d'abord merci à Hélène Thomas pour cette lecture décapante de Tocqueville comme repoussoir au père Joseph Wresinski ; il nous reste douze minutes pour débattre. Donc, je vous donne la parole. Peut être qu'on prend plusieurs questions, et des questions plutôt que des témoignages pour l'instant, à poser aux orateurs pendant qu'ils sont là.

Pierre Larcher : - Je voudrais poser une question à Hélène Thomas. La fin de son intervention me faisait penser aux égyptologues qui sont capables de décrire le détail de la vie des gens dans l'ancienne Egypte à partir de ce qui en était raconté sur les parois des tombes. C'est quand même très insuffisant par rapport à ce qu'on pourrait avoir en ayant carrément des interviews des Egyptiens de l'époque. On regrette de ne pas avoir la possibilité de le faire et je crains que les écrits que l'on peut retrouver à partir de petits documents comme cela, comme les petits objets que portaient les cadavres, ne se rapprochent d'une certaine manière de l'approche de Tocqueville dans la mesure où ce ne sont que quelques petits faits, mais que ça ne dit rien de la manière dont les gens vivaient.

Une seconde question : Jean Monnet disait « Je ne suis pas pessimiste, je suis déterminé, mais cela n'interdit pas la lucidité. » Alors, ma question, depuis que je vois ces mots « démocratie et exclusion » est la suivante : la démocratie grecque s'est fondée sur l'exclusion des femmes et des esclaves, le suffrage universel de 1848 sur celle des femmes, aujourd'hui le vote des étrangers, etc. Est-ce que finalement - c'est une question pour Hélène Thomas mais aussi pour Serge Paugam - on ne pourrait pas dire que l'état actuel de ce qu'on appelle la démocratie n'est qu'une cohésion négative extrêmement infantile et oligarchique, qui a pour corollaire un état d'exclusion qui continue d'être tout à fait fort. C'est-à-dire que la démocratie, dans l'état actuel et tel qu'il est justifié, a besoin de l'exclusion. Est-ce que l'on peut aller jusqu'à dire ça ?

Donna Haig Friedman : - Je prends la parole en tant que chercheur américaine en sciences humaines. Et je pensais juste à la manière dont nous, les chercheurs en sciences humaines, nous établissons des barrières et nous rendons difficile le dialogue avec les personnes en situation de pauvreté. Comment peuvent-elles trouver un espace pour dire ce qu'elles ont dans le cœur et ce qu'elles pensent. Je pense que notre langage et notre façon de faire d'expert créent quelquefois une hiérarchie qui fait obstacle au dialogue. Et je crois que c'est une manière de penser qui ne permet pas réellement à l'autre d'exister. Je pense, en tant que chercheur en sciences humaines et également en tant que personne, essayer de voir comment sortir de cette manière de faire et créer un espace sécurisé où je suis paisible et où les gens qui ont des expériences de vie différentes peuvent dire sans danger ce qu'ils ont sur le cœur et ce qu'ils pensent. Cette manière de faire est, en soi, une forme d'expertise.

Thomas Riis : - On a sollicité la contribution d'historiens plusieurs fois ce matin et j'enseigne l'histoire à l'université de Kiel en Allemagne. La conception des mauvais pauvres qui ne veulent pas travailler, oui c'est vrai, c'est une définition très commode pour les administrateurs. D'ailleurs ce n'est pas au seizième siècle qu'apparaît cette notion, c'est dès le quatorzième siècle à la suite de la peste noire, parce qu'on voit dans plusieurs pays d'Europe, pas en France mais dans plusieurs pays en périphérie : Suède, Castille, Angleterre, Portugal, une lé-

gislation qui prescrit l'obligation de travailler. Donc c'est bien plus tôt que la Réforme en Europe du Nord. Et ensuite, la question des mauvais pauvres pose aussi la question du sous-emploi.

Je pourrais en parler plus longtemps parce que je travaille depuis trente ans sur l'histoire de la pauvreté, et j'aimerais qu'on puisse m'accorder au cours de ces séances plénières cinq minutes pour présenter les résultats de nos recherches. Mais aujourd'hui, on a plusieurs fois mentionné les Déclarations des Droits de l'Homme de 1789 et de 1948. Là, il faut insister sur le fait que ce n'est pas une ligne droite qui réunit ces deux Déclarations. D'ailleurs, il ne faut pas commencer par 1789, mais par 1748 et la publication de *L'esprit des lois* de Montesquieu, où l'on trouve une définition de ce que doit l'État à ses citoyens. C'est : de la nourriture, des vêtements et un travail qui ne nuit pas à la santé. Donc ce sont des définitions des droits de l'Homme sociaux et économiques. Cette définition est reprise par les Déclarations révolutionnaires, mais est oubliée au XIX^{ème} siècle au profit des droits de l'Homme politiques : droit d'expression, droit de culte, etc., et reprise seulement avec la Déclaration de la Charte Atlantique en 1941.

Hélène Thomas : - Il y a deux niveaux de réponse aux différentes questions. La question sur les historiens et l'égyptologie suivie par votre question, Madame, sur le travail des chercheurs en sciences sociales à propos de ces questions-là, est très intéressante. C'était un peu de provocation jusque-là, encore que le chercheur en sciences sociales, et c'est sur cela que je voulais revenir, quand il se trouve dans une situation d'entretien avec des personnes en difficulté, les fait sortir d'elles-mêmes pour dire des choses, pour fabriquer une autobiographie, pour construire une autobiographie, ce que les pauvres font sans arrêt dans le cadre de la pauvreté assistée dans l'ensemble des dispositifs. Donc, comment se situe cette parole - je ne parle pas de vérité de la parole - comment se situe cette parole et surtout cette relation avec le chercheur, alors que répondre à des questions est une manière de se conformer à l'injonction d'être sujets des dispositifs sociaux, mais sujets au sens où l'on obéit, où l'on se conforme aux bonnes règles pour les qualifications de bons pauvres qui permettent d'accéder au soutien ? C'est pour ça qu'en termes de sociologie, je ne pense pas que l'empathie du chercheur, même s'il a beaucoup de sympathie pour son objet, soit innocente et sans effet, qu'elle n'ait aucun effet sur la constitution, sur l'intégrité de la personne. Intégrité psychique et parfois intégrité physique, puisque les atteintes à la dignité se qualifient aussi comme des atteintes, non pas par des injures ni par des paroles déplacées, mais se situent dans les atteintes à l'image de soi-même, en la forçant à se constituer dans un certain dispositif qui est celui de l'entretien. Effectivement, on peut être déterminé et lucide. Je pense que l'extrême pauvreté et l'exclusion sont des sujets de société, pour des citoyens démocrates engagés dans leur modèle démocratique, absolument centraux en termes de citoyenneté pour les citoyens, mais ce sont aussi des sujets absolument décisifs en tant que sujets scientifiques, cette fois-ci, en tant qu'objets d'étude, pour permettre de penser les points aveugles du modèle démocratique, et cette idée de cohésion négative qui constituerait la base d'un discours égalitariste démocratique me va tout à fait.

Serge Paugam : - Je voudrais souligner un point qui est au cœur de la pensée politique du père Joseph, c'est l'idée de partir de ce que les pauvres ont à dire également, d'être dans l'écoute, dans la compréhension de ce qu'ils revendiquent et de ce dont ils ont besoin, et de les accompagner dans l'émergence de ces revendications fortes. Il me semble qu'il y a deux dimensions essentielles qui sont à prendre en compte quand on mène des politiques de lutte contre la pauvreté, et on voit dans les entretiens que l'on peut avoir avec les personnes les plus défavorisées, que reviennent toujours deux questions. La première renvoie à ce déficit de protection, à cette difficulté d'être finalement capable d'avoir ce qu'il faut pour vivre, et donc d'être en permanence dans la quête de soutiens et de supports qui proviennent de la famille,

de groupes restreints ou de la société dans l'ensemble. Ce déficit de protection renvoyant à cette insécurité sociale qui est plus importante aujourd'hui est essentiel. Mais il y a aussi cette deuxième dimension, et Hélène Thomas a beaucoup insisté sur les travaux d'Axel Honneth, la dimension de la reconnaissance qui est tout aussi importante. D'où la nécessité de combattre tout ce qui relèverait du déni de reconnaissance. Or, aujourd'hui, agir pour plus de protection et davantage de reconnaissance des plus défavorisés incite à réfléchir sur les catégorisations à l'œuvre dans notre société. On a parlé tout à l'heure de la Déclaration des Droits de l'Homme ; on a parlé, enfin, on n'en a pas parlé, mais vous savez qu'on a mis en place le Comité de mendicité en 1790, et ce qui apparaissait curieux déjà à l'époque, quand on étudiait ces débats, c'est que la notion de mauvais pauvres était déjà tout à fait présente. On a mis en place une grande politique de lutte contre la pauvreté, mais avec l'idée qu'il y avait une zone qui était dangereuse, et qu'il existait des pauvres qui ne faisaient certainement pas tous les efforts nécessaires pour être véritablement des personnes dignes de secours. Or, deux siècles plus tard, et ça a été une grande avancée de notre débat démocratique, à l'Assemblée nationale, au moment du vote de la loi sur le RMI, il y a eu un refus systématique de prononcer l'idée de « mauvais pauvres », il n'y avait plus de mauvais pauvres ; cela a été dit et redit par les députés de droite comme de gauche, qu'il y avait un impératif de venir en aide aux plus défavorisés, qu'il y avait une dette sociale de la Nation tout entière à l'égard des plus défavorisés, et qu'il ne pouvait plus y avoir, y compris par rapport au droit à l'insertion, de mauvais pauvres. Or aujourd'hui, il me semble que l'on revient peu à peu sur cette idée. On est sorti, je crois, du cycle de la compassion des années 90. Depuis les années 2000 que nous vivons, nous sommes entrés, me semble-t-il, dans un cycle de la culpabilisation des pauvres. Quand on met en avant la responsabilité, quand on met en avant le mérite, on a plutôt tendance à souligner qu'il y a des chômeurs qui en profitent, qu'il y a des pauvres qui ne font pas les efforts nécessaires, et on en revient à cette culpabilisation qui porte cette marque des mauvais pauvres. C'est la raison pour laquelle on doit aujourd'hui, me semble-t-il, repenser à la fois la protection des plus défavorisés en leur donnant des moyens supplémentaires pour être autonomes et, en même temps, agir pour une véritable reconnaissance, pour la dignité de tous les individus en situation de pauvreté.

Atelier : D'un pays à l'autre : la question « du plus pauvre »

La question de la prise en compte et de la place des personnes vivant dans l'extrême pauvreté se pose dans toutes les sociétés de manières différentes. Comment le questionnement et la pensée de Joseph Wresinski peuvent-ils être reçus dans différents contextes politiques et y éclairer la question du « vivre ensemble » ?

Animateur : Romain Huret, historien, maître de conférences à l'université Lyon II et à l'Institut d'Etudes Politiques de Paris.

JOSEPH WRESINSKI ET LES ÉTATS-UNIS

Fanchette Fanelli¹
 Christopher Winship²
 Julia Tripp³

L'interaction du Père Joseph Wresinski avec les États-Unis d'Amérique [Fanchette Fanelli]⁴

Je suis très heureuse de participer à ce colloque, et c'est un véritable honneur pour moi que de parler du père Joseph Wresinski et de son interaction avec les États-Unis d'Amérique.

Il y a quarante ans, le père Joseph m'a demandé de quitter la France, mon pays natal, pour aider au développement du Mouvement aux États-Unis. Au cours des années, j'ai appris à aimer ce pays et en suis finalement devenue citoyenne. Après le décès du père Joseph, j'ai eu la possibilité de rassembler mes notes, sa correspondance avec moi et d'autres personnes aux États-Unis, et divers documents concernant son histoire avec ce pays. Ce travail devint un livre : *Taking a Country at its Word – Joseph Wresinski confronts the Reality and Ideals of the United States*⁵, et les quelques commentaires qui suivent proviennent de ce travail.

Je me suis souvent demandé si l'attrait de Joseph Wresinski pour les États-Unis venait du fait que ses parents avaient eux-mêmes immigré en France. Il est certain qu'il avait le dynamisme et la détermination que l'on trouve chez de nombreux enfants d'immigrés : leur envie d'agir et leur expérience de l'injustice les conduit à des visions et des actions novatrices s'ils trouvent sur leur chemin le soutien dont ils ont besoin. Le père Joseph disait aux volontaires :

¹ Volontaire-permanente ATD Quart Monde dans la région des Appalaches (États-Unis).

² Professeur de sociologie, université de Harvard.

³ Engagée à *Advocates for Human Potential, Inc.* et au Centre de Politiques sociales (université de Massachusetts, Boston).

⁴ Traduit de l'anglais par l'auteur.

⁵ Landover (USA), Fourth World Publications, Paris, Ed. Quart Monde, 2006.

« Au cours des 200 années passées, les États-Unis ont accueilli les pauvres qui ne pouvaient demeurer dans leur pays. Chaque fois qu'une frontière s'est entrouverte, les pauvres de tous les pays s'y sont engouffrés. »

Quoi qu'il en soit, il est clair que Wresinski fut attiré par les États-Unis dès les premiers jours de son engagement avec des familles en situation de pauvreté extrême.

Au début des années 60, alors qu'il se consacrait totalement aux quelques 250 familles du camp de Noisy-le-Grand, près de Paris, et qu'il n'avait qu'une poignée de volontaires avec lui, il passait déjà du temps avec les scientifiques, organisant des sessions avec des chercheurs de divers pays d'Europe et des États-Unis. Les universitaires américains qu'il rencontra alors étaient impliqués dans ce qui sera appelé la Guerre contre la Pauvreté. Qu'un pays aussi riche admette l'existence de la pauvreté en son sein et lance une véritable offensive contre cet état de fait ne pouvait qu'intriguer Joseph Wresinski. Il s'arrangea pour qu'une volontaire d'ATD Quart Monde participe à un des projets pilotes dans la ville de New York ; et l'année suivante, une seconde volontaire lui succéda. Elles vécurent dans le quartier cible, tirèrent les leçons de ce projet-pilote, observèrent l'impact du programme et engagèrent un échange entre chercheurs et acteurs de terrain aux États-Unis et ATD Quart Monde en France. Il se passait tant de choses aux États-Unis à cette époque que Wresinski décida d'aller voir par lui-même. À l'automne 1966, il y fit un long voyage : de New York, il alla dans les États du Sud, en Californie, à Chicago et dans les Appalaches, visitant des projets pilotes, rencontrant des gens engagés dans de nombreuses organisations et mouvements. De fait, cette notion de mouvement, tel le mouvement de lutte pour les droits civiques, l'interpella comme étant plus large et plus souple qu'une organisation. Et, peu après, ATD Quart Monde se nomma « Mouvement ». Il rapporta de son voyage la notion et la pratique du développement communautaire, de programmes tels que *Headstart* (préscolaire pour les enfants de milieux défavorisés), le mouvement des *free schools* – qu'il appelait écoles de liberté –, l'orientation du travail social vers l'organisation communautaire, la lutte pour les droits civiques, le fait de voir la pauvreté en termes de violation des droits, le lien entre action et recherche, la méthodologie qui sous-tendait les programmes, et le processus d'évaluation/programmation. Il dira souvent par la suite :

« Le Mouvement est plus américain qu'européen. J'ai rencontré beaucoup de gens qui faisaient des choses innovatrices et nous en avons reproduit beaucoup dans nos projets en France. Le Mouvement a été fortement influencé par ce que j'ai vu. »

Au fur et à mesure que le Mouvement se développa aux États-Unis et qu'il recruta des volontaires américains, Wresinski continua d'y venir régulièrement, et il garda sa confiance en ce pays, même lorsque nous, volontaires du Mouvement aux États-Unis, étions consternés par les politiques, les mesures et les attitudes négatives à l'égard des pauvres. Dans de nombreuses caractéristiques du pays, il voyait les éléments nécessaires à une lutte mondiale du refus de la misère – le pragmatisme, la créativité, le sens du risque, la mobilité, la capacité de changement, la générosité, l'optimisme, le sens de la communauté chez un peuple constamment renouvelé par des nouveaux venus. Il n'était pas aveugle aux défauts et fautes de ce pays mais, pour lui, ils n'étaient que le revers de son dynamisme. Il disait :

« Ce pays porte les contradictions du capitalisme qui procure une grande liberté à certains mais contrôle la liberté d'autres. »

Il pouvait constater que la plupart des programmes ne duraient pas et n'atteignaient que les plus dynamiques parmi les pauvres. En 1983, il fit un commentaire qui reste très approprié à la situation actuelle :

« L'Amérique n'a pas toujours été fidèle à son idéal et à son destin. Mais quand l'Amérique trahit, le monde entier est trahi et souffre, et les pauvres en sont humiliés et désespérés parce qu'ils sont alors sans terre de liberté. Ils n'ont plus de patrie, plus de lieu où la liberté pourrait de nouveau fleurir et où l'espoir pourrait renaître. »

Joseph Wresinski puisa beaucoup d'idées aux États-Unis pour développer le Mouvement ATD Quart Monde sur toute la planète. Mais, en même temps, il se rendait compte que le message du Mouvement était difficile à comprendre dans ce pays :

« La pauvreté », disait-il, « y est vue comme marginale. Notre message de priorité accordée aux plus pauvres est perçu comme anti-américain ; nous devons faire passer une passion, une vision large, un sens du risque. Notre spécificité ne peut pas être dans ce que nous faisons mais dans comment nous le faisons. »

Wresinski disait souvent aux volontaires qu'il aurait aimé venir vivre aux États-Unis. La souffrance des Afro-américains l'atteignait particulièrement et il avait émis le projet de venir travailler parmi eux aux tâches les plus pénibles et les moins reconnues. Il exprimait sa frustration de ne pas parler anglais, langue qu'il s'efforça d'apprendre sans succès. Vers la fin de sa vie, il disait que le centre du Mouvement serait un jour aux États-Unis, de manière à ce que « l'idéal de cette grande nation rencontre et rejoigne l'idéal de notre Mouvement, c'est-à-dire la libération des très pauvres ». Et il ajoutait : « Tout ce qui est fait aux États-Unis pour la libération des plus pauvres aura une répercussion sur le reste du monde. »

Personnellement, je suis convaincue que, quel que soit le pays dont nous venons ou que nous avons adopté comme le nôtre, Wresinski nous invite à considérer les idéaux et les croyances de celui-ci, et à les vivre de façon radicale en les enracinant dans la réalité de vie de ceux qui vivent dans la grande pauvreté et l'exclusion sociale. Et, de ce fait, les États-Unis, aussi bien que toute autre nation du monde, ont besoin du message de Joseph Wresinski pour accomplir leur propre idéal.

Les sensibilités, la personnalité d'Obama et ATD Quart Monde [Christopher Winship]¹

Je jette rapidement sur le papier quelques idées sur les États-Unis et ATD Quart Monde dans le contexte des récentes élections américaines, notamment de celle d'Obama. J'espère tout au plus indiquer une piste. Cette présentation rapide m'entraînera sûrement dans la caricature et la généralisation grossière. Je m'en excuse à l'avance.

C'est en 1994 qu'eut lieu mon premier contact avec ATD Quart Monde quand Bruno Tardieu suivit mon cours sur la pauvreté à Harvard (est-ce là un oxymore?). L'année suivante, Geneviève Defraigne Tardieu suivit mon cours. Depuis lors, mon engagement auprès de ce Mouvement, s'il a varié en intensité, a été constant. Je me suis rendu plusieurs fois à Méry-sur-Oise, j'ai assisté à plusieurs colloques, pris part à plusieurs universités d'été. J'ai aussi travaillé sur le projet de l'ATD Quart Monde et de la Banque mondiale. Je ne suis allé qu'une fois au bureau ATD Quart Monde de Boston et je ne me suis rendu à aucun autre aux USA. Mais j'ai eu la chance de recevoir à Boston des volontaires et des alliés, dont certains sont même intervenus à mon cours.

J'ai écrit la préface à la traduction anglaise du livre de Wresinski, *Les pauvres sont l'Église*, bien que je n'aie jamais eu l'occasion de le rencontrer ni de l'entendre parler.

Je tiens à préciser ici en quoi consiste mon engagement à ATD Quart Monde afin que les remarques qui suivent soient replacées dans ce contexte. Je n'ai pas de commentaires à faire sur les visites du père Joseph aux États-Unis ni sur les programmes ATD Quart Monde à la Nouvelle Orléans, les Appalaches ou New York. Je ne prétends pas non plus commenter l'histoire et les activités de l'ATD Quart Monde aux États-Unis. Fanchette Fanelli s'en tire brillamment dans son livre, *Taking a Country at its Word*. Il s'agit plutôt de l'opinion d'un américain qui n'a pas participé à l'action d'une équipe aux USA, mais fondée sur mes obser-

¹ Communication écrite lue par Susie Devins, traduit de l'anglais par Françoise Basch.

vations et ma participation aux rencontres à Méry-sur-Oise (comme Campus) et avec le Mouvement dans son ensemble.

Si mon activité à ATD Quart Monde a considérablement enrichi ma vie, j'ai toujours trouvé difficile de faire comprendre à d'autres américains ce que signifie cette organisation. Et pourtant, étant donné mon enthousiasme, j'ai cherché à l'expliquer à beaucoup, beaucoup de monde. Jusqu'à ma famille qui ne comprend pas¹. Et je ne pense pas être le seul à rencontrer cette difficulté. Chaque fois que j'ai vu des volontaires tenter d'expliquer ATD Quart Monde à des américains, ils se heurtent à la même incompréhension. Pour quelles raisons? J'en suggérerai plusieurs. D'abord, j'ai toujours vu le Mouvement s'engager, non pas dans une idéologie ou une théorie sur le monde, mais dans tout un ensemble de sensibilités et de pratiques, pour éviter de démoniser les autres, pour chercher à rassembler en premier lieu ceux qui vivent dans la misère, mais aussi les plus aisés, pour rechercher des solutions pratiques et non idéologiques. Et enfin faire preuve d'une certaine humilité. Si j'avais le temps, je pourrais préciser mes arguments et montrer que pour moi l'ATD Quart Monde est plus une façon d'être dans le monde, ce que j'appellerais une sensibilité, qu'une théorie sur le monde.

Depuis quinze ans au moins, peut-être depuis la guerre du Vietnam, les américains trouvent généralement leur identité dans le cadre d'idéologies politiques. Je me souviens d'une interview pour une éminente revue d'une haute tenue intellectuelle sur un célèbre pasteur noir de Boston. L'écrivain qui me questionnait ne cessait de m'interroger sur les positions politiques du pasteur. Il fallut non moins de quatre conversations téléphoniques pour le convaincre que présenter le pasteur dans cette perspective eût été un complet malentendu. Les américains ont tendance à croire que la connaissance d'un individu passe par la connaissance de ses convictions politiques. Il y a à cela plusieurs raisons. Depuis des décennies, la politique américaine est hautement polarisée. Les individus qui appartiennent à un camp considèrent l'autre (droite ou gauche) comme malfaisant tout comme ceux qui diffèrent d'eux. (Comment oublier la déclaration de George Bush sur « l'axe du mal »?) Il faudrait même s'abstenir de se lier avec ceux qui ne sont pas d'accord avec vous. Cette ségrégation affecte plusieurs domaines. Dans les débats politiques, le but est le plus souvent la victoire idéologique (comme récemment par exemple, contrecarrer les syndicats de l'automobile) plutôt que de chercher à résoudre des problèmes pratiques. C'est l'orgueil et non l'humilité qui règne. Étant donné la polarisation du discours politique pendant les dernières décennies, il n'est pas étonnant que les Américains s'abstiennent de penser la sensibilité, l'être dans le monde, l'échange avec les autres, le mode de sensibilité en somme prôné par le Mouvement. Ce qui complique encore les choses, c'est que le Mouvement est perçu comme chrétien par les Américains : c'est pour servir Dieu qu'on s'engage à vivre en communauté avec les pauvres. Alors que bon nombre de membres du Mouvement rejettent explicitement une interprétation religieuse à leur engagement. C'est là un sujet dont je reparlerai. En fait les américains ont du mal à trouver une signification à ATD Quart Monde.

Il me semble que l'élection d'Obama pourrait peut-être donner l'occasion aux citoyens américains de comprendre ATD Quart Monde. Selon les medias de notre pays et du monde entier, j'espère, notre nouveau président tient à s'adresser à l'ensemble de l'échiquier politique. Son cabinet comprend des représentants de milieux et horizons politiques divers. Il a fait dans sa campagne un immense effort pour ne pas démoniser le camp adverse. Il a fait comprendre clairement que sa priorité consistait à apporter des solutions aux problèmes pratiques de son pays plutôt que de remporter des victoires idéologiques, au grand regret de ses supporters les plus à gauche. Il est intéressant de noter que les medias le voyaient au début comme un

¹ Mon seul réel succès a été avec Adam Seligman, dans le sens où je l'ai convaincu d'aller à Méry-sur-Oise et de se rendre compte lui-même de ce qu'était le Mouvement. Et ce faisant, il a été captivé.

humble chrétien malgré ses importantes différences politiques avec les droites religieuses. Obama lui-même a largement évité de se définir en termes religieux même si c'eût été facile pour les américains de l'identifier ainsi. Et pourtant on discute abondamment de la différence de style ou de ce que j'appellerai sensibilité qu'introduit Obama.

Il est évident que la sensibilité d'Obama et celle de l'ATD Quart Monde se rejoignent sur plusieurs points importants. Je n'ai pas encore eu le loisir de démêler ressemblances et différences. Mais je pense que l'élection d'Obama à la présidence et les efforts des américains pour comprendre les sensibilités nouvelles de son mode de gouvernement devraient créer un climat plus favorable à la compréhension de l'ATD Quart Monde. Je pense que le langage nécessaire nous fait encore défaut. Mais si j'ai raison sur le fait que cela doit advenir, les prochaines années devraient être cruciales dans ce rapprochement. Est-ce que l'ATD Quart Monde aura la possibilité d'établir un lien direct avec l'administration Obama, je n'en sais rien. Mais elle devrait sans aucun doute élaborer une stratégie dans ce sens.

Je vais finir avec cet ajout. On a vu au cours des dernières années régner des tensions sur la question de savoir si le Mouvement devait être interprété en termes religieux ou non. Apparemment, cette tension a été accrue par l'éventualité de la canonisation du père Joseph. Il me semble que l'histoire du Mouvement, tout comme l'élection d'Obama, sont la preuve que la seule chose qui compte vraiment ressort de la sensibilité. Il est utile à certains d'envisager cette sensibilité en termes religieux, et pour d'autres elle n'a rien à voir avec la religion. Cela n'a pas d'importance. Ce qui va changer le monde, c'est un engagement à ce certain type de sensibilité, à ces pratiques, à ces manières d'être dans le monde. La croyance est secondaire, c'est peut être même une considération tertiaire.

La vision de Joseph Wresinski va bien au-delà du temps présent [Julia Tripp]¹

Merci à tous d'être ici aujourd'hui et merci à ATD Quart Monde de m'avoir invitée.

Dimanche dernier, j'ai trouvé dans le *Providence Sunday Journal* un article intitulé « Degrés de difficulté », titre qui attira mon attention comme s'il symbolisait l'épreuve qui m'attendait. Je vous avoue que j'avais du mal à écrire ce texte parce que je pense qu'un diplôme universitaire en journalisme par exemple, en littérature anglaise ou en écriture m'aurait aidée à franchir les barbelés qui se dressent entre la pauvreté et l'autonomie, entre la confiance en soi et l'appréhension ; un tel diplôme m'aurait donné la compétence et la confiance en moi nécessaires pour prendre la parole avec assurance. En tous cas, l'article était très intéressant. Il s'agissait de poursuites contre le Rhode Island College intentées par un étudiant du nom de Felkner qui se disait libéral plutôt conservateur. Je ne voyais pas ce que cette étiquette voulait dire. Il soutenait en tous cas qu'il n'obtiendrait jamais une maîtrise de travail social à cette université sans adopter une idéologie de gauche. Quant à lui, l'université se fourvoyait dans son attente que les travailleurs sociaux recherchent la justice sociale pour les membres les plus vulnérables et les plus opprimés de la société. Selon lui, le cursus encourageait l'extension des programmes gouvernementaux, ce à quoi il était opposé en tant que libertaire en recherche d'autonomie individuelle.

Peut-être cet étudiant pourrait-il venir partager son opinion avec les membres d'un programme résidentiel spécialisé de cinq ou six jeunes malades mentaux qui sont tous sous traitement médicamenteux destiné à contrôler leur comportement. Je forme avec eux un groupe de soutien thérapeutique et me rends auprès du groupe chaque lundi soir depuis six mois. Un jeune noir grand, doux, au physique imposant, prénommé Carlos, exprime régulièrement son

¹ Traduit de l'anglais par Fanchette Fanelli.

désir de voir diminuer sinon supprimer entièrement ses médicaments. Mais il s'adresse avec une telle colère au mur de silence que rencontre sa demande qu'on lui augmente ses doses, si bien qu'il articule mal et semble embrouillé et incohérent. Il arrive aux autres d'exprimer leur frustration et leur opposition par une menace, voire un acte d'automutilation. On les envoie alors quelques jours à l'hôpital, après quoi ils retournent à leur routine quotidienne. À part la rue, ils n'ont nulle part où aller ; personne ne veut d'eux hormis le programme pour qui ils représentent une source de revenus. Ils ne conçoivent ni l'idée ni les moyens de s'échapper. Comment devenir autonome lorsque les lourdes doses de médicament vous empêchent de penser par vous-mêmes ?

Peut-être Felkner pourrait-il tenir ces propos aux quelque soixante-dix femmes qui sont réunies une fois par mois par une association pour les personnes atteintes du SIDA . Ces femmes s'épaulent mutuellement et échangent sur différents thèmes, la gratitude par exemple. Ces femmes noires et hispaniques pour la plupart, souvent au chômage, parlent cependant souvent de ce pourquoi elles sont reconnaissantes. La plupart d'entre elles séropositives ou malades du sida sont traitées aussi contre le virus. Elles vivent de très faibles revenus et je peux témoigner du fait qu'elles subissent une double discrimination invisible, difficile à prouver et à laquelle il est particulièrement difficile d'échapper en raison de la discrimination médicale et sociale.

Ou bien encore, Felkner se sentirait en bonne compagnie dans la famille où j'ai grandi, dont je décrirais le niveau économique comme étant proche de l'échelon supérieur de l'échelle dans les bas-fonds de la misère. Mon père m'entraîna sur un sombre chemin et dans un voyage si pénible qu'il me fallut bien des années et des relations exceptionnelles pour prendre le dessus. Tout comme le père Joseph Wresinski, lorsque j'émergeais de la période d'incubation, mon expérience vécue était si marquée par l'exclusion que je me sentis attirée vers ceux qui sont le plus affectés par la misère, une misère parfois invisible mais si profonde qu'elle nous relègue en un lieu où l'on ne peut que trébucher, se débattre, bredouiller, s'enliser au point d'être cloués aux marges de la vie. Ce lieu, je le connais bien, il m'est même devenu cher et c'est là qu'on me trouvera toujours. J'y rencontre le père Joseph et lui m'aurait comprise sans porter le jugement typique de ceux qui ne comprennent pas vraiment. Sans doute, je l'ai manqué lorsqu'il est venu en Amérique ; j'étais trop jeune ou pas encore née. On m'a reproché les conséquences de nombreux abus que j'avais subis or je sais que le père Wresinski les aurait appelées les conséquences de multiples injustices. Et il penserait qu'à partir de ces expériences, j'aurais beaucoup à partager. La société est encore loin de voir ainsi ! Mais ces questions ne sont pas de celles qu'on discute à des cocktails. Felkner ne penserait pas que je doive aller à l'université. Mais je pourrais lui dire que pour certains d'entre nous, nous ne pouvons pas nous contenter de travailler – et cela est une évidence pour les mères sans logis, les personnes qui ont l'expérience de la pauvreté, les séropositifs et malades du sida, les malades mentaux, aussi bien que pour ceux qui s'engagent avec eux.

Tels sont quelques-uns des exclus, des pauvres, des vulnérables en Amérique aujourd'hui. Ce qui me gêne dans les propos de Monsieur Felkner c'est qu'ils correspondent exactement à ce que disait le père Wresinski, que souvent l'université devient l'opresseur des pauvres. Je trouve curieux et dangereux socialement que Felkner et ses pareils, qui ont reçu les bénéfices de l'éducation, pensent que la réforme du service social devrait promouvoir le travail en premier lieu pour les pauvres et non pas l'éducation en premier lieu, mais bien sûr ils ne pensent pas ainsi pour eux-mêmes. J'estime aussi qu'on a besoin de davantage de gens qui ont l'expérience de la pauvreté et qui ont fait des études pour contrer les opinions des Felkner de ce monde.

L'approche du père Joseph Wresinski est tout à fait adaptée aux questions posées par la pauvreté aujourd'hui mais sa vision va bien au-delà du temps présent. La pauvreté a ses raisons

d'être, raisons qui ne m'apparaissent pas clairement. Je ne vois pas non plus pourquoi je crois qu'elle a un but, sinon en raison de son caractère inexcusable, impossible, impitoyable et implacable. L'Atelier Croisement des savoirs ATD Quart Monde a étudié les conditions nécessaires à ceux qui vivent dans l'extrême pauvreté pour s'engager avec d'autres dans une lutte commune¹. Des deux côtés, il faut comprendre que, lorsqu'un traumatisme est vécu sous l'angle d'un développement spirituel, la pauvreté n'apparaît pas alors comme un signe d'honneur ou d'indignité mais contribue à répandre la lumière sur l'humanité, ses cimes et ses abîmes, et devient paradoxalement une source importante d'amour et d'espoir dans notre monde. Alors ceux qui se débattent jour après jour, qui ont connu depuis des années les affres d'une pauvreté tenace peuvent être fiers de collaborer avec d'autres pour mieux s'entraider et améliorer l'humanité à travers eux mêmes.

Emerger de l'indigence et entrevoir un possible me permit d'inclure dans un projet des personnes marginalisées que j'avais connues lors de ma vie antérieure, puis au cours de ma propre évolution professionnelle. J'embauchais des hommes et des femmes résidant en centres d'hébergement pour organiser un système de gestion d'information sur les sans-logis, en dépit des protestations de certains : "Mais c'est impossible et pourquoi vous mêlez-vous de ça?" Et au Center for Social Policy où je travaille, lorsqu'on me fit don d'un téléphone, d'un bureau et d'un ordinateur, j'eus l'idée de créer un comité destiné à embaucher des gens comme moi, non pas comme spectateurs passifs mais pour participer activement au rassemblement de ces données pour l'État du Massachusetts. J'ai pu observer et noter comment le changement dû à un projet commun ouvrait des portes et transformait les états d'esprit. J'étais aux premières loges pour observer ce qui se passe lorsque des citoyens pauvres et marginalisés peuvent participer à une tâche qui a un sens et qui prend en compte leur dure expérience de la vie. Participer aide à se défaire de la honte et à s'engager pleinement à œuvrer pour un monde meilleur. À l'instar de certains aspects du Mouvement international ATD Quart Monde, le projet faisait participer directement des personnes exclues et marginalisées à la création, la réalisation, l'évaluation des règles qui définissent leur existence. Le père Joseph s'est fait l'avocat d'une culture du refus de la misère. J'irais plus loin et rejetterais une culture qui promeut l'exclusion de ceux d'entre nous qui vivent dans la pauvreté des instances de décision qui définissent nos règles de comportement.

Oui, ce n'est pas facile de rester proche de l'état de pauvreté une fois passé ce stade. Mais je participe aux joies des réussites. Je retrouve mes propres motivations lorsque je vois un jeune homme atteint d'une maladie mentale se débattre pour se libérer du joug des médicaments ; lorsque j'entends une mère sans logis dire à un homme politique comment faire son travail ; quand je vois une femme séropositive s'élever au dessus de la honte, décider d'avoir un enfant et de l'élever. Et je vous mets tous au défi de réfléchir à comment faire en sorte qu'on écoute et qu'on tienne compte des exclus.

Le père Joseph a dit aussi : « Dans tout ce que j'entreprends, c'est leur libération qui me motive. » C'est aussi mon sentiment, qu'il s'agisse de faire participer des sans-logis et des pauvres pendant le temps passé hors des centres d'hébergement, d'atténuer le désespoir de ceux qui passent leur vie à lutter contre le VIH et le sida ou d'aider de jeunes malades mentaux à réclamer leurs droits d'être humains et le contrôle de leur vie. Et comme le père Joseph, je dirais qu'ils se sont emparés de moi, qu'ils vivent en moi, qu'ils m'entraînent en avant et que cette énergie m'a poussée à créer une sorte de mouvement dénommé *consumer involved with HMIS* qui est un système de gestion d'information sur les sans-logis.

Je constate, fait intéressant, que lorsque nous prenons une initiative qui fait participer les gens, notamment les pauvres, il arrive souvent que des personnes plus éduquées s'en empa-

¹ Voir l'intervention collective en plénière *Les personnes en grande pauvreté comme acteurs politiques*.

rent et nous dépouillent de toute responsabilité dans le projet. Cela blesse et ça fait mal et il faut souffrir en silence. Je suis aujourd'hui coordinatrice et assistante de recherche dans une université, et j'ai fait tant d'efforts pour poursuivre et terminer mes études. Á ce jour, je ne détiens qu'un diplôme d'assistante auxiliaire obtenu il y a tant, tant d'années. Or je considère que je possède une expertise dans de nombreux domaines : parvenir à émerger de la pauvreté et de la condition de sans-logis ; comment conserver la santé et vivre avec séropositivité et sida tout en travaillant, voyager avec une provision de médicaments, se déplacer entre les aéroports à travers tout le pays. Je sais ce que c'est d'acheter une maison sans révéler aux banquiers la situation, voyager en avion malgré les risques d'embolie engendrés par les hautes doses de médicaments et les voyages, je sais comment gérer tout cela. Je sais à quel point un milieu universitaire peut être hostile lorsqu'il s'agit de proposer des solutions aux pauvres aujourd'hui. Telles sont donc les choses que je connais dans le domaine de la pauvreté et comment la surmonter. Mais personne ne prend la peine de me poser la question. Voici un proverbe africain que j'aime beaucoup : « Tant que les lions n'auront pas leurs historiens, les récits de chasse glorifieront toujours le chasseur. » Lorsque j'écrirai mes mémoires, je les intitulerai, « Ce que j'écris est ma chienne de vie. »

Merci beaucoup.

HAÏTI, LA FIERTÉ ÉT LA MISÈRE

Jean-Hugues Henrys et Emmanuel Belimaire¹

La question de la prise en compte et de la place des personnes vivant dans l'extrême pauvreté se pose dans toutes les sociétés de manières différentes. Comment le questionnement et la pensée de Joseph Wresinski peuvent-ils être reçus dans les différents contextes politiques, et éclairer la question du « vivre ensemble »? Nous allons relater notre expérience à Haïti.

Le pays d'Haïti a une histoire intimement liée à la souffrance de la misère, et cette histoire est un appel constant au monde, à la reconnaissance de l'égale dignité de tout être humain. En effet, l'acte fondateur du peuple haïtien est né d'un refus radical de la condition d'exclusion extrême et du déni total de la valeur intrinsèque de l'humain que représentait la condition de l'esclave ; c'est aussi l'affirmation du besoin absolu de tout être humain de vivre en liberté selon sa culture, sa spiritualité, ses ressources intellectuelles et physiques, sans subir l'oppression ou la dépendance.

Après s'être libérés de leurs chaînes, les femmes et les hommes les plus marqués par les affres de l'esclavage n'ont pas pu au fil des générations s'affranchir des tourments de la misère, de l'injustice et de l'arbitraire. Bien que majoritaires dans le pays, ils ont été privés de leurs droits les plus élémentaires, enfermés dans l'ignorance ; ils sont ainsi restés en marge d'une société qui se bâtissait sans eux, à l'écart de tout progrès, sous des régimes tantôt autoritaires, tantôt paternalistes. Aucun de ces régimes n'a eu le souci de répondre à la soif de liberté, d'égalité et de bien-être du peuple. Cela se traduit aujourd'hui par une faiblesse extrême des services de base et de l'encadrement administratif. L'éducation, la santé, l'eau et l'assainissement, l'énergie, la télécommunication sont dominés par le secteur privé et ne sont guère accessibles aux plus pauvres, si ce n'est pas l'entremise d'ONG nationales ou internationales. C'est ainsi qu'il existe un pays à deux vitesses, où une minorité seule peut accéder aux biens et services sur un marché ultra-libéral. Les clivages sont nombreux : on parle des gens d'en haut et des gens d'en bas, des gens des villes et des gens de la campagne, de ceux des mornes ou du pays en dehors ; des noirs et des mulâtres, des gens savants et des analphabètes, etc. Ces clivages sont parfois même validés dans des textes de lois, les actes de naissance mentionnaient « rural » ou « citadin » encore en 1986.

Bien que négligés, les pauvres sont des acteurs incontournables dans le domaine politique et économique

Au niveau politique, ils ont joué un rôle important dans la chute du pouvoir dictatorial et la montée du parti Lavalas. Ce fut un temps d'exaltation suivi d'une profonde déception : crise politique, violence dans les quartiers, récession économique. Unie dans l'aventure du pouvoir populaire, la nation s'est retrouvée ensuite plus que jamais divisée. Cependant, durant les 204 ans d'histoire, on peut reconnaître que 1986 a constitué une étape fondamentale, qui se traduit par deux points importants : la démocratisation de l'éducation et la valorisation de la culture

¹ Médecins, Port-au-Prince (Haïti).

par la reconnaissance de la langue créole comme langue nationale à égalité avec le français en principe, et par l'officialisation de la religion vaudou.

Au niveau économique, les pauvres pour survivre au lendemain de l'indépendance se sont tournés vers des cultures vivrières et des petits métiers, refusant de se soumettre à une quelconque forme structurée d'exploitation. Aujourd'hui encore, les conditions de travail dans les usines ne leur semblent pas avantageuses et ils préfèrent lorsque c'est possible la libre entreprise informelle au prix de prêts financiers très coûteux. Cette liberté présente de grands risques : mévente, vol, sans être prémuni contre la maladie, les intempéries, et les fluctuations du marché. Ce secteur informel hyperdéveloppé fait le beurre du secteur plus formel, car c'est lui en premier qui absorbe tous les chocs. Les pauvres, du fait de leur manque d'argent, constituent une clientèle captive qui achète au prix fort tous les biens et services nécessaires. Les plus pauvres, plus au bas de l'échelle, ne font que survivre.

La résistance des plus pauvres, violence et non-violence

L'exclusion du fait de la non-reconnaissance de l'autre comme égal à soi, digne de vivre parmi nous, capable de participer au développement du monde, est une violence et une souffrance extrême faite aux plus pauvres. Il y a des proverbes qui le disent : *Malere pa chyen* (les pauvres ne sont pas des chiens), *tout moun se moun* (tout homme est un homme). Cependant, les plus pauvres savent d'expérience qu'ils sont les premières victimes des révolutions explosives, dont ils peuvent être les initiateurs poussés par la pression de leur situation, mais rarement les bénéficiaires des changements provoqués. Ils sont conscients qu'ils n'ont pas les moyens de faire entendre leur voix.

Face à l'oppression, et sous le poids de la misère, il arrive que la colère déborde et qu'ils réagissent de façon violente, et ce sont ces moments que gardent l'histoire mais, au quotidien, les situations de tension et de conflits sont plutôt des moments redoutés par eux ; on peut avoir parfois même l'impression qu'il y a de la résignation ou de la passivité mais c'est une forme de résistance. C'est une stratégie : baisser la tête, faire celui qui ne comprend pas ; fonctionner hors système, faire fi de l'autorité que l'on ne veut pas reconnaître, que l'on ne veut pas légitimer. C'est une sorte de désobéissance civile qui ne dit pas son nom. Le peuple fonctionne avec ses normes en dehors du formel, hors du cadre qu'on voudrait lui imposer. Cette réaction protège le plus pauvre contre le pouvoir abusif sans pour autant lui permettre de jouir de son droit. Mais il a la conscience qu'il est plus aisé de se faire reconnaître comme un frère, comme un bon pauvre auprès d'un « bon prochain », « un bon samaritain » plutôt que de tenter de faire reconnaître son droit. En dépit de toute leur expérience de non-rencontre, les plus pauvres gardent confiance envers et contre tout. Ils pensent que cela ne pourra durer éternellement, ils misent sur un lendemain meilleur et, malgré la souffrance, ils font chaque jour des paris impossibles sur les autres, au prix de la conciliation, du pardon, de la persévérance, avec une grande lucidité.

La résistance est quasi permanente, portée par l'espérance que la vie des enfants pourra être différente. Cette résistance est soutenue par une solidarité irréductible entre personnes très pauvres, au-delà des disputes et des mauvais coups. Elle est la force et la grandeur des plus pauvres, elle garantit la survie mais ne permet pas encore de bâtir un avenir meilleur puisqu'elle demeure méconnue ou incomprise par le reste de la société.

Joseph Wresinski : un souffle nouveau

Bien que l'histoire de chaque peuple soit singulière, le questionnement et la pensée de Joseph Wresinski apportent à notre nation un souffle nouveau en situant la question de la grande pauvreté d'un point de vue universel.

En effet, la question du plus pauvre renvoie à la même réalité dans tous les pays, et reste incontournable. L'extrême pauvreté, c'est la misère, l'indigence, l'exclusion, la précarité. Ce sont les mots les plus appropriés. Quand on parle de plus pauvre, on cite couramment trois caractéristiques :

- Ce sont d'abord les indicateurs qui se veulent objectifs et qui renvoient à la dimension économique.
- La seconde caractéristique de la grande pauvreté est le dysfonctionnement, la dérégulation du lien social, qui crée l'exclusion. Cet aspect est très important parce qu'il touche à l'intégrité de la personne, quand on sait qu'il y a un lien entre l'environnement social et certaines maladies physiques et mentales.
- Le troisième élément est la négation totale des droits, en particulier du droit le plus élémentaire et pourtant le plus fondamental, le droit à la vie, qui fait que nous restons indifférents à la mort d'un pauvre ; le déni du droit d'habiter la terre, lorsque nous prenons conscience que les plus pauvres sont chassés de partout à travers le monde, que ce soit au niveau d'un quartier, que ce soit au niveau d'une ville, ou d'un pays.

Selon la définition du père Joseph Wresinski

« La précarité est l'absence d'une ou plusieurs des sécurités, notamment celle de l'emploi, permettant aux personnes et aux familles d'assurer leurs obligations professionnelles, familiales et sociales, et de jouir de leurs droits fondamentaux. L'insécurité qui en résulte peut être plus ou moins étendue et avoir des conséquences plus ou moins graves et définitives. Elle conduit à la grande pauvreté, quand elle affecte plusieurs domaines de l'existence, qu'elle devient persistante, qu'elle compromet les chances de réassumer ses responsabilités et de reconquérir ses droits par soi-même, dans un avenir prévisible. »¹

Cette définition situe d'emblée l'homme comme responsable, ayant des obligations ; et la personne très pauvre, du fait de son quotidien instable et son avenir improbable, se trouve disqualifiée alors que, selon une vision éthique des Droits humains, nous serions plutôt son obligé, obligé de répondre à notre devoir de la rétablir dans sa dignité d'homme, pour qu'elle puisse de nouveau agir avec nous comme co-responsable d'elle-même, des siens, de sa communauté, de notre famille humaine.

Le père Joseph Wresinski explique très bien que l'exclusion crée la misère. Les deux mondes, celui de la misère et celui des non-pauvres, se développent avec des cultures différentes, des logiques différentes, des enjeux et des stratégies qui, vus de loin, paraissent antagonistes. Les membres du Comité de Rassemblement Quart Monde en Haïti le déclarent aussi avec force :

« L'une des plus profondes injustices est l'incompréhension voire le malentendu qui existe entre les plus pauvres et les non pauvres, parce que l'on ne se rencontre pas. La non rencontre nourrit les préjugés. »

Ils voient qu'au fil des années, urgence après urgence, les aides arrivent mais n'apportent aucune solution durable pour les plus pauvres, et pour le développement en général : la misère augmente ainsi que l'insécurité. Une tour de Babel d'un autre genre se dresse, bâtie par la peur, le découragement, la résignation, l'avidité, la colère, faute de se rencontrer.

¹ Conseil Economique et Social, « Grande Pauvreté et précarité économique et sociale », Rapport présenté par M. J. Wresinski, *Journal Officiel de la République Française*, 28 février 1987, p. 6.

La rencontre, la participation, le rassemblement, un chemin vers la paix

Le message et la pensée de Joseph Wresinski résonnent alors comme un écho à l'appel étouffé du peuple haïtien. La misère elle-même est un cercle vicieux, elle crée un univers très dur, un tiraillement douloureux entre le partage au sein de la communauté, le soutien mutuel d'une part, et d'autre part la peur du manque, la honte, la frustration qui engendrent la violence. Selon la définition de la précarité énoncée par Joseph Wresinski, sortir de ce cercle infernal requiert la solidarité, solidarité inspirée non par la peur ou la condescendance mais par la reconnaissance de l'égalité digne. Cette réponse brise le mur de méfiance et ouvre un espace de rencontre permettant au plus pauvre de se révéler à lui-même et aux autres, favorisant le partage entre personnes de tous milieux, dans la durée et dans le respect mutuel.

« Observer, écouter, interroger celui qui vit la pauvreté, c'est une démarche à laquelle nous ne nous livrons pas facilement. Elle exige tout d'abord une humilité et une disponibilité très grandes. L'humilité de nous dire que ce pauvre a quelque chose à nous apprendre. La disponibilité d'accepter les conséquences de ce que nous apprenons »¹,

nous prévient Joseph Wresinski. Mais l'exigence de cette rencontre ouvre réellement d'autres horizons, parce que les plus pauvres ont un savoir, une connaissance jusqu'ici non reconnue et donc non explorée, non partagée.

« Leur savoir et leur réflexion ne portent pas seulement sur leur situation vécue mais aussi sur le monde environnant qui la leur fait vivre, sur ce qu'est ce monde là, et sur ce que ce monde devrait faire pour ne pas exclure les plus faibles. »

C'est un savoir complémentaire et indispensable.

Une pensée très actuelle et qui renforce l'idée qu'il faut changer de paradigme

La situation des plus pauvres aujourd'hui, et ce depuis les quinze dernières années, est devenue plus difficile dans notre pays. Cette situation est aggravée par un contexte global caractérisé par le libéralisme triomphant voire triomphateur, qui porte un projet social plus individualiste. Cette année, la misère a atteint un niveau presque insupportable. Cette situation d'extrême urgence paradoxalement nous montre que les plus pauvres ont besoin de réponses au-delà de la faim qui les tenaille, et on assiste de leur part à une prise de parole, à une expression, même si elle n'est pas organisée, qui se manifeste de manière conjoncturelle et véhicule un désir de participation à la construction de quelque chose de différent dans lequel sera mieux prise en compte leur expérience. On entend, notamment lors du colloque régional sur la pensée de Joseph Wresinski qui a eu lieu en février dernier à Port-au-Prince, des interrogations sur un nouveau projet de société, et l'on évoque la participation des plus pauvres comme une condition nécessaire du retournement de nos sociétés, d'un changement capital auquel aspire le monde engagé dans l'impasse de la mondialisation économique.

D'une manière plus profonde, on peut dire qu'il y a un courant de pensée qui grandit, véhiculé en particulier par le message du 17 octobre, journée mondiale du refus de la misère :

« Là où des femmes et des hommes sont condamnés à vivre dans la misère, les droits de l'Homme sont violés. S'unir pour les faire respecter est un devoir sacré. »

Ce courant est enraciné dans des quartiers très pauvres de la capitale, des quartiers où chacun vit dans son quotidien le cercle vicieux de la violation des droits humains indivisibles et interdépendants. C'est un jour important pour les jeunes et les adultes parce que, affirment-ils, c'est un jour de dignité pour nous. C'est un jour où ils peuvent crier leur soif d'apprendre des

¹ « La place du pauvre dans la pensée » [1964], dans : Joseph Wresinski, *Refuser la misère. Une pensée politique née de l'action*, Paris, Editions du Cerf - Editions Quart Monde, 2007, p. 16.

autres sans que cela soit une source d'humiliation ; ils se sentent capables d'enseigner sans honte ce qu'ils ont appris de la vie dure et des combats qu'ils mènent jour après jour pour la survie et pour l'honneur. Ce sont des moments qu'ils savent propres à transformer leur propre vision et celle des autres, celle des personnes qui ne connaissent pas la pauvreté et qui sont venues les rencontrer, les écouter. Ce jour-là, ainsi rassemblés, ils réalisent une autre société, celle qui peut concrétiser l'avènement d'un monde libéré de la peur et de la misère. Dans la société haïtienne traversée par tant de clivages, ce rassemblement est une porte pour entrer dans une autre dynamique, pour laisser tomber les préjugés, avancer dans la connaissance mutuelle et bâtir la paix.

Cette vision de la participation des plus pauvres, de la rencontre des mondes peut malgré tout donner le vertige, parce que l'expérience des régimes populistes a noirci plusieurs pages de l'histoire de l'humanité. Mais on peut également se référer à des expériences tout aussi marquantes qui permettent aujourd'hui de s'engager avec courage dans la lutte contre la pauvreté avec une philosophie de non-violence, nous voulons parler de l'expérience, notamment, de Gandhi, de Martin Luther King, parce que principalement il s'agit de la sauvegarde de notre humanité et non de la défense d'une catégorie de la société.

Partageons le secret des plus pauvres, optons pour l'hypothèse de l'espérance

L'Exigence éthique des Droits de l'Homme du fait de notre égale dignité nous pousse à opter pour l'hypothèse de l'espérance. L'un des moteurs du combat des plus pauvres et qui frappe particulièrement dès le premier contact avec Haïti est la vitalité, l'activité d'un peuple démuné. Comment comprendre cette attitude combative si ce n'est comme force de l'espérance ? Il n'y a pas de résignation, il y a le courage de tout donner pour que cela change. *Di Dyab Bonjou li manje w ; pa di dyab bonjou li manje* (Dis bonjour au diable, il te mange ; ne lui dis pas bonjour, il te mange.) C'est la confiance absolue dans l'action qui transforme le quotidien et promet un avenir alors même que l'analyse rationnelle de tous les indicateurs ne suggère pas l'optimisme.

L'hypothèse de la collaboration selon le père Stra Atilio, prêtre Salésien engagé depuis plus de trente ans en Haïti, est la base de la vision du développement : on compte sur la participation de chacun pour entrer dans un projet préétabli. Le pré-requis est l'engagement à la collaboration, sous-entendu l'acceptation par le plus pauvre de changer de comportement, d'entrer dans le moule proposé par le reste de la société. Ce qui a fait naître le préjugé des bons pauvres et des mauvais pauvres. C'est une vision qui renforce le principe de l'écroulement, de la discrimination, et accentue l'exclusion des plus faibles. Pour justifier cette exclusion, on dit que les exclus sont des inadaptés, mais la société qui cherche à faire vivre dignement tous ses membres doit s'interroger sur les raisons de l'inadaptation, et ses mécanismes de rejet. En fait, on doit reconnaître que l'homme pauvre est victime du système et qu'il n'accepte pas sa condition ; que c'est la réalité de sa misère et de l'exclusion qui crée un mur invisible entre lui et le reste de la société.

L'hypothèse de l'espérance est l'engagement dans la rencontre avec celui qui a le plus besoin de notre solidarité, mais avec qui nous allons faire un chemin de découverte mutuelle qui fera émerger un projet capable de nous faire vivre ensemble à égalité notre pleine dignité. Nous ne partons pas avec l'engagement de collaboration mutuelle parce que l'autre, du fond de sa souffrance, de son exil de l'autre côté du mur, ne peut réaliser sa liberté de choisir la rencontre. Nous allons à lui avec l'espérance, la foi en un possible, la foi cela veut dire la certitude du possible, mais sans connaître à l'avance le chemin. L'hypothèse de l'espérance conduit vers celui qui incarne l'échec de nos projets, l'impuissance de la société, et le père Joseph Wresinski nous engage dans cette rencontre parce que c'est le chemin de transformation de

notre regard sur le plus pauvre, de révélation de son apport au monde, révélation de notre destin commun.

« La misère est l'œuvre de l'homme, seuls les hommes peuvent la détruire », pense le père Joseph Wresinski. L'hypothèse de l'espérance nous pousse à chercher la réalisation du droit pour chacun d'habiter la terre et d'être Homme parmi les autres Hommes.

LA PAUVRETÉ EXTRÊME EN POLOGNE : IGNORANCE, PATERNALISME, STÉRÉOTYPES NEGATIFS¹

Elzbieta Tarkowska²

L'extrême pauvreté constitue un grave problème social dans la Pologne contemporaine tant par son étendue (12% en 2004, 7% en 2008) que par ses caractéristiques (enfance, chronicité, points de fixation). Les perspectives de recherches sont multiples. Mais pour diverses raisons, culturelles, historiques et politiques, la teneur des débats publics qui stigmatise et exclut laisse insensibles chercheurs, travailleurs sociaux de même que l'opinion publique. Attitudes paternalistes envers les assistés, représentations négatives des pauvres et des chômeurs, stéréotypes erronés associant pauvreté et pathologie, envahissent le champ des revues sociologiques, le débat public, l'opinion de ceux qui œuvrent dans les enclaves de pauvreté. Les sentiments de compréhension, de compassion et de respect à l'égard de ceux qui vivent dans la pauvreté extrême commencent tout juste à infiltrer le débat public, le travail social et la recherche. Il existe donc un besoin extrême et urgent de la mise en pratiques des idées du père Joseph Wresinski, pratiquement inconnues en Pologne, dont les plus importantes concernent la dignité des pauvres et les différents types de savoirs dans ce domaine, notamment le savoir de "première main" détenu par ces derniers.

Introduction : Trois types de savoirs sur la pauvreté selon le père Joseph Wresinski

Dans l'un des volumes de son *Lapidarium*, l'écrivain et journaliste polonais, Ryszard Kapuscinski, écrit :

« Nous avons accumulé d'énormes quantités d'information sur la pauvreté que nous ne savons cependant pas utiliser à des fins constructives. Si nous connaissons les causes de la pauvreté et de son étendue, nous ignorons comment la limiter et finir par l'éradiquer. »³

C'est à mon avis le concept des trois types de savoirs sur la pauvreté défini par le père Wresinski qui explique cette constatation.

Dans le discours prononcé en décembre 1980 à une réunion du Comité permanent de recherche sur la pauvreté et l'exclusion sociale, à l'UNESCO, il soulignait –parallèlement aux connaissances universitaires – la nécessité de prendre en compte le savoir de ceux-là mêmes qui sont assujettis à la pauvreté et à l'exclusion, c'est-à-dire un savoir de « première main » fondé sur l'expérience directe. « Il faut savoir ce que pensent les plus pauvres. »⁴ Troisième élément indispensable, des connaissances fondées également sur l'expérience directe et personnelle de ceux qui s'activent « parmi et avec les victimes »⁵ sur le terrain où règnent

¹ Traduit de l'anglais par Françoise Basch.

² Sociologue, Institut de Philosophie et de Sociologie, Varsovie (Pologne).

³ Ryszard Kapuscinski, *Lapidarium* III, Varsovie, Czytelnik, 1997, p. 154.

⁴ Père Joseph Wresinski, *Ujrzym słonce. Pisma y słowa*, choisis et édités par Pierre Klein (traduction polonaise de textes du père Joseph Wresinski), Varsovie, Wiez, 2007, p.12.

⁵ Joseph Wresinski, *La pensée des plus pauvres dans une connaissance qui conduise au combat*, discours d'ouverture à la réunion du Comité permanent de recherche sur la pauvreté et l'exclusion sociale, 3 décembre 1980, *Revue Quart Monde* 1991, no 140.

l'extrême pauvreté et l'exclusion sociale. Ce n'est qu'à condition d'élargir et de compléter la perspective universitaire que nous réussirons à agir concrètement. « Le monde de la pauvreté attend d'être compris », écrivait le père Wresinski. Mon article pose la question suivante : le savoir académique et professionnel des représentants des institutions d'assistance est-il en mesure de nous faire comprendre le phénomène de l'extrême pauvreté en Pologne ?

Je voudrais dans un premier temps définir l'extrême pauvreté dans ce pays et sa signification dans la problématique du père Wresinski puis l'illustrer dans un deuxième temps par des exemples concrets dans les champs académique, professionnel et public.

Pourquoi la Pologne ?

Pour deux raisons. Premièrement, il existe en Pologne une longue tradition d'étude de la pauvreté très voisine de l'approche du père Wresinski, dont l'origine remonte à l'œuvre classique de William Thomas et Florian Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America (1918-1920)* sur les migrations de masse des travailleurs, contribution importante à l'histoire de la pauvreté. Les auteurs font appel à des témoignages personnels et directs, correspondances, journaux, éléments d'une méthodologie qualitative de pointe de la sociologie polonaise dans ce domaine.

Les études sur la pauvreté et le chômage pendant la Grande Dépression, *Mémoires de chômeurs* de 1933, par exemple, font entendre la "voix des désespérés", portrait accablant d'un stade de pauvreté qui menace l'existence biologique même, celle des sans-logis décimés par la famine, la maladie et détruits par le manque de tout espoir de changement.¹ Dans un article intitulé *The Psychological Consequences of Unemployment*, Bohdan Zawadzki and Paul Lazarsfeld analysent et interprètent les aspects mentaux et affectifs des récits de chômeurs polonais.² Le recours direct aux souvenirs, aux récits, aux opinions des personnes victimes de la pauvreté et du chômage est une méthode bien vivante de la sociologie polonaise. Les sociologues analysent les sources des récits et pratiquent des interviews approfondies et non directives ; ils tentent de s'approcher le plus possible de la réalité de la pauvreté en laissant les intéressés s'exprimer de leur propre voix³. La sociologie polonaise présente plusieurs formes de cette tendance à pratiquer une "proximité des pauvres". À côté des récits personnels et des interviews approfondies, on utilise aussi les histoires familiales et les monographies de groupes.⁴

La deuxième raison de l'importance de la Pologne dans ce domaine, c'est qu'il s'agit d'un des pays les plus pauvres de l'Union européenne et que les enfants, d'après plusieurs statistiques - dont celle de l'UNICEF en 2007-, sont les plus déshérités des 24% des pays en développement économique.⁵

¹ *Pamiętniki bezrobotnych. Nr 1-57* [Memoirs of Unemployed], Warszawa, Instytut Gospodarstwa Społecznego, 1933.

² Bohdan Zawadzki, Paul Lazarsfeld, « The Psychological Consequences of Unemployment », *Journal of Social Psychology*, 1935, vol. 6.

³ Telles étaient les thèses principales et les objectifs du livre, *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce* (Comprendre les pauvres. Pauvreté passée et présente en Pologne.) Exergue du livre, une citation de *La misère du monde* de Pierre Bourdieu: « Ne pas déplorer, ne pas rire, ne pas détester, mais comprendre ».

⁴ Voir Elżbieta Tarkowska, « Bliżej biednego – doświadczenia i potrzeby badawcze » [S'approcher des pauvres – besoins et expériences de recherche], *Przegląd Socjologiczny*, 2004, vol. LIII, No 1. Mais l'approche globale participative utilisée par Ruth Lister et ses collaborateurs dans leur étude de « première main » sur la pauvreté (Ruth Lister and Peter Beresford, « Where are 'the Poor' in the Future of Poverty Research », dans: J. Bradshaw and R. Sainsbury (eds), *Researching Poverty*, Aldershot, Ashgate, 2000, n'est pas encore employée en Pologne.

⁵ *Child Poverty in Perspective: An Overview of Child Well-being in Rich Countries*, Florence: UNICEF Innocenti Research Center, 2007.

La pauvreté représente l'un des problèmes sociaux les plus graves de la Pologne contemporaine. Selon les chiffres du Bureau central de statistiques concernant les conditions de vie, 12.3% de la population vivait en 2005 au-dessous du minimum vital¹, et 18.1% dans des conditions de "pauvreté modérée", c'est-à-dire en dessous du seuil de pauvreté relative.² Les pourcentages se situaient respectivement à 7.8% et 17.3% en 2006 et à 6.6% et 17.3% en 2007.³ On a donc là affaire à un grave problème qualitatif et quantitatif car l'extrême pauvreté atteint de plus en plus l'enfance, les familles nombreuses, les jeunes chômeurs sous une forme chronique et même à travers plusieurs générations, et peut se concentrer dans des régions particulières. L'extrême pauvreté en Pologne se calcule d'après des critères minima d'existence, c'est-à-dire d'un revenu très bas à peine suffisant pour faire face aux nécessités de base de l'organisme, c'est-à-dire à la survie. Les besoins non biologiques n'étant pas reconnus, l'extrême pauvreté signifie l'exclusion à plusieurs niveaux, éducation et participation à des activités culturelles et politiques. Ce phénomène chronique et prolongé peut se transmettre d'une génération à l'autre.

Les connaissances universitaires en Pologne et la construction de la pauvreté

La fructueuse tradition de recherche sur la pauvreté et le chômage pratiquée en Pologne entre les deux guerres s'interrompt à l'ère de la République Populaire polonaise lorsque pauvreté et chômage firent l'objet de tabous idéologiques et politiques. Ainsi l'étude de la pauvreté devint non seulement plus ardue, plus circonscrite et pratiquée dans la discrétion tant dans ses modalités que dans la publication de ses résultats, mais la sociologie polonaise vit disparaître toute forme ouverte de discours théorique et méthodologique dans ce domaine. L'usage généralisé de catégories telles que *culture de pauvreté* ou celle de *classes inférieures*, largement rejeté par les chercheurs occidentaux pour leur signification stigmatisante, émane en partie du défaut de communication avec le reste du monde académique. J'ajouterais à cela l'approche à dominante descriptive de la sociologie polonaise (qui parle de *culture des pauvres* et non de *culture de la pauvreté*) ainsi qu'une vision structurelle des classes pauvres qui lie l'état de pauvreté prolongée à la situation et à la ségrégation sociale. Pourtant, dans la sphère publique, on continue d'énoncer ces catégories avec des connotations négatives ou positives. Ainsi le savoir des chercheurs a donc pu, malgré eux, contribuer à faire prévaloir un point de vue paternaliste et dévalorisant.⁴ Certains de leurs travaux adoptent encore cette problématique infantilisante, comme s'il s'agissait d'enfants auxquels il faut rappeler de se laver, de se brosser les dents et ne pas "puer l'alcool" lorsqu'ils vont chercher du travail.⁵ Il y a donc lieu de critiquer les efforts du monde universitaire pour "comprendre" (ou plutôt se méprendre sur) les pauvres.

¹ Le *niveau minimum de subsistance* désigne le degré de pauvreté absolue et ne considère que les besoins urgents de l'individu – tout ce qui se situe en dessous de ce minimum de consommation engendre la destruction biologique.

² Le seuil de pauvreté relative se situe à 50% des dépenses moyennes par tête et par famille (unité équivalente) pour le total des familles dans le pays.

³ *Warunki życia ludności Polski w latach 2004-2005* [[Conditions de vie de la population en 2004- 2005], Varsovie, GUS, 2007, p. 77; *Zasięg ubóstwa* [Ampleur de la pauvreté], GUS, May 2008. www.stat.gov.pl.

⁴ La terminologie des recherches sur la pauvreté et sur ses effets stigmatisants est un problème difficile. Par exemple dans la langue polonaise courante le terme « exclusion » stigmatise plus que tout autre terme.

⁵ Voir Marta Danecka, « Moja bieda, moja wina » [My poverty, my fault], interviewed by Adam Leszczyński, *Gazeta Wyborcza*, 31 V – 1VI, 2008; Mariusz Jędrzejko, « Fawełe po polsku » [Polish favelas], interviewed by Adam Leszczyński, *Gazeta Wyborcza*, 26-27 VII 2008.

Assistance sociale et construction de la pauvreté et des pauvres

Que pensent les travailleurs sociaux des personnes auxquelles ils viennent en aide, comment les traitent-ils ? Sur quelles connaissances fondent-ils leur action ? Que savent-ils d'eux ? Les travailleurs sociaux connaissent généralement la variété des situations qui conduisent à la pauvreté, au chômage et à la condition de sans-foyer. Et pourtant, dans leurs rapports, la diversité cède la place à une image en noir et blanc qui classe, selon un schéma connu, ceux qui sont dignes d'être secourus et les autres, prétendument « indignes » d'aide ou de soutien. Les recherches parmi les travailleurs sociaux de différentes organisations dans les enclaves de pauvreté¹ montre que l'image des assistés reflète majoritairement un point de vue négatif. On fait la distinction entre la « bonne » et la « mauvaise » pauvreté, l'une « morale » et « digne », l'autre « pathologique » et « dépendante ». On tend à souligner chez ces derniers paresse, passivité, sournoiserie, attitudes revendicatrices, ainsi que tout ce qui leur fait défaut : sens de leur responsabilité de parents, de leur capacités d'organisation du budget, culture et habitudes correctes, hygiène.²

Beaucoup plus rares, les avis positifs mentionnent leurs ressources personnelles, une certaine autonomie, un désir de coopérer, une attitude ouverte ainsi qu'un sentiment de honte de leur pauvreté : ce dernier trait ressort comme un symptôme positif de volonté d'émerger de leur condition. L'auteur de cet article suggère que le point de vue « plutôt critique » des travailleurs sociaux vis-à-vis des assistés rend impossible toute compréhension des besoins des pauvres et toute sympathie avec eux. Le facteur décisif n'est donc ni le savoir ni la formation professionnelle mais la capacité de voir les pauvres, leurs vertus comme leurs tares, à travers le prisme de l'expérience personnelle, de notre environnement, de notre culture et de nos valeurs, confirmation indirecte de la thèse du père Joseph Wresinski citée plus haut du rôle clé de la connaissance de « première main » des pauvres eux-mêmes.

La recherche démontre les difficultés réelles et affectives du travail effectué dans les zones frappées par la pauvreté et divers problèmes sociaux. Pendant plusieurs années, le taux élevé de chômage (20% environ en 2002-2003) et le degré élevé de pauvreté, près d'un cinquième de la population à son maximum, ont présenté un immense défi et une tâche infiniment compliquée. Particulièrement pour ceux qui œuvrent dans ces enclaves de pauvreté et se débattent dans les problèmes accablants et insolubles des déshérités. Un marché de l'emploi très restreint et le manque de fonds destinés à motiver les chômeurs et à les soutenir matériellement provoquent un sentiment d'impuissance et d'activités inutiles.³ Les travailleurs sociaux réagissent à ces situations par des mécanismes de défense et par l'épuisement. Leur savoir est donc ambigu et n'implique pas toujours la « compréhension » du monde de la pauvreté.

L'opinion de la société polonaise et les pauvres

Le sentiment d'altérité et de différence entre deux mondes, celui de la pauvreté et du chômage et celui des institutions d'assistance se trouve renforcé par une certaine perception de la

¹ Les personnes interrogées par Agnieszka Golczynska-Grondas (90 au total) comprenaient des travailleurs sociaux, des éducateurs, des contrôleurs judiciaires, des infirmières, médecins, officiers de police, et curés travaillant tous dans des enclaves de pauvreté. Agnieszka Golczynska-Grondas, « Specyfika pracy przedstawicieli służb społecznych w obszarach zagrożenia », [Social work in enclaves of poverty], in: W. Warzywoda-Kruszyńska (ed.) *Życ na marginesie wielkiego miasta* [Living on the margin of the large city], Łódź: UŁ, 1999.

² Agnieszka Golczyńska-Grondas, « Postawy pracowników instytucji społecznych wobec klientów z enklaw » [Attitudes de travailleurs sociaux envers les habitants des enclaves] in: W. Warzywoda-Kruszyńska (red.) *Życ i pracować w enklawach biedy* [Living and working in enclaves of poverty], Łódź: UŁ, 1998, p. 191.

³ Dariusz Zalewski, « Rola instytucji pomocy społecznej w przeciwdziałaniu procesowi marginalizacji społecznej » [The role of social assistance in combating social marginalisation], in: *Polityka Społeczna. Wybrane problemy. Wybór artykułów z lat 1999-2005*, Warszawa: IPiSS, 2005.

pauvreté qui semble grandir actuellement en Pologne : la tendance à rendre les pauvres responsables de leur situation. Les sondages et les études menés dans les années 1990 font état de l'ambivalence de la société polonaise envers l'état de pauvreté et ses causes¹. L'enquête du CBOS (Centre de recherche sur l'opinion publique) révèle à partir de 1997 une conception dominante des causes de la pauvreté définies par des facteurs macro structurels extérieurs à l'individu, - chômage massif, transformations économiques, politiques du gouvernement et des autorités - entendez « l'Autre ». Il était plus rare qu'on rende les pauvres responsables, même si l'on mentionnait le manque d'initiative, le peu d'enthousiasme pour le travail, l'alcoolisme etc.² Mais parallèlement à la baisse des taux de pauvreté et du chômage, l'image des pauvres dans la société change et l'on tend de plus en plus à leur faire porter la responsabilité de leur situation. Ainsi les enquêtes du CBOS soulignent le pourcentage croissant de ceux qui associent l'impossibilité de sortir de l'enfermement dans la pauvreté aux traits négatifs mentionnés plus haut. Ce type de réactions émane généralement de personnes mieux dotées matériellement alors que ceux qui se situent plus bas dans l'échelle sociale citent plus fréquemment des facteurs extérieurs, chômage, assistance sociale et pensions insuffisantes, mauvais état de santé.³ Ceux qui montrent du doigt la « passivité », c'est-à-dire l'attitude de ceux qui se soustraient au travail, qui manifestent paresse, alcoolisme et fraudent le système d'assistance sont présents et dans le discours académique et parmi les travailleurs sociaux. Les représentations et stéréotypes négatifs relatifs aux pauvres, les attitudes paternalistes qui émaillent le discours de certains chercheurs et politiciens ne constituent pas une base favorable à l'engagement de compréhension et de coopération propres à contrer efficacement la pauvreté. Je dirais la même chose des pratiques d'intrusion dans la vie privée des pauvres ou d'infantilisation des adultes comme s'ils avaient besoin de dressage et de remontrance. N'est-il pas symptomatique d'observer que les travailleurs sociaux voient le sentiment de honte comme marqueur du « bon » pauvre, de celui qui mérite d'être secouru ? Le prix psychologique de ces émotions n'est pas pris en considération. Quant aux pauvres, ils parlent de la honte et de l'indignité, du sentiment d'être méprisé par celui qui n'a pas souffert de la pauvreté, comme de l'expérience la plus dure au monde.⁴

Ruth Lister, qui s'est concentrée sur la définition du pauvre en tant qu'Autre ainsi que sur les questions d'étiquetage et de stigmatisation, démontre que le manque de respect et la perte de dignité sont des aspects particulièrement pénibles de l'expérience de la pauvreté. C'est pourquoi nous avons l'obligation de regarder en face le degré de préjudice qu'infligent la honte et l'humiliation au sens de l'identité, du respect et de l'estime de soi.

Ce fait, et aussi – si l'on part d'une autre perspective – la question du respect et de la compréhension à l'égard de ceux qui vivent dans la pauvreté posent un important problème éthique au monde contemporain et tardent beaucoup à pénétrer les espaces du discours public, du monde académique et la pratique du travail social en Pologne. Dans ce contexte, la parole du père Joseph Wresinski qui a toujours insisté sur la dignité des pauvres et sur le respect que nous devrions leur témoigner résonne fortement :

« Le changement demandé est d'assumer pleinement la dignité des pauvres, de prendre leur pensée comme repère pour toutes nos politiques, leur espérance comme repère de toute action. »⁵

¹ Dorota Lepianka, "Polacy a biedacy – społeczny obraz ubóstwa i stosunek społeczeństwa polskiego do osób ubogich" [Poles and the poor – social construction of poverty], in: Elżbieta Tarkowska (ed.) *Przeciw biedzie. Programy, pomysły, inicjatywy* [Against poverty. Programs, ideas, initiatives], Warszawa, Oficyna Naukowa, 2002.

² Macieja Falkowska, *Spoleczna definicja biedy, jej zasięg i przyczyny* [Social definition of poverty, its scope and causes], Varsovie, CBOS, 1997.

³ Joanna Szczepańska, *Opinie na temat zasięgu biedy w Polsce* [Opinions on poverty in Poland], Varsovie, CBOS, 2007.

⁴ Ruth Lister, *Poverty*, Polity Press, Key Concepts, Cambridge, 2004.

⁵ Le Père Joseph, *Les pauvres sont l'Église. Entretiens entre le Père Joseph Wresinski et Gilles Anouil*, Éditions du Centurion, Paris, 1983 p. 209.

Conclusion : De la nécessité de populariser les idées du père Wresinski en Pologne

Mettre en pratique les perspectives du père Wresinski, cette figure pratiquement inconnue en Pologne, relève d'une nécessité profonde et pressante. Les études sur la pauvreté lui doivent beaucoup, notamment l'introduction de la notion d'exclusion, devenue un concept établi dans les champs de la science sociale et des modes de recherche. Mais il reste à populariser la reconnaissance de la dignité des pauvres et la compréhension de leur situation à partir de leur propre expérience, c'est-à-dire de "première main." Cela, j'y insiste, aussi bien dans les sphères universitaires, que parmi ceux qui travaillent sur le terrain et dans l'opinion publique. Les sections polonaises d'ATD Quart Monde accomplissent là un travail considérable mais il reste beaucoup à faire.

Atelier : Précarité, transformations urbaines et mémoire des lieux

Dans la transformation accélérée de la ville depuis la Seconde guerre mondiale, quels changements vivent les habitants les plus pauvres ? Comment s'inscrivent sur le sol, avec d'autres populations, leurs rapports au passé, au présent et à l'avenir ?

Animateur : François Guillot, volontaire-permanent ATD Quart Monde.

DE LA VILLE DENSE À LA VILLE FRAGMENTÉE : QUELLE PLACE POUR LES HABITANTS LES PLUS PAUVRES ?¹

Annie Fourcaut²

Je vous remercie d'avoir fait appel à moi. Si vous avez fait appel à une historienne, c'est que vous voulez avoir un regard sur l'évolution de la question du logement des plus pauvres dans la ville. C'est ce que je vais essayer de tracer brièvement, sachant que je n'ai pas toutes les réponses aux questions que je vais essayer de poser, bien que les historiens aient beaucoup travaillé sur les villes du 19^{ème} et du 20^{ème} siècle. On ne sait pas tout. Et on ne sait pas tout sur la situation des plus pauvres dans les villes anciennes. Quelques points pour introduire mon exposé.

Je vais parler de l'évolution des villes françaises, même si ce que je vais dire de la ville française est également valable pour certaines villes européennes. Mon champ de travail est plutôt la région parisienne. Je connais bien cette région qui pour la France est assez emblématique.

Je vais me placer dans la moyenne durée, c'est-à-dire du Second Empire (milieu du 19^{ème} siècle) jusqu'à la fin du 20^{ème} siècle ; après on entre dans l'actualité, et c'est plus difficile pour les historiens d'être sur le très contemporain.

Je vais m'interroger en regardant comment fonctionne la ville, et plus exactement comment fonctionne Paris, à travers deux questions.

La première est la suivante : pourquoi y a-t-il en France des crises du logement récurrentes ?

Aujourd'hui nous sommes en situation de crise du logement. Elle se manifeste dans les médias sous certaines formes. Ce n'est pas un phénomène nouveau, c'est un phénomène récurrent ; est-il pour autant structurel à la ville française, au fonctionnement de la société française ? Je ne sais pas, mais on peut se poser la question.

¹ Transcription de l'intervention orale.

² Professeure d'histoire contemporaine, directrice du Centre d'histoire sociale du XX^e siècle UMR 8058 CNRS/université de Paris I Panthéon-Sorbonne.

Vous avez tous, j'imagine, en mémoire la grande crise du logement de l'hiver 1954, l'appel de l'Abbé Pierre et les conséquences sur la place du mauvais logement dans l'opinion et sur la société française. Je vais donc me demander pourquoi il y a régulièrement des crises du logement qui apparaissent, et qui deviennent en France un sujet de société.

Question corollaire de cette première question : comment les villes françaises ont-elles logé les classes populaires urbaines et (ou) les pauvres ?

Je vais essayer de montrer qu'il s'agissait d'abord d'une seule et même question, et qu'elle devient une question distincte peut-être dans la seconde moitié du 20^{ème} siècle.

Il me semble qu'il y a deux grandes périodes, sachant que je ne parle pas des époques moderne et médiévale.

Il y a d'abord ce que j'appellerais la ville ancienne, qui prend fin probablement aux alentours de la seconde guerre mondiale. La ville ancienne, c'est quand même la ville transformée par les travaux d'Hausmann qui, à Paris, ont été plutôt violents, radicaux, et ont complètement transformé la ville. Hausmann a modernisé la ville médiévale : le mouvement haussmannien sous le Second Empire est un mouvement de modernisation, d'adaptation de la capitale restée une capitale médiévale à l'expansion du capitalisme que connaît la France dans la seconde moitié du 19^{ème} siècle. Il y a une modernisation radicale de la ville : les grandes percées, les grandes avenues, les grands magasins. On dit habituellement que Hausmann a chassé les pauvres et les ouvriers de Paris. Les historiens qui ont travaillé sur la question montrent que c'est une légende. Certes, les travaux de percement de la ville font bouger les classes populaires, mais ils les font bouger à l'intérieur de la ville. Les gens qui sont chassés de leurs taudis parce qu'on trace le boulevard Sébastopol, ces gens-là ne quittent pas la ville, ils vont trois rues plus loin, ou un peu plus loin encore dans les arrondissements périphériques.

Il est faux de dire que Paris et les grandes villes ont connu un embourgeoisement, une gentrification dans cette période de 1850 à 1900/1930. Paris et les grandes villes françaises restent dans cette deuxième moitié du 19^{ème} siècle et dans cette 1^{ère} moitié du 20^{ème} siècle des villes mixtes socialement, des villes populaires où se mélangent les classes sociales, et où se mélangent les fonctions.

Autre légende : l'haussmannisation n'a pas non plus chassé l'industrie de la ville. Elle a certes lancé une espèce de mouvement, mais ce mouvement de sortie des grandes usines hors de la ville centre va mettre au moins un siècle à se réaliser.

Il me semble donc qu'on a deux moments, la première période étant *grosso modo* la période 1850 – 1950, soit un premier siècle où la ville ancienne a été modernisée sous l'effet des transformations haussmanniennes. Il y a incontestablement une transformation : les immeubles, les gares, les grands magasins, etc. Cette transformation est néanmoins beaucoup moins radicale qu'on ne le pense habituellement, c'est vrai pour Lyon, Marseille, et toutes les grandes métropoles françaises. La ville reste essentiellement mixte, une ville où sont mélangés ateliers, petites usines, logements des classes moyennes et des classes populaires, dans des quartiers qui sont tout à fait mélangés.

Donc, dans cette ville que j'appelle la ville ancienne par rapport à la ville dense, où toutes les fonctions sont mélangées, quelle est la place des classes populaires urbaines et des plus pauvres ? Il est un peu difficile, dans cette période, de séparer les deux. La classe populaire urbaine à cette époque, ce sont pour beaucoup des migrants, mais des migrants provinciaux. Paris par exemple est une ville qui s'accroît extrêmement vite, mais qui s'accroît par de massives migrations venant du Bassin parisien, puis du Massif central et de Bretagne, puis de Flandre, et quelques migrations étrangères en provenance des pays voisins (Belgique, Italie etc.).

Comment la ville de Paris absorbe-t-elle alors cette extraordinaire croissance ? Paris, dans les années 1850-1950, c'est quasiment une ville du tiers monde. Les migrants sont absorbés dans la ville dense où ils s'entassent, en grande partie dans les logements anciens qui se taudifient et qui se surdensifient. Le problème du logement pendant cette période est un problème d'énorme densité. Le logement d'une famille populaire moyenne, à cette époque, est un logement de deux pièces, quel que soit le nombre des enfants : une sorte de cabinet où l'on fait la cuisine et où il y a dans le meilleur des cas de l'eau, et une chambre où toute la famille dort dans des conditions plus ou moins faciles.

Donc un logement surdensifié, petit, très mal équipé. La grande surprise des responsables français quand ils regardent les résultats du recensement de 1954 (c'est une des premières fois où les agents recenseurs ont étudié de très près les conditions matérielles de la vie des Français), c'est de réaliser que les urbains français (je ne parle pas des ruraux qui sont dans une situation encore pire) en 1954 ont l'eau dans l'appartement pour à peine une moitié d'entre eux. Les WC intérieurs sont une rareté absolue. Je ne parle pas de la salle de bains qui est un luxe et ne concerne que 10 % des logements ; les populations rurales sont logées encore plus mal, mais je ne parlerai que des populations urbaines. Donc le lot commun des classes populaires urbaines, qui s'étendent sur un spectre assez large allant des petits employés aux ouvriers et aux journaliers, avec les petits métiers, les petits boulots qui existent dans la ville, ce sont des logements surdensifiés dans les taudis anciens, ou un logement dans les interstices de la ville dense, dans les espaces laissés libres de la ville dense.

Si vous prenez le cas de Paris, c'est notamment l'espace des fortifications, qui est un espace peuplé de cabanes, de roulottes, un espace de logements de type léger, ce que nous appelons « la zone ».

Donc des conditions de l'espace domestique qui sont très mauvaises, mais en même temps, ce que disent certains historiens (bien qu'ils soient contestés par d'autres), c'est que le mauvais logement est partagé par tous.

Ce mal-logement, cet espace domestique que nous jugerions scandaleux, est compensé par l'accès aux plaisirs et aux distractions de la ville centre. Certes on est mal logé, certes on habite un taudis, mais on habite un taudis rue de Belleville ou rue Mouffetard, et quand on sort de son taudis, on peut bénéficier des cafés, des magasins, de toutes les distractions gratuites que la grande ville offre à ses habitants. Dans cette période, la grande obsession (on le sait car cela a été étudié d'assez près) de tous ces mal-logés mais qui ne se considèrent pas vraiment eux-mêmes comme des mal-logés, c'est le montant du loyer. Si vous regardez les revendications de la CGT, par exemple, qui est le grand syndicat ouvrier de ces années-là, il n'y a pas de revendication sur le logement. Les seules revendications qui existent concernent le loyer. La seule chose qui fait bouger très vite les classes populaires urbaines, c'est la cherté des logements, la rareté des logements, et la rapacité des propriétaires. Dans ces années là, on est encore dans des relations propriétaire/ locataire très difficiles, très conflictuelles. Le propriétaire, c'est « Monsieur Vautour » (comme on le disait au début du 19ème siècle) qui pressure les locataires et qui loue à un prix toujours trop élevé. Par ailleurs, il faut savoir que dans ces années, le taux de l'effort au logement est toujours très faible. Une famille populaire considère que si elle verse 5 ou 10% de son revenu pour se loger, c'est un grand maximum. Le logement ne doit pas coûter plus.

Il y a d'incessants conflits de voisinage dans la vie de tous les jours entre locataires, enfants de locataires, concierges, le ou la concierge étant considéré(e) comme le ou la représentant(e) du propriétaire, et propriétaires.

Pendant cette première période 1850-1950, le logement social est financé d'une façon ou d'une autre avec des capitaux publics ou parapublics (capitaux de l'État, de la Caisse de con-

signation, des Caisses d'allocations familiales, qui ne demandent pas une rentabilité immédiate). La définition du logement social est d'abord liée à la question : qui le finance ?

À cette époque, on a très peu construit en France de logements sociaux, à la différence de la Belgique, de l'Allemagne, de l'Angleterre, mais ceux qu'on a construits sont très beaux : les cités-jardins, les HBM, ces Habitations Bon Marché que l'on voit encore à la ceinture de Paris.

Ce sont des bâtiments en brique ; ils sont très beaux, faits par d'éminents architectes de l'époque, mais on n'en a financé que très peu en région parisienne. Dans ces années là, Paris abrite un peu plus de 2 millions d'habitants ; la banlieue fait 3-4 millions si on compte la grande banlieue, or les logements qu'on appelle Habitations Bon Marché étaient capables de loger 50 000 personnes seulement, c'est-à-dire très peu. Les réformateurs disent qu'il faudrait loger toute la classe populaire dans ce type de logements, mais on ne sait pas comment construire des logements sociaux massivement, et d'ailleurs on ne sait pas comment les financer. Et on ne se pose pas vraiment la question !

Il me semble que ce modèle de la ville dense a duré à peu près de 1850 à 1950. Les choses changent à partir des années 1950 jusqu'à 1980 : on entre dans un autre modèle de ville, qui est la ville éclatée, la ville fragmentée, ceci sous l'effet de toute une série de facteurs, politiques, économiques... Dans les années 50, la crise du logement était encore plus tragique qu'auparavant, notamment parce que la France avait subi d'importantes destructions pendant la guerre. Les bombardements ont détruit 1 800 000 logements. L'État a pris en main la reconstruction des villes détruites, près de deux millions de logements détruits, logements qui ont été rapidement reconstruits.

Cet épisode de la reconstruction enseigne à tous, et il y a une sorte de consensus politique, encore très fortement imprégné de l'esprit de la Résistance, que l'État a un devoir social, cette idée étant très largement partagée, des communistes au MRP et jusqu'à la Droite chrétienne et au Gaullisme. L'épisode de la reconstruction est pris en main par l'État, financé par le budget de l'État. La France réussit à reconstruire les 2 millions de logements détruits, en 10 ans et dans d'excellentes conditions. C'est aussi pour l'État la façon de comprendre que c'est probablement à lui de gérer la ville moderne. L'épisode de la reconstruction est tout à fait important pour comprendre le fait qu'à partir de 1955, on passe à une gestion de la ville et des problèmes de la ville qui est complètement différente de la gestion de la période précédente. J'ai oublié de dire que les rapports entre propriétaires et locataires, la construction de logements etc. étaient jusqu'alors essentiellement du domaine du droit privé. L'État n'intervenait pratiquement pas dans la ville ancienne. Dans cette deuxième partie du vingtième siècle, tout va changer assez vite car on a l'intervention d'un ministère de la reconstruction et du logement qui n'existait pas avant la guerre, et qui va prendre en mains deux choses : l'aménagement urbain des grandes villes en les dotant d'une planification urbaine, et la construction massive de logements sociaux, sous la forme de grands ensembles essentiellement, mais pas seulement.

Cette seconde période va faire éclater la ville au sens physique du terme. La ville que je vous ai décrite précédemment était une ville compacte, dense. Les grands ensembles de logements sociaux que l'on va construire dans les années 50 sont construits sur des terrains loin de la ville ancienne, dans des zones agricoles, parce que les charges foncières sont moins chères, parce qu'on peut y construire 10 000 logements. Prenez l'exemple de Sarcelles : Sarcelles dont la construction commence en 1954 est construite sur des terrains agricoles à 20 km de Paris, à la limite de la plaine de France qui est un espace rural. Et vous pouvez multiplier les exemples par 10-20-30. La ville éclate et l'on va multiplier les grands ensembles, ce qui va permettre de résoudre la crise quantitative du logement apparue dans les années 50. Quand on compare le recensement de 1954 et le recensement de 1975, en 20 ans, on a réussi à loger les familles salariées françaises et on a réussi à leur offrir de l'eau, du gaz, de l'électricité, du

chauffage, une chambre pour les enfants, une salle de bains, ce qui était un luxe pour les générations précédentes.

La ville éclate aussi parce que, toujours sous l'égide de l'État, on va construire des villes nouvelles, là encore dans le cadre d'un urbanisme planifié

Si vous regardez aujourd'hui une carte de la région parisienne, vous avez la zone dense, les grands ensembles qui ont été rattrapés par l'urbanisation, et les villes nouvelles.

À cet éclatement, sous l'égide de l'État, en habitat collectif largement social, va succéder dans les années 1970-80 une zone d'expansion pavillonnaire, ce que les géographes appellent l'étalement pavillonnaire, dans les zones laissées libres par les grands ensembles et les villes nouvelles.

Dans cette deuxième partie, de 1950 à 1980, la question du logement des plus pauvres se pose d'une façon complètement différente de la façon dont elle se posait dans les années précédentes, d'abord parce qu'on a une offre massive de logements sociaux.

On a quand même produit 6 millions de logements, ce qui est quelque chose de considérable, et dans ces 6 millions de logements il y en a une grande partie qui sont financés plus ou moins par des crédits publics. Tous ne sont pas des HLM, mais c'est vrai pour une grande part.

C'est un énorme effort qui va permettre de loger les salariés français en grande partie dans du logement social. Dans cette ville éclatée, les plus pauvres, qui ne sont pas forcément les mêmes que précédemment, vont se loger, eux, non plus à côté des classes populaires françaises, mais dans un habitat séparé : après les bidonvilles des années 60, pour les travailleurs émigrés, la SONACOTRA puis les cités de transit, des foyers, ou bien un logement par des filières familiales.

Par une sorte de paradoxe sur lequel on pourra discuter, la construction massive de logements sociaux, incontestable dans la deuxième période, celle de la croissance économique, celle des « 30 glorieuses », crée une nouvelle forme d'exclusion, de séparation. Les ménages les plus fragiles, les migrants qui étaient auparavant dans la ville dense avec les autres, se retrouvent souvent projetés dans un espace spécifique : bidonvilles, cités de transit, loin ou à part des autres ménages salariés qui ont été choisis et sélectionnés par les bailleurs de logements sociaux.

Étant historienne, je m'arrête prudemment aux années 80, mais je pense que c'est intéressant de retracer ces deux phases pour essayer de comprendre une troisième phase qui s'est à mon avis ouverte dans les années 70 – 80. Les deux crises pétrolières, l'arrivée de la gauche au pouvoir en 1981 avec le début de la politique de la ville, le changement dans la politique d'émigration, le changement de politique urbaine font qu'à mon avis, il y a une troisième phase qui s'ouvre à ce moment-là. Mon propos était de la mettre en perspective avec les deux phases précédentes.

SUR LES TRACES-MÉMOIRES DES PLUS PAUVRES

Vincent Veschambre¹

Introduction

Il est toujours intéressant de préciser « d'où l'on parle », avant de traiter d'un sujet. J'y répondrai au sens propre, en tant que géographe. Je parle depuis la rue St Jacques à Angers. À certains, cela dit quelque chose. Pour les autres, je ménage le *suspense*. Vous comprendrez alors que ce n'est pas tout à fait un hasard si je me suis intéressé à ces questions de lieux de mémoire des plus pauvres.

J'évoquerai ces réflexions en trois temps. Je reviendrai pour commencer sur ce tour de force que représente l'implantation de la Dalle au Trocadéro. Ce que j'interprète comme un marquage de l'espace, qui ouvre sur une présence affirmée des plus pauvres dans la ville et dans la société, pour le temps présent et pour l'avenir.

Dans un second temps, j'aborderai la question de l'héritage, de la trace et de la difficulté de faire émerger ces traces de la grande pauvreté, et de faire émerger cette mémoire.

Enfin, je partirai des réflexions d'un auteur antillais, Patrick Chamoiseau, qui se démarque d'une approche classique en terme de monument, pour raisonner en termes de *traces-mémoires*. À travers cette notion, il y a matière à réflexion pour les démarches mémorielles qui sont parfois les vôtres, dans le Mouvement ATD Quart Monde, ce qui sera d'ailleurs évoqué juste après moi à propos de Noisy-le-Grand.

La Dalle : marquer la présence des plus pauvres au cœur de la ville

« Le 17 octobre nous accomplissons un acte important en mémoire et en union avec les millions d'hommes, de femmes et d'enfants qui, à travers le monde, souffrent de la faim et de l'humiliation, du mépris et de la peur. » (J. Wresinski, 1987).

Je repartirai de cette parole de Joseph Wresinski, qui renvoie explicitement à une logique de commémoration. Commémorer le 17 octobre au Trocadéro, c'est inscrire dans le temps et dans l'espace cette mémoire des plus pauvres et la rendre visible et légitime. En d'autres termes, on peut parler d'appropriation symbolique d'un haut lieu. Danielle Tartakowski, qui a travaillé en 2004 sur la symbolique des lieux de l'Ouest parisien, nous montre que de nombreux mouvements se sont efforcés d'assurer une présence dans ces hauts lieux, au Trocadéro notamment pour ce qui concerne les militants des Droits de l'Homme. Pour ATD Quart Monde comme pour d'autres associations, cet ancrage symbolique sur le parvis des Droits de l'Homme constitue un point d'appui pour témoigner.

La Dalle a ensuite fait l'objet d'une appropriation par les groupes d'ATD Quart Monde en région et dans le monde entier. Des répliques de la Dalle se sont donc diffusées à l'échelle nationale et internationale : la mise en réseau des manifestations locales permet au 17 octobre

¹ Professeur de géographie, université Blaise Pascal – Centre d'Études et de Recherches Appliquées au Massif Central (CERAMAC), Clermont Ferrand.

d'avoir une résonance sur l'ensemble du territoire et au-delà du territoire national, avec ces points forts que constituent les répliques. J'ai observé cela à propos de la dalle de la Flèche, qui se trouve dans le centre historique, près de l'ancienne halle.

Réplique de la dalle à la Flèche (Vincent Veschambre, 17 octobre 2005)



Cette dalle fait partie de la vingtaine de répliques que l'on trouve en France, en général dans ce que l'on pourrait qualifier de « hauts lieux » : Faculté de Droit à Toulon, Place du théâtre à La Réunion, réplique de la Dalle à la Flèche, ou dernièrement, parvis de la cathédrale de Reims, depuis 2007. Cette inscription de dalles à l'initiative d'ATD Quart Monde, dans des lieux centraux et prestigieux, je le qualifie de « marquage instituant » : c'est une inscription pérennisée dans l'espace public, soulignée et renforcée de manière récurrente par les rassemblements du 17 octobre.

L'effacement des traces des plus pauvres et les difficultés de la mise en mémoire

Pour prolonger la réflexion sur l'inscription des mémoires dans l'espace, je propose de m'arrêter sur deux notions centrales, celles de *marque* et de *trace*. Je distingue d'une part ce que j'appelle une *marque*, produite par une action contemporaine, signée (en l'occurrence par ATD Quart monde pour ce qui concerne la Dalle) et porteuse d'une revendication d'appropriation symbolique de l'espace. Je parle de *trace* pour ce qui nous vient du passé, dans l'anonymat, une trace pouvant faire l'objet, une fois identifiée, d'une revendication mémorielle, pouvant être réinvestie et réutilisée. Ce qui est un processus extrêmement répandu de nos jours, dans un mouvement de revendication mémorielle généralisée qui traverse la société contemporaine, avec plus ou moins d'efficacité selon les personnes ou les groupes qui recherchent une telle mise en mémoire. Tout le monde n'est pas à égalité pour accéder à la visibilité mémorielle. Si certaines revendications mémorielles rencontrent des difficultés pour accéder à l'espace public, c'est qu'il y a des résistances, des formes de rejet. La mémoire des très pauvres fait partie de ces mémoires perçues comme dérangeantes, douloureuses, voire honteuses, que la société ne souhaite pas forcément voir ressurgir. Ce sont des difficultés auxquelles le Mouvement ATD Quart Monde s'est heurté.

« Nous disons que la vie et la présence des pauvres ne laissent pas de trace. Quelles traces, quelles empreintes, ont-ils laissées à La Courneuve, aux Francs-Moisins, à la Cerisaie ? L'autre jour, je passais par là, je ne reconnaissais même plus l'emplacement exact. Pourtant que de larmes ont mouillé ce sol, que de souffrances ont endurées des centaines de familles en ces lieux, que de cris ont percé le ciel ! Aucun monument, aucune stèle, aucune plaque commémorative n'ont été posés. » (J. Wresinski, 1972).

Cet extrait d'une célèbre lettre de Joseph Wresinski nous parle précisément de l'effacement des traces. Et du fait qu'aucun monument ne signale les sites des anciens bidonvilles, qu'il appelait « hauts lieux de misère ». Hauts lieux de misère effacés avec l'éradication de différentes générations d'habitat précaire évoquées par Annie Fourcaut dans ce même atelier : les bidonvilles, les cités d'urgence, les camps, les cabanes...

Les écrits d'Abdelmalek Sayad à propos des bidonvilles algériens de Nanterre font écho à ceux de Joseph Wresinski :

« Les bidonvilles ont disparu ; en même temps, c'est toute la mémoire des lieux qui s'est effacée (...). Il n'y a pas de ruines de bidonville, si tant est qu'un bidonville qui est déjà une ruine puisse laisser des ruines après sa destruction. » (A. Sayad, 1995).

Cette mémoire est d'autant plus refoulée qu'elle a partie liée avec l'immigration, ce que souligne l'historien Pierre Milza, en préambule de l'ouvrage d'Abdelmalek Sayad.

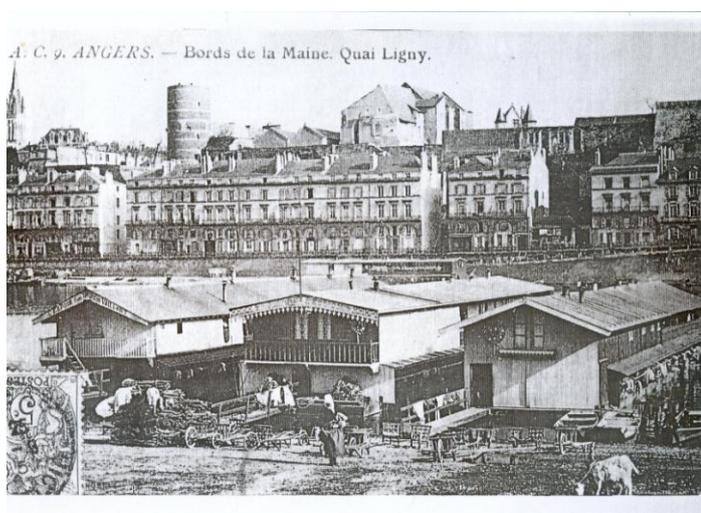
« Ce sont souvent des lieux de misère, qui se rattachent à l'histoire même de l'immigration et de l'exil, et dont on gommara volontiers le souvenir gênant. La mémoire est sélective par définition. Elle l'est d'autant plus facilement que s'effacent sur le terrain les traces d'une présence passagère et, le plus souvent, inconfortable, (...) que nul ne songera à maintenir en l'état» (*ibid*).

Ces processus d'effacement n'ont pas dissuadé le Mouvement ATD Quart Monde de s'enquérir de lieux de mémoire de la grande pauvreté :

« Parce que la misère condamne souvent à l'errance, à des lieux d'habitation précaires, aux travaux de survie souvent ignorés, partout à travers le monde la trace des plus pauvres a souvent été effacée. Les lieux d'histoire des plus pauvres sont des lieux qui témoignent d'un passé oublié, lieux où l'humanité a souffert et qui appellent au recueillement et à la reconnaissance. Retrouver ces traces des plus pauvres, c'est partager une même culture et une même histoire, et par là même, lutter contre l'exclusion. »¹

Cette proposition faite autour du 17 octobre a suscité un certain nombre d'initiatives (Veschambre, 2008). Á Angers notamment, les éditions 2001 et 2002 se sont déroulées dans des lieux centraux porteurs d'une histoire de la pauvreté. Ce qui a été l'occasion de constater que l'on pouvait identifier facilement ces quartiers, grâce aux travaux des historiens², mais que les traces de ces populations avaient disparu ou avaient été banalisées. En 2001, les manifestations du 17 octobre se sont déroulées Quai Ligny, sur une promenade au pied du château d'Angers.

Le Quai Ligny à Angers vers 1900 (archives municipales d'Angers, Fond R. Brisset 9Fi3199)



¹ Source : www.oct17.org.

² Ces choix de lieux ont été préparés dans le cadre d'ateliers animés par des membres d'ATD Quart Monde Angers et des universitaires. J'ai pour ma part participé à la préparation de l'édition 2002.

À cet emplacement, jusqu'à la fin des années 1970, il faut imaginer un quartier marqué par l'insalubrité, les taudis, où se logeaient les plus pauvres, dans un espace réduit et sombre entre Maine et château. Le quartier a été entièrement rasé pour laisser passer la voie sur berge et créer une bande d'espaces verts. La dernière trace qui subsistait de cette histoire, à savoir la toponymie, a été récemment effacée : le lieu a été rebaptisé Promenade Jean Turc, du nom de l'ancien maire qui est à l'origine de la démolition du quartier.

Vue sur la Promenade Jean Turc, depuis le toit du théâtre Le Quai (Vincent Veschambre, mars 2009)



En 2002, le 17 octobre a été célébré dans le quartier de la Douvre, de l'autre côté de la rivière (« outre-Maine »), dans un quartier marqué pendant des siècles par la relégation des plus pauvres et la présence d'institutions religieuses caritatives. La manifestation s'est déroulée sous forme de parcours, s'arrêtant sur des lieux qui avaient du sens au regard du logement, de la santé et du travail des plus pauvres. Le parcours démarrait sur une place, à l'entrée du faubourg Saint-Jacques, non loin de la maison d'enfance de Joseph Wresinski. En fin de parcours, la dernière cheminée d'usine du quartier avait été choisie pour symboliser ce dernier thème, dans un quartier anciennement ouvrier. Depuis, la cheminée a été démolie pour laisser place à un vaste théâtre, ce qui illustre parfaitement les transformations du quartier et l'effacement progressif de son passé populaire. Quand ce passé n'est pas purement et simplement effacé, il peut être « enjolivé » dans le cadre de la réhabilitation du quartier. C'est ainsi qu'il est bien difficile d'imaginer, derrière la très belle façade de l'Hôtel des Pénitentes (XV^{ème}-XVI^{ème}), une histoire de l'enfermement de prostituées. Devenu propriété de la mairie, ce monument historique constitue désormais un lieu d'expositions et de réceptions, un lieu de prestige qui n'évoque pas du tout ce passé de relégation et d'enfermement des pauvres, pourtant caractéristique du quartier.

Façade de l'Hôtel des Pénitentes, monument historique dans la Doutre à Angers
(Vincent Veschambre, septembre 2006)



Ces transformations du quartier de la Doutre s'inscrivent dans un processus d'embourgeoisement, entamé à la fin des années 1970, qui est caractéristique de nombreux quartiers centraux anciennement taudifiés. On y observe l'effacement ou l'aseptisation des lieux emblématiques d'une histoire de la pauvreté, qui devient de ce fait difficile à décrypter dans l'espace urbain.

L'histoire personnelle de Joseph Wresinski permet de faire le lien avec d'autres lieux de misère, d'humiliation et d'enfermement. Présent sur le territoire français au moment du déclenchement des hostilités en 1914, le père de Joseph (rendons lui son patronyme d'origine : Wrzsinski) possédait un passeport allemand : il a donc été enfermé avec sa famille au fort de Saumur.

Durant la seconde guerre mondiale, les camps se sont également multipliés sur le territoire français, pour enfermer les étrangers (républicains espagnols...), les communistes, les Juifs, mais aussi, ce qui avait été largement occulté, les Tsiganes. Depuis une dizaine d'années, des historiens s'intéressent aux « camps d'internement des nomades ». Regroupés sur ordre de la Troisième République finissante, puis enfermés à la demande de l'occupant, les Tsiganes ont connu jusqu'après la fin des hostilités un sort indigne, révélateur du climat de racisme qui s'était installé à leur égard dans la société française. Je me suis intéressé à l'un de ces principaux camps d'internement des Tsiganes, celui de Montreuil-Bellay, non loin de Saumur : jusqu'à sa redécouverte par Jacques Sigot, historien local, au début des années 1980, le souvenir en avait été complètement occulté. Un historien a travaillé sur l'ensemble de ces camps à l'échelle nationale. En interrogeant les communes concernées, il s'est rendu compte que, dans la plupart des cas, l'effacement dans le paysage et dans la mémoire locale était total : c'est ainsi qu'il conclut que « l'internement des Tsiganes souffre d'un déficit de mémoire majeur » (Filhol, 2004).

Cette histoire des camps d'internement, présente dans le parcours de la famille Wresinski, connaît malheureusement une douloureuse actualité en France et dans toute l'Europe. Mises en quarantaine, camps de regroupement, de rétention... sont d'autres formes de violences faites aux pauvres, ceux qui tentent de se construire un avenir par la migration.

Comment garder cette histoire de la violence faite aux pauvres sous nos yeux, afin qu'elle puisse interpeller nos contemporains ? Cela renvoie à cette grande difficulté de faire émerger cette mémoire, dans un contexte d'effacement des traces. C'est ainsi que la mairie d'Angers n'a pas vu d'un très bon œil le projet d'ATD Quart Monde d'implanter une réplique de la Dalle en plein cœur de la Doutre, dans un quartier historique aujourd'hui valorisé et valorisant. La proposition de la mairie a été d'implanter la dalle dans des lieux périphériques : alors que les pauvres ont longtemps habité la ville dense, comme l'a rappelé Annie Fourcaut, leurs traces y sont progressivement effacées. À Angers, comme à Nanterre ou Montreuil-Bellay, on est dans une problématique du « non-lieu » de la mémoire des plus pauvres.

Identifier les traces-mémoires des plus pauvres

Pour finir, je proposerai des pistes de réflexion pour travailler sur cette mémoire de la pauvreté et la faire émerger. Ces réflexions, je les emprunte à Patrick Chamoiseau, qui les a construites dans un petit ouvrage sur le baigneur guyanais (Chamoiseau, 1994). À propos des îles du Salut, il s'est rendu compte qu'il y avait des traces qui étaient enfouies sous une végétation luxuriante, à l'image de la mémoire du baigneur qui reste enfouie, comme si l'on ne voulait pas la voir resurgir. À partir de ces traces modestes, menacées d'effacement, il a forgé le concept de *traces-mémoires* :

« Je chante les mémoires contre la Mémoire. Je chante les Traces-mémoires contre le Monument. (...) Qu'est-ce qu'une Trace-mémoire ? C'est un espace oublié par l'Histoire et par la Mémoire-une, car elle témoigne des histoires dominées, des mémoires écrasées et tend à les préserver (...). La Trace-mémoire n'est envisageable ni par un monument, ni par des stèles, ni par le document-culte de nos anciens historiens. La Trace-mémoire est à la fois collective et individuelle, verticale et horizontale, de communauté et trans-communautaire, immuable et mobile, et fragile. » (*ibid*).

Être attentif aux *traces-mémoires*, cela veut dire que l'on ne se limite pas aux héritages les plus évidents, que sont les monuments, expressions du pouvoir et de la domination¹, pour prendre en compte un autre régime de traces, plus modestes, plus fragiles, tout en étant bien présentes pour peu que l'on sache les lire. Par son horizontalité, par sa discrétion, par son ancrage en même temps que sa diffusion, par le fait qu'elle interpelle le passant comme elle rassemble les foules, la Dalle s'apparente à un anti-monument, à une *trace-mémoire*. Ce qui peut d'ailleurs susciter des interrogations : certains membres du groupe ATD Quart Monde de La Flèche déplorent que l'on marche sur la Dalle pour entrer dans les anciennes halles.

L'exemple de l'ancien camp d'internement de Montreuil-Bellay rejoint également cette problématique des *traces-mémoires*. Si Jacques Sigot a fini par écrire l'histoire du camp, c'est parce qu'il a été interpellé par quelques traces modestes dans un pré, notamment par ces « *escaliers qui ne conduisent nulle part ailleurs que dans le souvenir*² » (Sigot, 1994, p. 301). En veillant à la conservation de ces quelques *traces-mémoires*, l'association des amis de la mémoire du camp tsigane de Montreuil-Bellay a permis qu'en 2007 un groupe de Tsiganes se réapproprie la commémoration instaurée depuis 1990 sur le site.

¹ Pour P. Chamoiseau, le monument « témoigne toujours d'une force dominante enracinée et verticale » (Chamoiseau, 1994).

² Ces escaliers dont la silhouette intrigue l'automobiliste qui longe le site font la couverture de la première édition de l'ouvrage de Jacques Sigot (1983).

Les escaliers des anciens baraquements du camp d'internement de Tsiganes de Montreuil-Beallay (Vincent Veschambre, mars 2006)



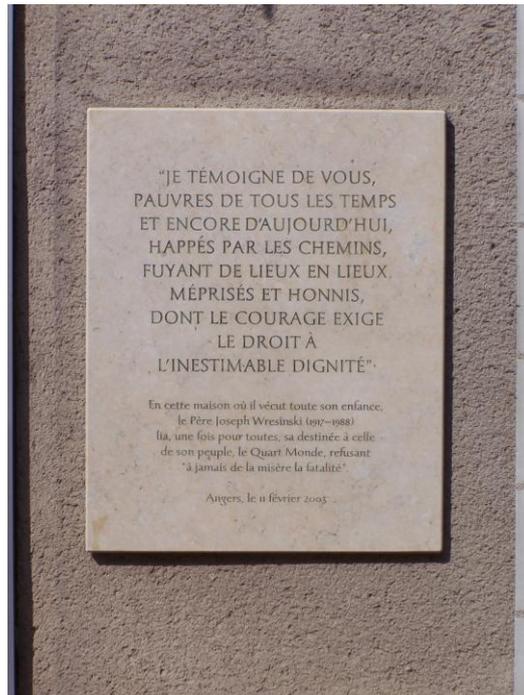
Musique tzigane avant la commémoration de la Journée nationale de la déportation (Vincent Veschambre, avril 2007)



Pour en revenir à la figure de Joseph Wresinski, on pourrait imaginer de faire parler des *traces-mémoires* à Angers, dans le prolongement de la plaque apposée en 2003, pour signaler l'ancienne forge où il vécut durant son enfance, avec sa mère, dans une situation de grande pauvreté.

« Qu'il vente ou qu'il pleuve, tassé en moi-même, noyé de sommeil, mais aussi parfois criant de rage, je longeais la grande rue Saint-Jacques, je descendais la rue Brault, déserte et hostile, vers les prés, et j'allais servir la messe chez les sœurs pour qu'elles donnent 40 sous à ma mère. » (J. Wresinski, 1983).

Plaque apposée sur l'ancienne maison de Joseph Wresinski - Rue Saint-Jacques à Angers
(Vincent Veschambre, mai 2005)



La rue Brault, la communauté du Bon Pasteur et la chapelle, qu'il fréquentait dès l'âge de cinq ans, sont toujours là.

Rue Saint-Jacques en direction de la Doutre (Angers) (Vincent Veschambre, décembre 2008)



Rue Brault, en descendant vers le Bon Pasteur (Angers) (Vincent Veschambre, décembre 2008)



Cette « grande rue Saint-Jacques », où j’habite, cette rue Brault que je parcours au quotidien, ont pris un sens depuis que j’ai lu ces mémoires : ce sens pourrait être partagé à travers un parcours sur les traces de Joseph Wresinski. Ce parcours pourrait passer à l’emplacement de l’ancienne usine de papier à cigarettes, pour laquelle la mère de Joseph travaillait à domicile. De même qu’il pourrait évoquer l’ancienne usine à gaz, bien visible sur les plans du début du XX^{ème} siècle, où la famille allait glaner du charbon pour se chauffer. Même si ces anciennes emprises industrielles ont disparu, il y a matière, à travers la figure de Joseph Wresinski, à faire parler la ville d’Angers différemment qu’à travers ses principaux monuments, afin d’éclairer ce que furent le courage et la souffrance de très nombreuses familles.

Conclusion

Appliquée à l’histoire de Joseph Wresinski et à travers lui, au groupe qu’il a appelé « Quart monde », la notion de *traces-mémoires* me semble porteuse car associée à l’idée d’égalité, d’égalité de dignité des mémoires. Elle permet de penser un espace public constitué de la pluralité des traces conservées, au-delà de celles des élites incarnées dans les monuments. Des traces qui expriment la différence, l’altérité, mais aussi qui renvoient aux nécessaires débats sur les inégalités sociales, sur les discriminations qui minent nos sociétés. Comme le souligne Paul Ricœur,

« parmi les traces à préserver, il y a précisément celles de la souffrance des autres, celles que nous leur avons infligées. S’il ne faut pas oublier, c’est afin de pouvoir continuer à honorer les victimes de la violence de l’histoire. » (Ricœur, 1998).

Cette exigence renvoie à un débat très contemporain, à propos des revendications mémorielles qui se multiplient. On entend souvent dire qu’il y aurait une « inflation mémorielle » :

c'est un peu le sens du rapport d'André Kaspi¹, historien qui préconise la limitation du nombre de commémorations nationales. Avec le risque d'empêcher l'émergence de nouvelles mémoires : appliqué au tournant des années 1980-1990, un tel malthusianisme mémoriel aurait empêché la difficile émergence de la mémoire de l'internement des Tsiganes durant la dernière guerre. Un tel discours sur « l'inflation mémorielle » risque de faire ressurgir ce que Patrick Chamoiseau appelle la « mémoire-une », celle qui ne laisse pas de place aux victimes des violences de l'histoire.

Bibliographie

- Patrick Chamoiseau, *Guyane : traces-mémoires du bagne*, Paris, CNMH, 1994, 114 p.
- Emmanuel Filhol, *La mémoire et l'oubli : l'internement des Tsiganes en France (1939-1946)*, Paris, L'Harmattan, 2004, 115 p.
- Abdelmalek Sayad, « Un Nanterre algérien, terre de bidonvilles », *Autrement*, 1995, HS n° 95, 124 p.
- Jacques Sigot, *Ces barbelés oubliés par l'histoire, Un camp pour les Tsiganes et les autres*, Châteauneuf-les-Martigues, Wallada, 1983 et 1994, 351 p.
- Danielle Tartakowsky, « La construction sociale de l'espace politique : les usages politiques de la Place de la Concorde des années 1880 à nos jours », *French historical studies*, vol. 27, 2004, n°1, pp. 145-173.
- Vincent Veschambre, *Traces et mémoires urbaines : enjeux sociaux de la patrimonialisation et de la démolition*, Rennes, PUR, 2008, 315 p.
- Joseph Wresinski, *Les pauvres sont l'Église*, Paris, Editions Le Centurion, 1983, 250 p.

¹ Présidée par A. Kaspi, la Commission de réflexion sur la modernisation des commémorations publiques a rendu son rapport en novembre 2008.

MÉMOIRES DE VIE ENSEMBLE, UN ATOUT POUR L'AVENIR

Gustave Depincé¹

Resté longtemps espace de champs et de bois aux limites de la ville, le quartier du Champy – Hauts-Bâtons (à Noisy-le-Grand, en Seine-Saint-Denis) entre dans une nouvelle histoire suite à l'appel de l'Abbé Pierre en 1954 et à l'arrivée de 250 familles sans logis, puis, en 1956, à l'installation avec elles dans le camp du père Joseph Wresinski, fondateur d'ATD Quart Monde.

Dans les années 70, un nouveau quartier est construit à l'emplacement du camp, accueillant diverses populations : des familles très pauvres qui accèdent aux nouveaux logements, des immigrants, des salariés qui quittent Paris pour aller vers la ville nouvelle de Marne-la-Vallée.

Après les transformations des années 80, c'est aujourd'hui un quartier de 10 000 habitants, très vivant, environné d'un pôle universitaire et de recherche : la cité Descartes. Il garde sa tradition d'accueil et est perçu comme un exemple de mixité sociale et d'une culture populaire élaborée par des habitants aux diverses origines géographiques et sociales.

L'action de promotion familiale du Mouvement ATD Quart Monde, inaugurée avec les familles du camp, vise à réintroduire les familles très pauvres au milieu des autres. Elle trouve d'emblée sa place dans ce quartier où les habitants savent puiser dans leur expérience pour offrir à ces familles la sécurité d'une vie collective, d'une « vie ensemble ». Ces dernières années, l'équipe ATD Quart Monde contribue à réunir les diverses mémoires des habitants pour retrouver les traces de cette « vie ensemble » et reconnaître cette tradition, qui est un atout pour l'avenir.

Dates de l'histoire du quartier

Le quartier est appelé aujourd'hui « Champy – Hauts-Bâtons ».

En 1954, l'histoire de ce lieu prend un tournant quand l'Abbé Pierre y achète un terrain de 13 ha pour accueillir les familles accourues vers lui après son appel de février. Ces familles abritées sous tentes aux portes de Paris ne peuvent y rester. Le terrain de Noisy les accueille quelques semaines plus tard. Ce terrain est situé aux limites de la petite ville de Noisy-le-Grand, sur un plateau isolé qui domine la ville : un espace de champs, de bois. L'endroit est marécageux ; c'est en partie une ancienne carrière. La ville, établie sur les bords de Marne, compte encore quelques corps de ferme dont les champs sont situés sur ce plateau. Dès ce moment, l'Abbé Pierre fonde la société HLM Emmaüs, qui devient propriétaire du terrain. Les mois suivants, dans le contexte de l'élan de solidarité créé par l'Abbé Pierre, 200 abris en fibrociment sont construits par les chiffonniers d'Emmaüs et des bénévoles, certains venus de petits villages de France. Les abris sont disposés selon un tracé rectiligne, et les premiers habitants penseront arriver dans un camp de prisonniers. Bientôt, 1500 personnes vivent dans ce camp, à proximité des 10 000 habitants de Noisy-le-Grand. Le père Wresinski s'installe dans

¹ Volontaire-permanent ATD Quart Monde.

le camp en novembre 1956. À son initiative, une chapelle est construite par les habitants. Jean Bazaine en réalise les vitraux.

À partir de 1959, le père Joseph construit face au camp les premiers bâtiments du centre culturel et communautaire qui veut briser l'isolement des habitants : un espace de rencontre et de bien-être pour les femmes, un club pour les jeunes, un lieu culturel pour les enfants (bibliothèque, atelier de dessin...).

Au cours des années 1968-70, alors que le camp disparaît, le père Joseph Wresinski obtient la construction de 80 logements, où se réalisera le projet d'une « cité de promotion familiale ». C'est l'aboutissement de son long combat pour que l'histoire des familles du camp ne soit pas effacée, mais au contraire trouve un achèvement à la hauteur de ce qu'elles ont espéré pendant de longues années. Au cours des années suivantes, sur les 12 ha encore inoccupés du terrain du camp, HLM Emmaüs construit 900 appartements. Les premiers habitants arrivent en 1974.

Le programme de construction comporte 28 bâtiments de 4 à 11 étages sur rez-de-chaussée (de 1 à 5 pièces principales), qualifiés de Locaux Collectifs Résidentiels (LCR).

- 1976 : installation des premiers habitants des 270 logements en copropriété, à proximité des HLM.

- 1979 : construction d'un foyer pour les réfugiés du Vietnam à une autre extrémité du quartier.

- 1980 : construction du centre commercial, et de nouveaux immeubles (des copropriétés et des appartements en location) ; arrivée du RER.

- 1982 : ouverture du lycée Flora Tristan.

- 1987 : école Louis Lumière, puis cité Descartes.

- années 2000 à 2005 : rénovation du quartier.

Le projet de mémoire du quartier

Ce projet a commencé en 2001, au moment où le quartier du Champy – Hauts-Bâtons s'engageait dans une rénovation à l'initiative des pouvoirs publics et du principal bailleur. Le programme comprenait d'abord l'embellissement des espaces publics du centre du quartier datant des années 80, l'agrandissement de la « Maison pour tous », son principal équipement culturel ; puis, la rénovation des logements construits dans les années 70 sur le terrain du camp (les 900 logements HLM) et des espaces publics.

Quant aux 80 logements où sont insérés 35 logements dédiés à l'action de promotion familiale, une démolition-reconstruction était envisagée, compte tenu de la mauvaise qualité de leur construction initiale.

L'action de promotion familiale conduite à Noisy-le-Grand vise à réintroduire les familles très pauvres au milieu des autres. Si cette action vise l'accès aux droits pour tous à partir de la sécurité d'un logement stable, elle s'approfondit en introduisant la dimension de la relation humaine : un logement **mais avec une vie de voisinage**, un travail **mais avec des compagnons de travail**... L'ambition du projet est de vivre de telles relations à l'échelle de tout un quartier. Les actions culturelles sont alors des leviers indispensables : les habitants du quartier participeront ensemble à la troupe de théâtre, à l'atelier de peinture ou de poésie... Ce sont alors des actions qui rapprochent les habitants, qui créent des liens, qui enrichissent les relations de tous.

Le projet mémoire s'est inscrit dans cette dynamique. Il visait à redécouvrir 50 années de la vie du quartier, à rassembler la mémoire de notre « vie ensemble ». Il voulait nous aider à comprendre cette « vie ensemble », à permettre aux habitants de fonder une mémoire qui aide à vivre aujourd'hui et demain. D'emblée, la participation d'un large éventail d'habitants du quartier était visée :

- les anciens habitants du camp qui vivent aujourd'hui dans le quartier,
- ceux qui les ont côtoyés à l'époque : institutrices ayant fait toute leur carrière dans le quartier, l'épicière, venue s'installer dans le camp...
- les familles de tous pays venues habiter les logements HLM ; les habitants des résidences en copropriété, les commerçants, les fondateurs et les membres des associations...

Le travail s'est fait au fil d'événements créés pour ce projet : en 2001 et 2002, expos photos à la Médiathèque du centre ville et à la Maison de quartier, expos lors de l'inauguration d'une nouvelle école. Ceux qui ont vécu dans le camp sont venus et, devant les photos, ils ont commencé à se remémorer, à mettre des noms sur des visages, à rappeler des événements. Parfois, des larmes leur sont venues. Nous avons commencé à noter leurs mots, leurs phrases... sur le vif. À cette occasion, nous avons interrogé l'une des hôtes qui accueillait les visiteurs. Elle disait que ses parents avaient connu l'époque du camp. À la question « que disait-on alors des habitants du camp ? », elle répondait : « on ne peut pas répéter aujourd'hui ce qui se disait à l'époque. » Les mois précédents, nous avons consulté les archives de la ville, les délibérations des conseils municipaux. Il est apparu que l'ambition de notre projet s'accorderait mieux à l'écoute des mémoires vivantes qu'à la consultation des archives qui nous semblaient trop figer l'opinion d'une époque. Très vite, des acteurs de la vie du quartier ont été recensés, à commencer par les « personnalités » locales les plus en vue. Plusieurs ont accepté de livrer leurs souvenirs et d'être enregistrés. Une des mémoires les plus vives de ce temps du quartier est celle de Mme Bénard, l'épicière. Très vite, elle a vu comment les habitants du camp, venus soudain à son magasin, ne s'entendaient pas avec ses clients habituels, pour la plupart des ouvriers aux petits salaires. Comme tous les témoins et acteurs de la vie du camp, elle décrit la boue, la boue qui recouvre les enfants dès la sortie du camp et les couvre, cette fois, de honte quand ils arrivent à l'école. Mais, pour beaucoup d'autres, acteurs moins en vue, cette méthode ne pouvait pas s'appliquer. À ces témoins, il fallait donner beaucoup de temps et les lieux favorisant leur participation. Les fêtes de quartier, les journées du patrimoine, les activités culturelles dans la rue l'été... sont alors devenus les rendez-vous annuels de recueil de la mémoire du quartier, ceci de 2001 à 2008.

Les photos aériennes ont permis à de nombreux habitants d'apporter leur contribution. Retrouver un lieu familier – son immeuble, le centre commercial, la ligne du RER... –, c'est déjà connaître son quartier, être capable d'y raccorder son histoire personnelle. La recherche est ainsi devenue publique et attractive. Mais certains acteurs, bien que très motivés, ont dû rassembler leurs souvenirs au prix de grands efforts et sur une longue période : ainsi, un homme a participé à un groupe d'échange de souvenirs où il est resté silencieux. Ce n'est qu'un an plus tard qu'il revenait apporter des photos et confier des souvenirs de sa vie dans le camp.

Des hommes qui avaient participé à la reconstruction de la chapelle du camp à son emplacement actuel (il y a presque 40 ans) sont venus à plusieurs reprises rappeler cet événement et dire leur fierté. Ils ont en quelque sorte « imposé » cet événement à la mémoire du quartier.

Tout au long de ces années, un homme aujourd'hui élu municipal, dont le père immigré avait vécu au camp, a vu sa mémoire travaillée, remuée, par les images du camp présentées. Lors des fêtes de quartier, il a plusieurs fois livré des bribes de ses souvenirs. Dernièrement, il

a exprimé publiquement que l'esprit de solidarité qu'il gardait de l'époque du camp était à la source de son engagement associatif et citoyen, depuis le lycée jusqu'à aujourd'hui.

Ainsi, l'histoire du camp s'est révélée être un gisement de souvenirs, tant du côté de ceux qui y vivaient que du côté des habitants de la ville. En 2006, plus de 50 ans après, une habitante se souvient devant les photos aériennes. Elle se souvient des enfants qui venaient du camp, qu'elle a abrités sous son imperméable, sur le chemin de l'école, un jour de froid et de pluie.

Il y a encore ces habitants de la petite ville qui ont rappelé leurs initiatives ou celles de leurs parents : apporter une couverture à un collègue de travail qui habitait dans le camp sans oser le dire ; « monter » jusqu'au camp pour apporter des vêtements. Des initiatives qui, à leur mesure, voulaient briser les barrières qui enfermaient les habitants du camp. Une habitante rappelle cet isolement :

« On était comme dans un arrondissement. Les autres étaient en maison, en HLM. Nous, on n'était pas des gens de la ville, on était des gens du camp. »

La recherche a aussi permis à d'autres barrières de se lever, comme celle du silence qui enferme encore les souvenirs et les récits :

« Quand j'ai connu mon mari, ses parents ne savaient pas que je venais du camp de l'Abbé Pierre. Ses parents ne l'ont jamais su. De tout cela, je ne parle pas de trop à mes enfants. J'en parle rarement. »

Si la mémoire du camp constitue une part importante de la mémoire du quartier, d'autres pans de la mémoire se sont également révélés. Les habitants arrivés plus récemment disent eux aussi leurs initiatives pour la « vie ensemble ». Ils sont arrivés par vagues successives dans un nouveau quartier qui se construisait. Ils aiment à rappeler qu'ils se rassemblaient beaucoup par tranches d'âge : de jeunes couples avec enfants. Pleins d'enthousiasme, ils aiment rappeler l'esprit pionnier qui prévalait : « Tout le monde voulait faire quelque chose de ce quartier qui était surgi d'un terrain vague », rappelle une habitante arrivée en 1976. Vient alors :

- les préparations de fêtes dans les Locaux Collectifs Résidentiels (les LCR, qui existent toujours dans le quartier),
- les premières associations,
- les journaux de quartier,
- les Comités de parents d'élèves, les initiatives d'enseignants pour favoriser la lecture,
- les créations d'associations nées de la nouvelle réalité rencontrée par les familles venues d'autres pays...

Autant d'initiatives pour vivre ensemble. C'est ce que les habitants n'ont cessé de rappeler avec fierté tout au long de ces années de recueil de la mémoire du quartier.

Aux débuts du camp :

« Il y avait toute une solidarité née des premiers instants. Une petite association avait été montée ; au beau temps, pratiquement tous les week-ends, il y avait un feu de camp ; on dansait. »

Quand le quartier s'agrandit encore :

« Je suis arrivé en janvier 76, vraiment dans les tout premiers habitants. Très vite, on avait créé une petite association pour favoriser l'expression des habitants. On sortait un petit journal à la ronéo. On se battait pour tout. C'était extraordinaire, les bagarres avec la RATP ...pour avoir un nombre de bus suffisant. Faudrait que je retrouve les journaux de l'époque ! »

Extraits d'un des récits des habitants

« Je suis peul. Je sais cultiver, moissonner. Je suis peul, mais d'origine kagoro. Les Kagoro, dans le temps, viennent de Mauritanie. À l'arrivée de l'Islam, on est allés au sud, on a traversé le fleuve Sénégal. Dans le temps, c'était des royaumes. » L'ACAN : Association Culturelle des Africains de Noisy-le-Grand. « Culturelle, dans le sens que cette association, plus tard, va faire la promotion de la culture africaine. Sur tous les plans : art, dessin, danse... [...] des Africains : tous les Africains ! Les Africains du Nord : Algérie, Maroc, Libye... Les Africains de l'Ouest : Sénégal, Mali, Mauritanie, Guinée... Les Africains de l'Est : Ethiopie, Soudan... C'est quelques pères de famille, en 2000, quelques familles qui ont constitué cette association à la suite des difficultés des enfants avec la police. L'ACAN s'occupe des enfants quels qu'ils soient. Tout le monde peut adhérer. Chacun peut apporter son savoir-faire : les Cap-Verdiens, les Zaïrois... Je vais continuer à donner comme si je donne à mes enfants. Donner le savoir ! » Demba Camara (habitant du Champy depuis 1995), 11 mai 2006.

Conclusion

Ce travail de mémoire, s'il a rassemblé des souvenirs et des expériences diverses, a toutefois mis en évidence le fil tenace des engagements des habitants pour la « vie ensemble ». Il se dégage aujourd'hui, à travers les récits réunis une fierté de ces gestes de solidarité et de refus de l'exclusion. La prochaine exposition publique, en rendant visibles ces engagements, veut transmettre au quartier cette fierté et cette expérience. Comme des forces pour continuer la « vie ensemble ».

« L'histoire du quartier. C'est une manière de prendre conscience qu'il y a une vie qui s'est organisée, qu'il y a une véritable vie. C'est une trace de vie. » (M. Poirier, en 2002).

Atelier : Citoyenneté et territoire

Dans la deuxième moitié du XXème siècle, sur quels territoires vivent, habitent les plus pauvres ? Comment ces territoires sont-ils pris en compte par le politique ? Comment les habitants de ces territoires sont-ils acteurs dans la vie publique, dans la citoyenneté ? Quels moyens d'assumer leurs responsabilités et d'accéder à leurs droits y trouvent-ils, inventent-ils, conquièrent-ils ?

Animateur : François Guillot, volontaire-permanent ATD Quart Monde.

CITOYENNETÉ, PARTICIPATION ET EXCLUSION¹

Thibaut Tellier²

Je vais vous parler de la question de citoyenneté à partir des années 1980, où effectivement cette question de la participation des habitants revient avec force dans les discours politiques avec une injonction forte : « comment faire participer les habitants ? ».

Ce qui est intéressant, c'est de voir que, chronologiquement, cet appel à la participation correspond aussi au phénomène de montée des exclusions. On pourrait y voir un certain paradoxe : d'un côté faire participer les habitants, de l'autre développer un discours qui se focalise sur les exclusions. Or, ce qu'il est intéressant de noter dans le cadre de la politique de la ville, c'est que cette question de participation s'adresse à une population ciblée. Ce que je souhaite vous montrer, c'est que cette participation s'adresse avant tout à des gens qui sont eux-mêmes dans une situation d'exclusion sociale. Je voudrais aussi vous montrer comment précisément cette notion de participation a évolué dans le temps, et comment l'État lui-même a changé de « cibles » en terme de participation. On ne fait pas participer tout à fait les mêmes personnes selon les moments.

Pour cela, je vais prendre deux périodes. Celle des années 70 et celle des années 80.

Pour les années 70, je vais repartir de là où Annie Fourcaut s'est arrêtée, c'est-à-dire vers 1965. Ce qui est certain, c'est qu'il apparaît que vers cette date il y a un changement assez fort en terme générationnel. Ceux qui arrivent à l'âge adulte vers 1965/68 et qui viennent s'installer dans ces grands ensembles sont généralement des couples qui ont un bagage un peu plus intellectuel que ceux de la génération précédente. Cela va jouer dans l'exigence de reconnaissance sociale. C'est le premier point. Le deuxième point, contrairement à ce que l'on imagine souvent, c'est que l'État va lui aussi prendre conscience de la nécessité d'associer les populations au développement urbain. Alors évidemment cela suppose qu'on s'interroge sur

¹ Transcription de l'intervention orale.

² Maître de conférences en histoire contemporaine à l'université de Lille III.

quel type de développement on souhaite. Ce qui est certain, et qu'il faut toujours avoir à l'esprit, c'est que la politique des grands ensembles, à l'origine, est avant tout une politique technique. C'est-à-dire réalisée par un Corps d'ingénieurs (issus de l'Ecole des Ponts) qui n'est pas forcément le plus ouvert socialement... Ce sont des ingénieurs qui sont là pour faire des routes et qui ne s'intéressent pas forcément aux questions sociales. C'est une politique technocratique ; on dessine des plans de base selon un cadrage juridique défini en 1958 qui est celui des ZUP. Il s'agit d'un cadre légal qui n'a pas été du tout pensé au départ pour y associer les populations.

Donc revenons au cadre juridique assez contraint, pour autant que l'on remarque que c'est dès les années 50 que l'on se préoccupe des questions sociales liées à ce type de développement urbain. C'est-à-dire que, contrairement à ce que l'on imagine, cette pression de participation n'apparaît pas uniquement comme un remède à l'exclusion sociale dans les années 80. C'est cela que je voudrais montrer, c'est qu'en réalité – ce que je vous ai dit tout à l'heure – cette question a une histoire, une généalogie ; et cette généalogie, elle est, me semble-t-il, à retrouver dans les années 60, voire même à la fin des années 50. Je vais vous en donner deux exemples.

Premier exemple dont vous avez peut être déjà entendu parler : les Comités interprofessionnels du Logement. Ce qu'il y a de frappant dans cette production de logement social, c'est qu'il y avait le désir de créer de véritables communautés d'habitants. On va créer, à partir des années 1954, 1955, ce qu'on appelle des « maisons pour l'enfance » qui sont certes pour les enfants, mais aussi pour tous les habitants du quartier, avec tout un système de services, pour apporter une aide médicale aux plus jeunes. En fait, ils vont très rapidement devenir des centres sociaux dans lesquels les habitants sont invités à développer une véritable vie communautaire, à faire des fêtes de quartier, des kermesses, à participer à l'activité des bibliothèques, bref, à tout ce qui peut contribuer à faire naître une vie de quartier. S'agit-il de participation ? Le terme n'est pas encore utilisé mais, en tout cas c'est ça, c'est bien l'idée que les habitants ne vivent pas finalement repliés sur eux-mêmes, mais en réalité puissent participer à une vie qui serait ainsi, d'une certaine manière, une vie collective.

Deuxième exemple : dans les années 1960, le ministère de la Construction va produire un certain nombre de textes législatifs mais en réalité, quand on y regarde de près, on se rend compte que c'est dès 1957 qu'est créé un groupe de réflexion sur les problèmes de vie sociale. C'est en effet le ministre Pierre Sudreau en 1957 qui a créé ce groupe pour la région parisienne, et qui posait la question de la vie sociale en disant que l'on doit aussi songer au développement social qui doit accompagner les constructions. Et donc très rapidement, on a eu le souci de cette question sociale. On va ainsi élaborer tout au long des années 60 plusieurs textes de loi pour produire une sorte d'accompagnement social auprès des habitants. Dans la République gaullienne, ceci se fait surtout sous forme de circulaires qui incitent à créer ce que l'on appelle les mètres carrés sociaux, c'est-à-dire des équipements sociaux pour les habitants du quartier en question, avec notamment les LCR, c'est-à-dire les Locaux Collectifs Résidentiels, qui sont justement des lieux pour faire participer les gens aux activités communes ; c'est donc tout un cadre du loisir qui est ainsi mis en place. Ce que je veux dire par là, c'est que ce sont les plus jeunes qui ont été concernés par la participation. Et ce que je veux dire aussi, c'est que dans un premier temps cette invitation à la participation ne se fait pas sur le mode d'une lutte contre les exclusions sociales. Pourquoi ? Parce qu'on n'est pas sur les mêmes populations. Comme on l'a dit tout à l'heure, on est encore sur des populations qui sont des classes moyennes, et qui ne connaissant pas forcément toutes les difficultés dans ces grands ensembles. Dans un premier temps, ces classes moyennes sont donc invitées à participer. Je prends un exemple assez typique : c'est le cas d'un Monsieur qui s'appelle Claude Neuschwander, et qui sera connu par la suite : c'est lui qui va en fait gérer l'entreprise Lip au

moment de la crise de l'entreprise. Cet homme-là habite à Sarcelles. Et à Sarcelles, il s'occupe justement de faire participer les habitants à des actions communes au sein d'un conseil de résidents mis en place en 1965 par la société immobilière de la Caisse des dépôts et consignations.

Deuxième étape de la réflexion : Les années 68-70. Les années 70 apparaissent véritablement comme une période de basculement. Pourquoi une période de basculement ? D'abord, parce que dès les années 1965-68 on commence à voir partir assez massivement de ces grands ensembles les classes moyennes qui, en fait, les quittent pour réaliser leur rêve de pavillon. On arrive encore très difficilement à mesurer aujourd'hui ce basculement social, des classes moyennes vers des populations plus modestes, voire beaucoup plus modestes. Parce que, ces logements étant vides, il faut les remplir. Et comme les bailleurs ont aussi des équilibres comptables à tenir, de ce point de vue-là, on va opérer effectivement un virage pour ainsi avoir des populations plus modestes dans ces grands ensembles, grâce aux allocations logement. Cela est à mettre aussi en lien avec la politique de résorption de l'habitat insalubre alors en cours. Cela concerne les populations qu'on retire de l'habitat ancien et qu'on incite à aller dans les grands ensembles. Il en va de même pour l'éradication des bidonvilles. Un certain nombre des habitants des bidonvilles vont être logés dans ces grands ensembles au cours des années 1970. Cette période est donc tout à fait différente de la précédente en terme d'approche sociale de la participation.

Autre phénomène que l'on remarque dans les années 70, c'est la revendication dans la participation d'un message politique fort. C'est-à-dire qu'on a aussi dans les années 70 une incitation à la participation qui est fortement politique, et qui représente presque ce qu'au fond on pourrait appeler le deuxième âge de la participation, après une première forme de participation qui ressemblait surtout à une forme d'animation sociale.

On appelle ça de l'animation sociale, car c'est participer à des activités socio-éducatives sans aller au-delà. Dans les années 70, on a une sorte de deuxième âge de la participation qui est en réalité une revendication plus « citoyenne », en tout cas une participation avec une très forte coloration politique. Certaines organisations en font leur fonds de commerce en quelque sorte. Je donne deux exemples, l'un est connu, l'autre un peu moins. C'est le PSU dirigé par Michel Rocard, qui fait véritablement de la participation un point essentiel de sa doctrine. Le second, un peu moins connu, c'est l'ADELS, au départ une association de démocratie locale qui, très rapidement, met en avant l'exigence de participation. Mais c'est surtout une revendication politique qui consiste à dire que l'État confisque tous les pouvoirs et qu'il faut donc créer une sorte de contre-pouvoir, et ce contre-pouvoir c'est la démocratie locale. Donc on est sur une forme d'opposition. Et on dit au fond qu'il faut dans ce cas inventer une forme de « démocratie politique de proximité » pour, justement, « porter la contradiction » à l'État. De nouvelles propositions des forces de gauche voient le jour autour de cette production d'un pouvoir local. Pierre Mendès France, dans son ouvrage sur *La République moderne*, consacre un chapitre à la notion de démocratie locale. Avec une nouvelle approche de la citoyenneté, on va assister à l'éclosion de nouvelles formes concrètes de participation. Je vous donne un exemple : celui de Grenoble avec Hubert Dubedout, élu en 1965. Il met alors en place les Groupes d'action municipale afin de faire participer aux enjeux politiques municipaux des citoyens qui n'ont pas forcément une carte politique en poche, mais qui ont un désir de s'intéresser aux affaires locales. L'idée, c'est qu'effectivement le pouvoir appartienne aux citoyens. Il n'appartient pas forcément à l'État central qui a « confisqué » le pouvoir. Il s'agit bien de la politisation de la question de la participation dans les années 70.

Troisième point à développer : la position de l'État par rapport à cette question. À priori, on pourrait se dire que l'État serait plutôt contre un développement de la participation visant à

nourrir la démocratie locale. En réalité, c'est beaucoup plus compliqué qu'il n'y paraît et l'État a une position moins crispée. Pourquoi une position moins crispée ? Parce que d'abord il y a une question politique, c'est-à-dire que du côté des Gaullistes, après la mort du père fondateur, on s'agite aussi sur la question de la réforme de la société. 1968 a laissé des traces à droite. Prenez par exemple Jacques Chaban-Delmas et sa *Nouvelle société* : les réflexions autour de la citoyenneté tournent effectivement autour d'une plus grande participation des habitants à l'aménagement de leur cadre de vie. Ce sont des idées tout à fait intéressantes. Je rappellerai quand même qu'au cabinet de Matignon, à cette époque-là, il y a deux hommes qui ont une influence certaine : d'une part Simon Nora, qui signera un rapport sur la pauvreté quelques années plus tard, et Jacques Delors. Ces deux personnes apportent des idées particulièrement neuves avec, en particulier, l'idée qu'effectivement il faut pouvoir produire une citoyenneté différente afin de rendre les habitants acteurs de leur devenir. Et cette idée de nouvelle société arrive aussi au ministère de l'Équipement en même temps qu'une nouvelle génération de fonctionnaires tout à fait perméables à ces courants d'idées de la nouvelle société. Je prends un exemple : Robert Lion, qui a une carrière très importante ; jeune directeur de la Construction à trente-cinq ans, c'est quelqu'un qui est très marqué par le courant social chrétien et plutôt à gauche. Il va fortement contribuer à impliquer le ministère qui va mettre en place un dispositif sur lequel je ne vais pas m'étendre, et qui s'appelle Habitat et Vie sociale. C'est en fait le premier outil de la politique de la ville visant à rénover les grands ensembles avec le concours actif des habitants. Robert Lion prend la parole au colloque de synthèse de Dourdan en 1973 pour dire que le rôle des usagers est essentiel et incontournable. Il faut pour cela que l'Équipement participe également avec les habitants à la transformation des quartiers. De ce point de vue-là, on voit que la participation n'est pas qu'un thème de gauche ; c'est aussi un thème qu'on retrouve dans les politiques publiques menées au cours des années 70 jusqu'aux années 80.

Les habitants sont consultés sur des questions comme la gestion des équipements publics et surtout autour de la notion de cadre de vie, qui est alors une notion émergente. Très rapidement un certain nombre d'officines plutôt de gauche prennent position en disant c'est du trompe-l'œil, ce n'est pas de la participation. Il y a ici toute une gamme de littérature, depuis la sociologie marxiste qui dénonce une nouvelle forme d'oppression capitaliste, jusqu'à des formes plus nuancées

Finalement, dès les années 70, il y a déjà cette réflexion en cours sur quel type de participation on souhaite, question qu'on se pose toujours, et qui était déjà posée d'ailleurs dès les années 60, notamment au sein des conseils de résidents dont j'ai parlé tout à l'heure. Ces conseils de résidents avaient justement pour effet d'associer les habitants à la gestion des grands ensembles. Quand on regarde en détail sur quoi on consulte les habitants, encore une fois c'est sur la gestion des locaux collectifs résidentiels et sur tout ce qui a trait à l'embellissement de leur cadre de vie. Alors, que disent certains membres du Conseil des Résidents ? C'est très bien, votre idée, mais nous on aimerait participer aussi, par exemple, à la gestion des loyers, on voudrait être consultés sur la hausse des loyers, sur la question par exemple des hausses de chauffage... Il y a une sorte de malaise. Ce qui est certain, c'est que, pour finir sur ces années 70, le thème de la participation devient presque un thème institutionnel. Il y a en effet plusieurs rapports sur la question en 1975, notamment celui de Pierre Delmon où il dit que la question de la participation peut aussi devenir une forme de gestion des affaires publiques.

En 1981, une nouvelle majorité politique est élue et donne une nouvelle définition de la politique de la ville avec l'arrivée de l'équipe de Pierre Mauroy à Matignon. C'est la mise en place de la politique dite DSQ (Développement Social des Quartiers), qui met en avant une fois de plus cette question de la participation, devenue ainsi incontournable. Pierre Mauroy le dit très clairement au congrès des HLM en octobre 1981 :

« L'intervention active des habitants dans le développement a souvent été vécue de manière passive par les décideurs, la décision de favoriser la participation est alors une réponse au conflit ouvert et de compenser par la parole des habitants les décisions des aménageurs. »

On s'engage alors sur les sentiers de la concertation. Donc on est une nouvelle fois pour la participation, on veut effectivement que ce soit une participation « active » des habitants. C'est ce qui allait être développé effectivement dans les années 1981-84 dans le cadre de la politique de la ville où, dans certains projets du DSQ, on essaie de faire participer les habitants sur le réel aménagement de leur quartier, non plus seulement sur la partie embellissement, mais véritablement sur la conception même du quartier. Et là on s'inspire aussi de l'expérience qui avait été lancée dans les années 70 sous forme militante, par exemple dans les villes nouvelles où l'on a mis en place des dispositifs spécifiques à la participation des habitants (notamment à Villeneuve d'Ascq avec les projets « Participation des habitants avant réalisation »). Autre exemple : l'Alma gare à Roubaix, dans le cadre d'une opération de rénovation urbaine. On met ici en place un Atelier populaire d'urbanisme, auquel les habitants sont invités à participer à la recreation du quartier avec le concours d'un architecte urbaniste qui aide à la conception.

Dans ces opérations « Développement Social des Quartiers », il s'agit de s'adresser à des populations qui apparaissent « en rupture » avec le reste du tissu urbain. Ce discours, plus social que politique, se développe plus encore dans les années 90. La participation des habitants doit apparaître comme un moyen de « rapprocher » la population par rapport aux politiques publiques qui ne sont plus en réelle situation de s'adresser à ces populations. C'est une sorte de troisième temps de la participation, car on n'est plus sur le temps de l'animation sociale, on n'est plus sur la participation politique, on risque une nouvelle forme de participation – je crois que je dois l'appeler participation sociale, en tout cas c'est une participation qui est ciblée désormais sur des populations précises.

Il apparaît très nettement dans les années 80, et surtout dans les années 90, que la participation devient un registre essentiel de la politique de la ville, c'est-à-dire une participation cadrée qui s'adresse à des populations ciblées en fonction de leur degré de précarité. Ce qu'elle n'était pas dans les années 70 où elle s'adressait encore à une population plus large, et représentait une sorte de moteur de la transformation sociale de la société dans son ensemble. Dans les années 80, on cible bien la participation sur les populations les plus précaires.

Elle devient une sorte d'obligation administrative, avec un devoir impératif de faire participer les habitants. Alors, quand on dit « faire participer les habitants », c'est comme lorsqu'on parle des « quartiers ». On sait très bien que l'on ne parle pas du quartier du 16^{ème} arrondissement de Paris. Le mot acquiert ainsi une sorte de coloris social significatif (sous entendu : les habitants des quartiers en difficulté).

En conclusion, vous voyez comment, finalement, cette notion de participation a évolué et comment, finalement, elle est parvenue à s'adresser prioritairement à des populations bien ciblées, voire même à ce que cette participation ne soit plus adressée qu'à une certaine partie de la population. Conclusion de cette affaire, c'est qu'aujourd'hui, on peut se demander comment articuler finalement cette participation qui est encore du ressort social, et d'autre part les opérations de rénovation urbaine menées par l'ANRU ? C'est un problème qu'en tant qu'historien je me pose aussi.

RÉFLEXIONS SUR LA CITOYENNETÉ DANS UN QUARTIER DIT SENSIBLE¹

David Rigaldiès²

Je m'appelle David Rigaldiès, j'ai 32 ans. Je vais essayer d'apporter un regard sur cette question de citoyenneté et de territoire. Je vais le faire à partir de mon expérience de vie et des rencontres que j'ai pu faire dans un quartier de la banlieue est de Lyon. Tout d'abord, je vais me présenter plus en détail. Puis, je vous ferai part des réalités que je vois et que je vis dans notre quartier. Enfin, je tenterai de faire le lien entre ces réalités et la question de la citoyenneté sur ce territoire.

Quelques mots pour me présenter, à travers mon histoire avec ce quartier et ses habitants

À la fin de mes études d'ingénieur, alors que rien ne me prédestinait à venir vivre dans un quartier dit « sensible » et à rencontrer ses habitants, j'ai décidé de m'engager deux années à temps plein avec ATD Quart Monde. Je crois que j'étais alors animé par une certaine générosité, mais surtout d'une curiosité et d'un désir très fort de rencontrer l'« autre », différent de moi. Je voulais mettre ce que j'étais au service d'une société plus juste (et la société reconnaissait très fort mon diplôme d'ingénieur !). Le premier membre d'ATD Quart Monde que j'avais rencontré m'avait bien sûr parlé de Joseph Wresinski et d'une de ses paroles : « Le jour où les gens libres et instruits rejoindront les plus pauvres, la misère disparaîtra. » Cela m'avait sacrament interpellé. J'avais la volonté claire d'aider à faire disparaître la misère et me considérais comme une personne plutôt libre et instruite... Je m'engage donc avec le Mouvement qui, après avoir pris le temps de me connaître, m'a proposé d'aller rejoindre l'équipe de Lyon. J'ai atterri dans un HLM d'un quartier de la banlieue est de Lyon, avec la mission d'aller rejoindre les personnes les plus en difficultés de la commune. Je suis arrivé en octobre 2000. J'ai très vite compris que je vivais depuis vingt-cinq ans dans une méconnaissance complète des enjeux des quartiers et de la démocratie que posent, sourdement, ces territoires et leurs habitants.

Dans le journal régional venait de paraître un article parlant d'un éventuel projet de démolition-reconstruction de ce quartier de copropriétés dégradées. Un volontaire permanent d'ATD Quart Monde y était présent depuis cinq ans. Il y avait une bibliothèque de rue, une dynamique d'université populaire Quart Monde, et nous assurions un accompagnement des personnes dans leurs démarches d'accès aux droits. À travers ces différentes actions, nous essayions de relier les personnes entre elles et, avec d'autres situées en dehors du quartier, de les faire sortir de chez elles et de les libérer de leur sentiment de culpabilité vis-à-vis de ce qu'elles vivaient. Elles réalisaient que ce qu'elles vivaient faisait écho à l'expérience d'autres personnes dans le quartier, dans une autre ville de France, dans un autre pays. Concernant ces projets de démolition-reconstruction, j'ai encore eu l'occasion, dans les trois semaines passées, d'entendre des témoignages d'habitants ayant vécu la démolition de leurs quartiers : des témoignages provenant de Saint-Etienne et de la banlieue d'Oyonnax, dans l'Ain. J'ai été frap-

¹ Transcription de l'intervention orale.

² Habitant d'un quartier populaire, engagé avec le mouvement ATD Quart Monde.

pé de l'exacte correspondance dans les témoignages et le ressenti des personnes. Ces habitants parlaient de violence (entendez-moi bien : la violence de démolir un quartier, une école !). Ils évoquaient les conséquences sur la santé des personnes, leur état psychologique (dépression), allant jusqu'à parler de suicide. C'est un exemple pour expliquer à quel point j'ai été marqué par ce côté « universel ». Universel est peut-être beaucoup dire mais, en tout cas, l'aspect « universel » tient au fait que ce que ces personnes vivent très profondément et singulièrement se retrouve dans ce que vivent d'autres un peu plus loin. Et quand la personne réalise cela, il y a quelque chose qui se libère. Fort de ce constat, je ne suis plus du tout allé rencontrer de la même manière les habitants de mon quartier. Ma générosité première avait disparu. J'allais rencontrer l'« autre » pour savoir ce qu'il avait à m'apprendre sur ce quartier, sa façon de l'habiter, sur l'exclusion.

J'ai été marqué par cette aspiration à la relation. Même difficile, même compliquée... mais un besoin de relation, une urgence de la relation que je n'avais jamais rencontrée. Une aspiration à la dignité : « On veut être égaux comme tout le monde », me dira un habitant. Ce « comme tout le monde » a un goût bizarre, et questionne certainement notre démocratie et notre société. Nous y reviendrons... J'ai donc vécu des choses qui m'ont profondément marqué. Et ce n'est pas en regardant, en observant que j'ai appris, c'est par la rencontre, en me posant la question : « Qu'est-ce que tu as à m'apprendre ? » Une des personnes rencontrées m'a appris beaucoup de choses. Son histoire avec le logement est très particulière. Je vous en parlerai tout à l'heure.

Au bout de deux mois, je me suis dit que je ne resterais pas six mois dans ce quartier. Et puis j'y suis resté. À la fin de ces deux années, j'ai décidé d'aller essayer de comprendre la réalité économique, composante essentielle de notre société, en utilisant mon diplôme d'ingénieur. Je me suis dit : « OK, tu ne vas plus être permanent d'ATD Quart Monde, mais à condition que tu restes vivre dans le quartier. » Je pressentais nettement que je pourrais très rapidement me déconnecter de la réalité de ce qui se vit dans le quartier, me déconnecter de mes voisins, de toutes ces personnes qui m'avaient tant marqué. Je restais différent, avec une histoire qui ne me prédestinait pas à venir vivre là. Quand le fils aîné d'un voisin vient à la maison faire ses devoirs et qu'il amène un copain, il entre chez nous en disant : « Tu vas voir, le dico de David, il est dix fois plus gros que le tien. » Voilà, ça fait huit ans que je suis arrivé dans ce quartier. Depuis trois ans, je vis avec Mahaut qui m'a rejoint. Mahaut est institutrice, à cinquante mètres de chez nous. Notre projet de couple est de vivre là, de rencontrer nos voisins, de vivre simplement cette rencontre, de nous laisser questionner. Voilà, rapidement, pour vous expliquer un peu le lieu d'où je parle. C'est humblement, de la place d'un habitant qui a fait le choix de vivre là, dans ce quartier, dans des copropriétés qualifiées de « copropriétés les plus dégradées de France ». Je vais maintenant essayer de vous faire partager des bouts de réalités qui se vivent là, en lien avec le logement, l'habitat, le voisinage.

À travers le parcours d'un ami, je vais vous présenter certaines réalités de mon quartier

Cet ami est arrivé en France en 1999, après avoir fui l'Algérie où il a été menacé et torturé. Sa femme et ses trois enfants ont rejoint la France et ont été hébergés chez les beaux-parents de mon ami qui habitent dans notre quartier. Il dort dehors pendant que sa famille est hébergée : le T4 des beaux-parents est trop petit. Quelqu'un le croise un jour dans la rue : « D'où tu viens ? », et lui propose de venir dormir chez lui. « Tu laisserais quelqu'un dormir dehors, toi ? », m'a-t-il demandé alors qu'il me racontait cette rencontre. Pendant plusieurs mois, cette personne l'hébergera jusqu'à l'arrivée en France de sa propre famille. Mon ami se retrouve de nouveau dehors. Il dort dans une voiture qu'un voisin lui prête la nuit.

Nous avons couru avec lui pour trouver un logement. Il est très difficile de trouver un logement dans la commune. Un projet de démolition étant en cours dans une autre partie de la ville, les offices HLM ont des listes d'attente impressionnantes (plusieurs années). Les rares solutions se trouvent dans un quartier comme le nôtre. Nous trouvons une association qui est prête à l'héberger, à condition qu'on trouve un appartement et un propriétaire qui accepterait de les loger. Nous faisons le tour du quartier. Un jeune homme est en train de refaire l'appartement que lui a donné son père. Il nous dit qu'il veut le « louer à un bon prix. » Mon ami lui explique sa situation, et il accepte de diviser le loyer par deux. Un autre accepte, mais l'appartement est en mauvais état. Mon ami y travaille trois jours et deux nuits avant la visite de l'association, pour refaire le papier peint, la baignoire... Le lundi, une personne de l'association vient dans le quartier. Je ne la sens pas à l'aise du tout, en particulier en passant à proximité d'un logement qui a brûlé. Après avoir visité avec beaucoup d'attention l'appartement que mon ami vient de refaire, il dit que l'association ne va certainement pas louer l'appartement : les fils électriques sont trop petits : « Mon métier, c'est que vous ayez un logement aux normes actuelles. » Puis il ajoutera : « Je ne comprends pas que vous ayez pu travailler dans cet appartement alors que vous n'avez rien signé. » Oui, c'est surprenant... et pourtant, c'est la réalité. Quand cette personne nous quitte, c'est le milieu de la matinée, le quartier est d'un calme impressionnant : un espoir s'est envolé, cet espoir qui fait vivre mon ami, sa famille, et qui m'anime moi aussi depuis quelques jours... Nous restons silencieux... Il pleure... Puis, il me parle d'un homme qui est « vraiment dans la misère », il faudrait aller le rencontrer. Je reste sans voix.

Finalement, il obtiendra un logement dans ces copropriétés, puis le statut de réfugié, puis la nationalité française. Il est même maintenant salarié de la régie. Il fait des travaux dans un logement très dégradé pour une famille qui est « vraiment dans la misère ». « David, il faut aller l'aider, avec les papiers et puis ses enfants... » Il ne se fait pas payer. Lui qui, il y a deux mois, était dans la rue, fait attention à un enfant qui a l'air tout seul. Sa maman n'est pas là, il est dehors. Mon ami demande à son fils de l'emmener chez lui pour l'après-midi. Des personnes comme lui sont certainement des personnes qui « tiennent » le quartier...

Il y a trois ans, je vais le voir chez lui. Je lui explique que je souhaite quitter mon HLM pour venir vivre dans les copropriétés avec Mahaut. Je lui dis en souriant : « J'ai couru avec toi quand tu avais besoin d'un logement. Maintenant, c'est moi qui ai besoin de toi pour en trouver un... » C'est lui qui m'indiquera l'appartement dans lequel je vis avec Mahaut depuis trois ans. À travers le parcours de cet ami et les actes de solidarité qui sont accomplis, je voulais vous présenter un peu ce territoire.

Quelle citoyenneté sur ce territoire ?

Pour l'instant, je n'ai pas beaucoup parlé de citoyenneté. Qu'entend-on par citoyenneté ? Il me semble qu'il y a inévitablement une participation à la vie de la cité. Cette participation passe par un rapport aux institutions. Qu'est-ce que les habitants de mon quartier m'apprennent sur cette dimension de la citoyenneté, sur le rapport aux institutions ? Le rapport aux institutions est fortement marqué par une expérience dans l'accès aux droits. Mais ce dernier est très compliqué, fragile, précaire, toujours à reprendre. Voici quelques exemples d'accès aux droits qui sont le lieu d'une violence institutionnelle forte, ou du moins d'une confrontation entre la logique de l'institution et celle de la personne :

- un jeune adolescent de treize ans, exclu de l'école six mois pour problèmes médicaux, est remis dans le même collège au même niveau lors de la rentrée de septembre suivante, mais en ne suivant que quatre matières (dont le sport !) dans la semaine. Il décrochera, évidemment.

- Une jeune maman du quartier sort furieuse d'un entretien à la mairie avec un élu pour appuyer sa demande de logement : « On m'a dit que je n'aurais pas dû revenir sur ma décision d'«accouchement sous X». »

Autres phrases entendues :

- « Vous ne pouvez plus continuer à héberger votre frère, à neuf dans un T3, c'est pas possible. »

- « Votre fils est rentré de prison, vous êtes en situation de surpeuplement, nous vous supprimons votre allocation logement. »

La démolition d'appartements, quand on connaît des personnes qui y sont hébergées, d'autres à la rue... On lit sur un tract de la dernière campagne municipale : « Nous voulons construire des logements pour les familles d'aujourd'hui. » C'est louable... « Nous sommes une famille du Moyen-Age peut-être ! », me dira une jeune fille du quartier (devenue depuis professeur d'économie !).

Des discours durs : « Nous sommes contraints de mener un tel projet pour des questions de maîtrise du peuplement. »

Sans parler des « délinquants de la solidarité » mis en cause pour avoir hébergé une personne dont les papiers ne sont pas en règle !

Quel rapport à l'institution peut se créer dans ces conditions ? Je revois une femme, avec son fils de six ou sept ans, à la sortie d'un rendez-vous avec l'office HLM qui lui a expliqué que ce n'était pas possible d'avoir un logement, ou alors en attendant des années... La femme, en pleurs, dit à son fils : « Tu vois, on ne veut pas de nous. » Quelle relation à l'institution, à l'autorité pourra construire cet enfant ? Que sera-t-il dans dix ans ? Ces accès aux droits sont difficiles et, comme le dit Joseph Wresinski, il y a forcément un lien avec la possibilité d'assumer ses responsabilités.

Mais qu'est-ce qui est attendu des habitants, en termes de citoyenneté ? Les attendus sont aussi dans une conduite « exemplaire » (selon quels codes et quelle représentation ?) dans leur chemin d'accès aux droits :

- Les devoirs des parents et un jugement sur la manière d'être parent : un papa qui me dit et me répète ne pas savoir comment faire avec son enfant qui a des problèmes de respect du cadre. Lorsque le père s'énerve, l'enfant lui dit : « Attention, je vais le dire à l'assistante sociale... » « Moi, m'explique-t-il, dans ma culture, on corrige les enfants. Là, on me dit que je n'ai pas le droit, mais on ne me dit pas comment faire. »

- Aller voter... venir aux réunions publiques : quel courage !

- Se monter en association : la vie associative est pauvre dans le quartier, difficile. « Il nous faudrait des personnes comme toi pour nous expliquer ce qu'on peut faire par rapport aux démolitions. Moi, je ne sais pas lire... je n'arrive pas à leur expliquer. »

- Faire le tri sélectif : « Ils ne sont même pas capables de trier leurs déchets. Il faut les amener dans des centres de tri. »

Bien sûr que les habitants n'y sont pas à ces rendez-vous, ou si peu... Et quand ils sont à des réunions publiques, quels moyens nous donnons-nous pour nous donner des chances de nous comprendre mutuellement ? Bien peu, comme le montrent les exemples suivants :

- Un animateur qui hausse le ton parce qu'un habitant âgé, qui parle très mal français, parle fort dans le micro !

- Un homme qui pose la question du prix de rachat des logements et à qui un élu rétorque : « Je suis venu vous voir dans le syndic de copropriétaires, et vous ne m'avez pas reçu. » La question est plus que légitime, la réponse renvoie à un événement d'il y a plusieurs années...

L'impression qui ressort de tout cela est que, pour le responsable politique, une conduite exemplaire est la première démarche avant d'être citoyen. Et, dans cet « exemplaire », il y a tant de représentations, de logiques différentes, d'incompréhensions... Mais à quel moment demande-t-on aux personnes ce qu'elles pensent, ce qu'elles pourraient proposer ?

Une enquête d'utilité publique est lancée pour le projet de démolition, une personne des copropriétés s'est déplacée. Quel accompagnement ? Quelle place est faite à une « parole collective » ?

L'accès aux droits est une dimension fortement « individuelle ». Dès que l'accès aux droits est questionné collectivement (réunion, association...), on demande des cas précis et on essaie de régler le cas individuel. Ainsi, une habitante qui, après avoir été rendue malade par le « grignotage » de sa barre, a été installée ensuite dans un appartement en très mauvais état, est enfin relogée dans un bel HLM (sur intervention salutaire d'un élu).

On attend une citoyenneté individuelle, alors que la vie de la cité est collective.

Je me suis interrogé sur ce que les habitants du quartier m'apprennent de la citoyenneté. Ils me montrent qu'ils ne rentrent pas forcément dans les codes et attendus de la citoyenneté comme institution. Ils essaient souvent d'agir, surtout quand on parle des démolitions. Les gens se déplacent à la mairie. Mais le rendez-vous est manqué, on ne les attend plus. Le projet de rénovation urbaine est décidé, il est compliqué ; on les attend pour le mettre en œuvre, pour les reloger, faciliter les choses, mais pas pour qu'ils donnent leur avis. « 85 millions d'euros : ce sont les contribuables qui payent pour votre quartier ! »

Comment entrer dans ces codes de la citoyenneté attendue quand on se sent si peu reconnu, quand le rapport à l'institution est si difficile ? Nous avons parlé de citoyenneté au sens de participer à la vie de la cité, à la vie institutionnelle. À travers la vie dans le quartier, l'engagement auprès de mes voisins, est-ce que les habitants du quartier ne nous montreraient pas une autre citoyenneté ?

Une autre citoyenneté sur ce territoire ?

Au cours de la préparation de ma participation à cet atelier, sont fortement ressortis tous ces actes de solidarité dont je vous ai parlé. Qu'est-ce que mes voisins m'apprennent de la citoyenneté ? J'ai souvent repensé à une phrase d'un volontaire d'ATD art Monde qui résumait sa vision, après avoir travaillé sur les rapports d'activité des volontaires d'ATD dans le monde entier : C chaque être humain aspire à participer à la construction du monde qui l'entoure. »

Qu'est-ce que la citoyenneté ? Mettre en œuvre cette aspiration ? Être solidaire du monde qui m'entoure ? En idées ? En actes ? En sensibilité face à ce qui arrive à mon voisin ? Avant ce travail de préparation du colloque, je n'avais jamais fait un lien aussi aigu entre citoyenneté et solidarité : mon ami accueilli par quelqu'un qui ne le connaissait pas, qui pleure et qui pense à cet autre « vraiment dans la misère », puis qui me trouve un appartement ; cet homme qui est prêt à louer moitié prix son appartement : n'est-ce pas de la citoyenneté ? Du moins n'est-ce pas une citoyenneté ? Que serait la citoyenneté sans cette mise en acte concrète, là, avec ses voisins ? J'ai demandé à Mahaut, ma femme : « Qu'est-ce que tu dis à tes élèves de la citoyenneté ? » La citoyenneté, m'a-t-elle répondu, c'est « apprendre à vivre ensemble ». Vivre ensemble, c'est être concerné par ce qui arrive à son voisin. Avec ce que j'ai pu vous

dire sur mon ami et son accès au logement, vous avez bien compris que, dans le quartier, il y a une certaine expérience du « vivre ensemble ». Je parlerais d'un besoin de relation, d'une solidarité nécessaire... Se donner des « tuyaux » dans les différentes démarches administratives, des conseils pour les enfants, pour l'école, faire des travaux chez les uns et chez les autres ...

Je parlerai aussi de la Semaine de l'Avenir Partagé que nous organisons avec les habitants du quartier : des ateliers dans la rue, animés par quelques parents du quartier et des bénévoles qui habitent ailleurs ; à la fin de la semaine, un temps collectif ensemble, près de 250 personnes, des enfants, des adultes, quelques acteurs du quartier, des alliés d'ATD Quart Monde qui, d'année en année, s'attachent au quartier ; des habitants qui nous indiquent où il faudrait aller frapper pour que les enfants descendent (« ils ne descendront pas tout seuls ») ; un temps collectif paisible, de « vivre ensemble », pour les différentes communautés, différentes générations, différents quartiers... ; un moment qui est attendu par les habitants (j'ai failli me faire « enguirlander » quand j'ai annoncé que cette Semaine allait s'arrêter en 2009 !). Il y a là du vivre ensemble assez extraordinaire. Un moment qui montre que des choses sont possibles, dans certaines conditions bien sûr car, les premières années, on n'était pas dans cette paix et ce respect-là. Est-ce qu'un tel moment est reconnu par les institutions ? Il est financé en partie mais n'est pas reconnu pour ce qu'il signifie dans sa dimension du vivre ensemble : « C'est une animation pour les enfants », dira un élu. Il y a dans cette solidarité, dans le fait d'être concerné par ce qui arrive à son voisin, quelque chose de la citoyenneté. Cette citoyenneté-là n'est donc pas reconnue, en tout cas pas en dehors du territoire du quartier, là où ce que nous sommes est reconnu, accueilli. On a besoin d'être reconnu pour se construire, grandir, avancer, oser être citoyen, sensible à l'autre, se risquer dans la rencontre... Mais il est dit aux habitants : vous ne sortez pas assez du quartier ; il faut désenclaver, démolir, maîtriser le peuplement... Ce sont des arguments dans la communication sur le projet de démolition.

Pourtant, j'aimerais bien questionner la capacité de reconnaissance de la solidarité en dehors du quartier. J'ai été beaucoup marqué par ce que développe Edgar Morin dans le Ghetto français. Les quartiers difficiles sembleraient se refermer sur eux-mêmes, mais ceux des autres milieux sociaux tout autant ! Je dresse le constat d'un rendez-vous manqué entre les personnes qui ont le pouvoir octroyé par la démocratie, et les habitants de nos quartiers. Pourquoi ce rendez-vous a-t-il été manqué et continue-t-il de l'être ? Différentes causes existent :

- la peur de l'autre, due certainement à une méconnaissance mutuelle. D'où l'importance de se connaître : « Connaître, c'est agir » (Benasayag).

- l'incapacité à se mettre côte à côte pour cheminer, se connaître.

- le manque d'inventivité dans des modalités de co-citoyenneté (réunions publiques...).

- l'absence d'un questionnement du pouvoir. Il faut partager son pouvoir pour le mettre au service de celui qui a le plus besoin de cette puissance publique pour être debout !

- le fait d'avoir toujours une réponse prête aux éventuelles objections : « Il faut mettre les choses en perspective, seuls 20 % des habitants vivent aussi violemment les démolitions » m'a dit fin novembre un technicien des projets de rénovation urbaine ! La démocratie à la majorité, l'accès aux droits à la majorité ?

- l'incapacité à raisonner à partir de la situation où se trouvent les personnes. On a toujours l'impression qu'on veut les éduquer, les modeler pour les faire entrer dans des codes, dans ce qui est attendu...

Que se passerait-il si les institutions reconnaissaient la citoyenneté du « vivre ensemble » de nos quartiers ? Qu'est-ce que les habitants pauvres de ces quartiers nous proposent ? Ne nous proposeraient-ils pas un autre chemin à prendre ensemble ? Même dans les situations de dé-

nuement les plus extrêmes, mon ami me parle de celui qui est encore plus dans la misère. Une habitante, à quinze jours d'être expulsée, me parle d'une femme qu'elle a rencontrée dans la rue et qui va être expulsée elle aussi... Ne nous invitent-ils pas, par leurs forces individuelles mais aussi collectives, à inventer une autre démocratie ? Une démocratie où le prêt-à-porter des dispositifs ne suffit plus (même s'il est essentiel !) et où du « sur-mesure » est nécessaire, vital. Mais ce « sur-mesure » nécessite certainement une proximité, une connaissance, un engagement dans la relation. Est-ce que mes voisins ne nous proposent pas d'inventer des modalités de travail conjoint, de démocratie, d'accompagnement mutuel, de formation réciproque... ? Et aussi, des espaces publics, une manière de les animer tout autre que celle qui est habituelle (quand un groupe d'habitants se réunit avec le soutien d'un acteur de l'éducation populaire, on lui propose la présence d'un psychologue) ? Est-ce qu'ils ne nous proposeraient pas de faire confiance à l'intelligence des personnes ?

Je crois qu'ils nous interpellent aussi sur la place de l'individuel et du collectif. Ce que vivent les gens individuellement peut paraître dur, alors on n'imagine pas qu'ils peuvent interpellier sur du collectif. Et pourtant ! Récemment, alors que l'appartement d'une personne est passé à deux doigts d'être vendu aux enchères à 8 000 €, elle me dit : « Ce que j'ai appris dans cette histoire, il faudra en faire profiter d'autres. » Pour ma part, ils m'ont proposé autre chose que ce à quoi j'étais destiné. Peut-être un projet de vie. En tout cas, ils m'ont permis de choisir un chemin de vie.

En conclusion, je suis impressionné, et un peu déçu, de trouver si actuels les mots de Joseph Wresinski : «... la violence au nom de l'ordre, de la raison, de la justice. »

Atelier : Extrême pauvreté, liens familiaux et genre

Dans la grande pauvreté, les liens familiaux sont à la fois constamment menacés par les conditions de vie et en même temps nécessaires pour résister à la misère et maintenir la participation à la vie collective. Les politiques traitant la pauvreté par catégories (pauvreté des enfants, des femmes ...) ont du mal à prendre ces liens en compte. Quelles sont les conditions qui permettent aux hommes et aux femmes d'assumer leurs responsabilités familiales, malgré leurs difficultés ? Comment favoriser des liens émancipateurs ?

Animatrice : Geneviève Tardieu, volontaire-permanente ATD Quart Monde, docteure en Sciences de l'Éducation de l'université de Paris VIII.

LA VIE FAMILIALE DES PLUS PAUVRES¹

Michelle Perrot²

Étant donné que le public que vous êtes a beaucoup de choses à dire sur les questions que nous allons aborder, je vais essayer de réduire un peu mon propos. Moi, je suis historienne, alors je connais plus le passé peut-être que le présent.

D'abord un mot sur l'état des savoirs, ce que nous savons sur ces questions-là. Je voudrais insister sur la lenteur de la prise en compte des pauvres et notamment des plus pauvres, de la famille et des femmes dans les recherches historiques, mais probablement, pourrait-on dire, dans les recherches sociologiques également. En ce qui concerne les plus pauvres, les historiens ont surtout travaillé sur les classes populaires, avec souvent un accent mis sur la classe ouvrière, et pas toujours en regardant les marges de la société. Ceci étant, depuis une trentaine d'années, il y a quand même pas mal de choses qui ont été faites dans ce domaine-là.

Je poserai une question : c'est la difficulté de la définition - s'il y en a une - de la grande pauvreté. Est-ce que c'est le niveau des ressources, la précarité de l'emploi, le problème du logement, la question des papiers etc., et la question de la dignité, comme Joseph Wresinski l'a beaucoup souligné bien sûr ? Et puis une autre question : est-ce que la grande pauvreté, en France par exemple, dans le monde bien sûr, aujourd'hui, est identique à ce qu'elle était il y a presque un demi-siècle quand le père Joseph a commencé à la rencontrer et à travailler sur elle ? Est-ce qu'on sait des choses là-dessus ? Et comment répondre à cela ?

¹ Transcription de l'intervention orale.

² Professeure émérite d'histoire contemporaine à l'université de Paris VII.

Deuxième difficulté de prise en compte : la famille. Les historiens, les sociologues aussi d'ailleurs, je pense, ont beaucoup travaillé sur les catégories sociales. Mais la famille était un peu laissée de côté, pour des raisons très complexes.

Mais la plus grande difficulté a été, au fond, l'oubli des femmes, la non-prise en compte des femmes et de la question de la différence des sexes. Est-ce que la question de la différence des sexes, au fond, est importante pour comprendre la grande pauvreté ? Est-ce que la grande pauvreté a des effets sur les rapports entre les hommes et les femmes, pour parler plus simplement ? C'est évidemment la grande question qui est la nôtre ce matin. Je vais y insister dans un instant.

Donc, première chose, vous voyez bien qu'il y a beaucoup d'opacité, d'oublis, de non-prise en compte, avec tout de même des changements dans les études, dans les recherches, chez les historiens par exemple, depuis une trentaine d'années.

Ma deuxième question, c'est : qu'est-ce que la famille pour les plus pauvres ? C'est la question évidemment centrale. Et dans les recherches, dans le regard que portaient les enquêteurs autrefois ou les historiens - un peu moins -, il y avait toujours comme un regard oblique sur la famille des plus pauvres. On la voyait à travers des préjugés, beaucoup de préjugés. Si on regarde les enquêtes d'autrefois, c'est très clair : immoralité, sexualité débridée, violence réelle ou supposée, alcoolisme, manque d'hygiène, crasse, saleté, instabilité. Il y a toutes ces étiquettes-là qui ont collé beaucoup sur - j'allais dire 'la peau' - des plus pauvres. Et il a fallu du temps pour que les chercheurs réalisent l'importance de la famille, par exemple dans les migrations, par exemple dans le métier, par exemple dans l'éducation, évidemment, et prendre cette conscience-là, pour les historiens par exemple, ça a été quelque chose de relativement lent. Bien sûr maintenant, depuis déjà longtemps, on a bien réalisé que la famille, c'était le groupe élémentaire. Les parents, les enfants, le couple - ce n'est pas la même chose d'ailleurs - tout cela interfère évidemment très fortement dans les déplacements, les migrations, c'est capital. Là, je pourrais vous citer beaucoup d'études d'historiens à cet égard. Dans la vie quotidienne, l'économie familiale, c'est la base de l'économie des plus pauvres, je crois ; dans la sociabilité, les relations et bien sûr dans l'affectivité, la sexualité, l'essentiel est la question des enfants, qui est tout à fait centrale. Donc je crois que là, on l'a réalisé, mais la question à laquelle je n'ai, en ce qui me concerne, pas du tout de réponse, c'est : quels sont les effets de la grande pauvreté sur la famille, justement ? À première vue, il y a des effets très contradictoires. D'un côté, la grande pauvreté semble accroître les tensions, les difficultés, les heurts dans la famille entre parents et enfants, dans le couple, les difficultés scolaires des enfants - c'est quelque chose de très difficile pour les parents dans la grande pauvreté, les enfants qui vagabondent quand les parents voudraient quelquefois qu'ils soient à l'école, etc. Il y a donc des effets évidemment de destruction de la famille par la grande pauvreté, on le voit très bien dans le livre de Xavier Godinot¹ qui est ici présent ; il y a notamment une monographie sur le cas de Mercedita qui est aux Philippines, et on voit très bien à travers l'exemple de cette femme qu'elle est complètement écartelée par la pauvreté. Elle voudrait que ses enfants ne mendient pas, qu'ils aillent à l'école, et en même temps les enfants se sentent un peu obligés d'apporter des ressources pour la famille. Donc là on a un exemple, mais il y en a beaucoup d'autres dans le livre. Et puis bien entendu dans la grande pauvreté, c'est la maladie, la mort. On meurt beaucoup dans les milieux d'extrême pauvreté, il y a là évidemment quelque chose d'extrêmement important.

Et puis d'autre part, on peut avoir aussi le sentiment - mais là il faudrait avoir plus que des sentiments, des connaissances - que la grande pauvreté resserre la solidarité. La nécessité que

¹ Xavier Godinot (dir.), *Éradiquer la misère. Démocratie, mondialisation et droits de l'homme*, Paris, Presses Universitaires de France, 2008.

chacun apporte quelque chose pour le pot commun, que chacun se sente responsable un peu de ce qu'on va manger, de la manière dont on va s'abriter, des relations avec les autres. Donc ces effets sont très contradictoires, et si je reviens à ce livre que j'ai lu récemment avec un très grand intérêt, le livre de Monsieur Godinot, quand on voit le couple de Farid et Céline qui habitent à Noisy-le-Grand, à la cité de promotion familiale d'ATD Quart Monde, on voit que c'est un couple qui a beaucoup de solidarité, beaucoup de manières de vivre ensemble ; mais ce qui est très important pour eux, c'est le logement, si on n'a pas de logement, disent-ils, on n'a rien. Avoir sa chambre, avoir une clef pour pouvoir fermer la porte à clef et être chez soi, on voit l'importance pour ce couple d'arriver à construire en quelque sorte un espace.

Alors troisième question, troisième ensemble de questions : les femmes. Quelle est la place des femmes parmi les très pauvres ? Est-ce que les rôles des femmes dans les milieux de très grande pauvreté sont différents de ce qu'ils sont dans la société globale ? C'est évidemment des questions que je pose. Là aussi, je crois qu'il faut se défaire de toutes sortes de stéréotypes, tout à fait contradictoires. D'un côté, il y a une espèce d'idéalisation de la mère dans les milieux pauvres. Très souvent, on idéalise un peu la figure puissante, résistante de la mère qui arrive justement à défendre ses petits dans les milieux pauvres, et dans les milieux d'extrême pauvreté ; on a cette image-là.

Et puis, d'un autre côté, on a aussi la vision d'une femme qui n'a pas cette puissance, qui est dominée dans un couple inégal, sujette à la violence. Y a-t-il une violence particulière, dans les milieux de grande pauvreté, vis-à-vis des femmes ? On le pense quelquefois. Les femmes battues seraient-elles particulièrement nombreuses dans le milieu de grande pauvreté ? Donc il y a des images contradictoires, qui oscillent entre la mère puissante, honorée et respectée, et la femme dominée, violente, sexuellement abusée même. Qu'y a-t-il de véritable, de vrai, au fond, dans ces images contradictoires ? En tout cas, ce qu'il semble que nous puissions dire - mais je crois que Janine va en parler davantage - c'est qu'il y a une paupérisation particulière des femmes. Au niveau national, on le sait aujourd'hui en France, et au niveau mondial. Il y a eu toutes sortes d'enquêtes, vous le savez mieux que moi, qui ont été faites là-dessus. Et en particulier pour une raison simple, mais encore faut-il la comprendre, c'est la grande diffusion des familles monoparentales dans tous les pays. Or qu'est ce qu'une famille monoparentale ? Dans 80% des cas, ce sont des familles gérées par les femmes, dont les femmes ont la responsabilité. Elles se retrouvent seules avec les enfants, quelquefois des enfants de plusieurs pères, des pères souvent oublieux, et elles ont cela à gérer. Par conséquent, c'est vraiment quelque chose de difficile à connaître et à mesurer.

D'autre part, un autre indice, c'est la progression du nombre de femmes parmi les SDF, parmi les Sans Domicile Fixe. Toutes les enquêtes récentes ou les articles de journaux - encore des articles récents du Monde ces temps-ci - le montrent. Les femmes étaient tout à fait minoritaires il y a encore vingt ans ou vingt-cinq ans dans les milieux de SDF - ça se disait à peine pour une femme - et dans les milieux des clochards. Notons que ce n'est pas tout à fait pareil, les SDF et les clochards. Autrefois, on disait qu'être clochard, c'était plus stable d'une certaine manière, et parmi eux il y avait très peu de femmes, très peu. Il y avait des clochards, mais le mot 'clocharde' c'était vraiment un mot tout à fait minoritaire. Eh bien, ce n'est plus le cas aujourd'hui, et dans les centres d'hébergement on estime, par exemple à Paris, qu'il y a actuellement à peu près 20% de femmes, donc c'est une croissance tout à fait importante. Et quant aux associations de femmes qui travaillent sur la violence faite aux femmes, elles constatent qu'il y a plutôt aujourd'hui un accroissement des violences sur les femmes, notamment dans les milieux de grande précarité.

Comme vous le voyez, j'ai posé des questions plus que je n'ai apporté de réponses, et bien entendu j'aurai dans la discussion l'occasion de revenir sur tel et tel point d'histoire.

FEMMES ET PAUVRETÉ¹

Janine Mossuz-Lavau²

La pauvreté et la grande pauvreté sont malheureusement très répandues en France, mais comme Michelle vous l'a dit avant-moi, la pauvreté n'est pas neutre. C'est-à-dire qu'elle a un genre en ce sens que les femmes sont statistiquement plus touchées que les hommes par la pauvreté, quel que soit l'indicateur qu'on retient. Alors je voudrais simplement, avant d'entrer dans le vif du sujet, rappeler qu'on fixe en France ce qu'on appelle un seuil de pauvreté : on considère que sont en dessous du seuil de pauvreté les personnes qui ont un revenu mensuel inférieur à une fourchette située entre 681 et 817 Euros, cela varie selon les modes de calcul. Or ce qu'on voit, c'est que déjà les femmes sont plus nombreuses que les hommes à être au dessous de ce seuil, et que l'écart est encore plus important si on prend la partie âgée de la population. C'est-à-dire que, au-delà de soixante-quinze ans, il y a vraiment une différence encore plus importante entre la proportion de femmes et d'hommes qui sont au-dessous du seuil de pauvreté. Et puis, pendant longtemps, on a aussi considéré que la misère, c'était d'abord l'apanage des gens qui étaient sans travail. Mais on s'aperçoit aujourd'hui qu'on ne peut pas en rester à cette définition et que des gens qui travaillent, et notamment qui travaillent à temps partiel, se retrouvent en situation de misère ; et là on sait que 80% des personnes qui travaillent à temps partiel, ce sont des femmes. Que, également, les femmes sont plus touchées que les hommes par le chômage, notamment quand elles sont jeunes, parce que si on prend la partie jeune de la population, les femmes sont considérées, quand elles se présentent pour une embauche, comme étant toujours, comme on dit, potentiellement enceintes, donc on leur préfère souvent des garçons qui, eux, ne risquent pas d'être absents pour des congés de maternité ou parce que les enfants sont malades, etc. Donc dès le début, il y a un handicap lié au fait que ce sont des femmes. Je ne vais pas rappeler le montant de tous les minima sociaux, dont beaucoup sont effectivement plus touchés par des femmes que par des hommes, comme l'allocation de parent isolé, mais il faut savoir que tout cela constitue un cadre où la pauvreté est plus souvent le lot des femmes que des hommes ; et comme le disait Michelle, les familles monoparentales là aussi sont plus souvent des familles dirigées par des femmes, et sont bien plus nombreuses que les familles dirigées par des hommes à être au-dessous du seuil de pauvreté.

La question qui m'intéresse, que je voudrais aborder avec vous maintenant dans le deuxième point, c'est : comment font-elles pour survivre et faire survivre leurs familles quand elles sont dans des situations de pauvreté ou de grande pauvreté ? Je voudrais dire d'abord de quel point de vue je parle, et pourquoi je suis amenée à intervenir sur ce sujet. J'ai fait il n'y pas très longtemps une grande enquête par histoires de vie auprès de Français de toutes catégories sur le rapport des Français à leur argent. Enquête pour laquelle j'ai interrogé des pauvres, des classes moyennes, des riches ; j'en ai fait un livre qui s'appelle *L'argent et nous*³, dans lequel je me suis beaucoup intéressée aux pauvres. Et j'ai dû constater, en interviewant les gens pauvres, qu'il n'y a au fond que trois moyens de s'en sortir si on veut survivre, quand on est pauvre ou très pauvre. Le tout premier, par lequel il faut commencer puisqu'on

¹ Transcription de l'intervention orale.

² Directrice de recherche émérite à Sciences Po (CEVIPOF/CNRS).

³ Janine Mossuz-Lavau, *L'argent et nous*, Paris, Martinière, 2007.

s'occupe de la question de la famille, ce sont les aides familiales. Soit vous avez des parents qui peuvent vous donner un peu d'argent ou, pour ceux qui sont plus âgés ou qui ont disparu, qui vous ont laissé une petite maison, un petit appartement qui fait que vous n'avez pas à payer de loyer, ça permet de survivre en tout cas quand on est dans cette situation-là - donc, les aides familiales.

Le deuxième moyen, c'est ce que j'ai appelé « les à côtés », c'est-à-dire que, pour survivre, on est obligé de travailler au noir, ou de voler, ou de faire du business, du trafic de drogue - souvent de shit d'ailleurs plus que d'autre chose. Ce que les femmes pratiquent quand elles sont dans cette situation-là, c'est plutôt le vol. Je n'ai pas tellement rencontré de femmes qui font du business de drogue, c'est plutôt des hommes. Les femmes, c'est parfois le vol : quand vraiment on ne peut pas faire autrement, eh bien on vole. C'est le seul moyen de survivre, pour ne pas laisser les gens mourir de faim.

Et puis la troisième façon de s'en sortir, c'est l'engouffrement dans les crédits revolving qu'on n'arrive jamais à rembourser et qui font plonger des familles entières dans des situations absolument dramatiques.

Alors ce que je voudrais, c'est qu'on voie comment ces femmes pauvres que j'ai interviewées font pour s'en sortir. Il y a des situations différentes selon les âges. Si on prend le monde des 21 - 25 ans, des jeunes, avec la pauvreté, les tout petits salaires, je dirais que c'est la génération de la débrouille. Et ça ne se passe pas trop mal : souvent ces filles sont encore logées par leurs parents ou vivent en colocation, parfois dans des squats. C'est un âge où l'on n'est pas encore trop pressé de vouloir s'installer, d'avoir un endroit fixe, de fonder une famille - donc, génération de la débrouille.

Mais quand on s'intéresse aux 26 - 39 ans, là on est en plein dans la génération du chômage. Il y a un moment où l'on voudrait éventuellement s'installer, avoir un enfant, etc., et c'est extrêmement difficile. J'ai rencontré par exemple des femmes qui avaient le RMI, et qui me disaient : la question ce n'est pas « est-ce que je prends un café ou un café crème ? » c'est « j'ai déjà pris un café hier ». Et puis ce sont des difficultés : c'est Noël qui arrive et il n'y a pas d'argent, il y a les enfants, il n'y a rien dans le frigo. Les voisins vous disent « on fait Noël ensemble » et la réponse c'est « non, les enfants sont malades, on ne peut pas ». Puis, heureusement, des voisins plus malins que d'autres se rendent compte que les enfants ne sont pas malades, simplement il n'y a rien, il n'y a pas à manger, c'est pour ça qu'on ne peut pas faire Noël ensemble, donc la solidarité dont parlait Michelle, ça joue : ils arrivent avec des filets garnis, et on peut faire quand même Noël.

Je ne vais pas multiplier ces histoires parce que vous les connaissez parfaitement. Je voudrais simplement en donner une dernière qui montre quand même l'état dans lequel se trouvent effectivement les personnes en situation de pauvreté dans notre société. C'est le témoignage d'une femme de cinquante-huit ans qui a été très pauvre au point d'avoir vraiment faim à certains moments, et qui aujourd'hui gagne un petit peu mieux sa vie. Elle est célibataire, elle vit chez elle toute seule, elle ne sort jamais, parce qu'elle n'aime pas ça, dit-elle. Une façon aussi de rationaliser le fait qu'elle ne peut pas, et elle me dit : « Maintenant, ça va quand même beaucoup mieux parce que, avant, je n'avais même pas un paquet de pâtes d'avance dans mon placard, alors que maintenant j'ai un et parfois même deux paquets de pâtes d'avance. » Pour elle c'était le signe qu'elle était sortie de la misère, de la pauvreté, donc on peut se dire que tout est relatif.

Ce que je voudrais aborder maintenant, ce sont les réactions de notre société, des gens par rapport aux pauvres. Et notamment, en prenant un exemple extrême mais qui est tout à fait important par rapport aux SDF, aux gens qui demandent dans la rue, dans le métro ou partout, l'aumône : la réaction des gens par rapport à ça. J'ai interrogé tous les gens que j'interviewais

dans mon enquête, dans tous les milieux sociaux, pour savoir s'ils donnaient, ou s'ils ne donnaient pas, et pourquoi ? Et en fait, j'ai vu quelque chose que je trouve très intéressant : il y a trois catégories de gens. Il y a des gens qui donnent systématiquement, soit parce qu'ils se disent « au fond je pourrais être à leur place, je suis passé pas loin et donc je sais ce que c'est, donc je donne », soit parce qu'ils pensent « moi, je suis à l'abri de tout ça, mais je suis tellement privilégié, préservé, que j'estime qu'il faut que je donne un peu de ce que je reçois pour les aider ». Et puis il y a une deuxième catégorie de gens qui donnent sous conditions. C'est-à-dire qu'ils disent : au fond, il y a les bons et les mauvais pauvres. Il y a d'abord ceux qui ne donnent jamais aux jeunes parce qu'ils estiment que les jeunes devraient travailler. Et il y a ceux qui ne donnent qu'en échange de quelque chose, c'est-à-dire à ceux qui font de la musique, par exemple, dans le métro. Et puis il y a un troisième groupe que j'ai trouvé intéressant, ce sont ceux qui ne donnent jamais et qui énoncent toutes les bonnes raisons qu'ils ont de ne jamais donner. Notamment, il y a ceux qui vous disent « non, moi je ne donne pas parce que si je donne, avec l'argent que je vais leur donner, ils vont acheter de l'alcool ». Et donc ce sont des gens qui disent « on leur donnerait volontiers du pain, mais alors du vin, pas question », et qui ne conçoivent de donner que s'ils peuvent décider de l'utilisation de leurs dons. Ils ne se posent pas la question de savoir ce dont ont envie les utilisateurs, mais décrètent ce qu'ils estiment être leurs besoins. En les écoutant je me disais « ces gens qui sont convaincus finalement de savoir faire le bonheur des gens malgré eux, mais de quoi se mêlent-ils ? » Je pense que les gens qui mendient et à qui on donne de l'argent ont le droit d'en faire ce qu'ils veulent. Pas question de faire comme ces associations caritatives américaines sur lesquelles il y a eu des travaux récents : on donnait aux pauvres pour qu'ils puissent aller acheter des choses, mais ils n'avaient le droit d'acheter ni boissons alcoolisées, ni tabac, ni plat chaud à emporter, ni vitamines, ni médicaments, ni aliments pour des animaux domestiques, ni articles non alimentaires. Et je trouvais que la réaction citée plus haut, c'était la même chose. Et il y a une autre raison que j'ai trouvée : c'est une personne qui avait été cambriolée, et qui disait que depuis qu'elle avait été cambriolée elle ne donnait plus ; et elle m'a dit cette phrase qui m'a glacé : « maintenant les pauvres se servent, c'est un autre monde », et c'est pour ça qu'elle ne donnait plus. Tout le monde heureusement n'est pas sur cette ligne-là.

Je voudrais donner aussi une autre indication sur les réactions face à ce que l'État peut faire contre la pauvreté, pour les pauvres, selon qu'on est de droite ou de gauche. Comme je suis politologue avant d'être sociologue, j'ai aussi analysé les réactions des gens que j'interrogeais, selon qu'ils étaient de droite ou de gauche. Le discours des gens qui se situent nettement à droite, sur cette question, est un discours où ils mettent tout de suite en cause l'assistanat. Ils considèrent que tout salaire suppose un travail, donc on n'a pas à donner de l'argent aux gens si l'on n'exige pas en échange quelque chose, une participation, un travail. Et donc il est tout à fait intéressant de voir que ce sont des gens qui mettent en cause les aides que l'État peut donner aux plus pauvres, parce que c'est les inciter à ne pas travailler, c'est les installer dans le non-travail. Alors qu'à gauche on a un autre discours, dont le mot magique, c'est le social. C'est à dire qu'on ne peut pas laisser au bord de la route des gens qui n'y arrivent pas. S'il y a une grande pauvreté, une grande misère et des gens qu'il faut aider, c'est l'État qui doit le faire parce que c'est la société qui est responsable. Donc on doit justement développer l'État providence, le social.

En conclusion, par manque de temps, je dirai simplement ce qu'à mon avis il est possible de faire, notamment sur cette grande pauvreté qui atteint plus les femmes que les hommes. Je pense qu'il y a beaucoup de choses qui pourraient être envisagées, mais qui coûteraient cher. Ce serait une aide à la petite enfance qui permette à des femmes pauvres de faire garder leurs enfants pour pouvoir exercer un emploi, parce que souvent il n'est pas possible de trouver un travail quand on a des petits enfants et qu'on n'a pas les moyens d'accéder aux systèmes de

garde qui existent pour l'instant. Ce serait bien sûr aussi une augmentation des minima sociaux, de toutes les aides qui sont données et même du SMIC, qui ne permet pas de vivre décemment, même si c'est quelque chose qui permet d'échapper à la très grande pauvreté. Ce serait aussi valable pour les femmes âgées, parce que l'on se trouve aujourd'hui face à des femmes âgées qui arrivent à l'âge de la retraite en n'ayant pas tous les trimestres de cotisation, parce que souvent elles ont dû s'arrêter à un moment pour s'occuper de leurs enfants, parce que l'on était dans un contexte où l'on considérait que l'emploi des femmes, ce n'était pas le plus important, c'étaient des épouses et de mères d'abord, donc on ne leur donnait pas les formations leur permettant de trouver un emploi, et puis il n'y avait pas les systèmes de garde qu'il y a aujourd'hui. Les femmes qui arrivent aujourd'hui à 60 ans, 70 ans ou plus, se trouvent donc souvent avec de toutes petites retraites, avec de toutes petites aides, parfois avec de toutes petites pensions de reversion, et je pense qu'il faudrait là aussi, comme on l'a fait pour les agriculteurs par exemple, avoir un plan social qui dise qu'on leur rajoute quelques années, pour qu'elles n'arrivent pas, âgées, dans la misère. Donc on pourrait suggérer beaucoup de choses.

Je pense que le pire, ce serait de se résigner et de céder à la tentation qui assaille Bobo, un jeune garçon mis en scène par l'écrivaine Nadine Gordimer dans un roman qui s'appelle *Feu le monde bourgeois*, un texte que je voudrais vous citer pour terminer. Je vous lis tout simplement ce dialogue. C'est la narratrice qui parle, à propos de Bobo :

« Il dit : 'De temps en temps je voudrais que nous soyons comme les autres'

Je dis : 'Quels autres ?'

Réponse de Bobo : 'Ceux qui s'en fichent.' »

Donc je pense qu'il vaut mieux ne pas céder à la tentation de s'en fiche.

RECHERCHE-ACTION PARTICIPATIVE POUR DES CHANGEMENTS SOCIAUX : PARTAGER L'ESPACE PRIVILEGIÉ DES UNIVERSITAIRES¹

Donna Haig Friedman²

Introduction

La mission du Centre de Politique Sociale consiste à générer et promouvoir des solutions structurelles aux problèmes de pauvreté et d'exclusion sociale ; des solutions qui respectent l'intégrité de la famille et apportent la liberté aux personnes concernées. Nous nous focalisons sur les mesures et pratiques qui ont un impact sur les populations et communautés à très faible revenu dans le Massachusetts et ailleurs ; et ceci nous le faisons par le biais de la recherche appliquée en politique sociale, de la recherche en matière d'évaluation des mesures existantes, de l'assistance technique, du programme destiné à informer les personnes défavorisées de leurs droits et des aides dont elles peuvent bénéficier, et enfin de la recherche portant sur l'action participative.

Nos recherches ont identifié maints défauts de conception dans le programme de filet de sécurité aux États-Unis, dans les mesures concernant la formation de la main d'œuvre et dans les politiques d'emploi ; défauts qui entravent les efforts des familles pour sortir du carcan de la pauvreté et progresser économiquement. Ces défauts de conception font que les ouvriers refusent une promotion parce qu'ils perdront des subventions extrêmement importantes et ne seront pas mieux lotis. Ils incitent les familles à chercher un logement uniquement en fonction des allocations au logement qu'ils pourraient obtenir. Ils sapent ainsi l'intégrité de l'unité familiale. Notre travail a pour objectif de témoigner de l'impact que ces mesures biaisées peuvent avoir, de modeler et identifier des politiques alternatives viables qui tiennent compte de l'interaction des différentes mesures et de remettre les faits et les idées en matière de politique sociale dans les mains de ceux qui peuvent mobiliser les ressources et apporter des changements en matière de politique sociale.

Fondamentalement, nous cherchons à recueillir des preuves afin de promouvoir des changements sociaux en nous appuyant au départ sur les réalités de la pauvreté et de l'exclusion sociale dans la vie des personnes à faible revenu. La RAP, recherche sur les changements dans le domaine social, fondée sur l'apprentissage, l'action et la réflexion, a un passé long et riche à travers le monde³ ; la RAP est basée sur la conviction que les changements sociaux effectifs résultent de la reconnaissance du fait qu'il y a plusieurs formes de savoir (y compris le savoir académique et celui basé sur l'expérience de la vie), et de la participation dans les prises de décision de ceux qui sont marginalisés et sont directement concernés par les questions à l'étude.

Nous essayons dans l'exercice de notre mission (et ceci est un point capital) d'impliquer activement les personnes qui connaissent directement la dure réalité des difficultés économiques

¹ Traduit de l'anglais par Xavier Louveaux.

² Maître de conférences et directrice du Centre de politique sociale, Boston, Institut universitaire d'études politiques Mc Cormack, université du Massachusetts.

³ P. Reason & H. Bradbury (dir.), *Handbook of Action Research*, Newbury, CA: Sage Publications, 2006.

et sociales - un parcours à la fois très laborieux, gratifiant et stimulant. Quand le processus marche bien, les membres de la famille identifient immédiatement les failles dans la politique sociale et dans les services sociaux qui sont préjudiciables à l'unité familiale. Ils n'ont de même aucun problème à indiquer des solutions viables en matière de politique sociale et à énumérer les caractéristiques de services sociaux efficaces qui respectent et honorent les liens familiaux et communautaires. Dans cet engagement de chacun, tous, qu'ils soient chercheurs académiques ou leurs partenaires dans la recherche, profitent de l'échange mutuel des savoirs et des talents et en sortent profondément marqués.

Quelques exemples à titre d'illustration

Vous trouverez ci-dessous un échantillon de projets, dans lesquels le Centre de Politique Sociale s'est embarqué, qui illustrent la manière avec laquelle nous avons tenté de créer un partenariat mutuel entre les universitaires et les personnes vivant la grande pauvreté et l'exclusion sociale.

Élever ses enfants en public (1995-2000)

Ma recherche pour ma thèse de doctorat avait pour thème ce que pouvaient ressentir des parents qui devaient élever leurs enfants alors qu'ils sont sans domicile fixe et qu'ils vivent dans des centres protégés communautaires financés par l'État. Dans ces circonstances, ceux qui pourvoient au logement, et qui ont le pouvoir de sanctionner les parents et de mettre fin au droit au logement, observent comment les parents élèvent leurs enfants. Les familles des sans-abri partagent dans ces circonstances un logis avec d'autres familles qui sont, au départ, des étrangers pour elles. Il y a diverses façons d'élever ses enfants et « d'être une famille », offrant la possibilité de contacts et de relations entre les familles et avec le personnel du centre ; ces contacts sont d'un grand secours et d'une grande utilité, mais ils peuvent aussi être source de conflits. Quand j'ai eu terminé ma thèse et obtenu un contrat de la part des Presses Universitaires de l'université de Columbia pour écrire un livre basé sur mes recherches, j'ai demandé à huit femmes de se joindre à moi comme co-auteurs ; parmi ces femmes, il y en avait qui avaient été sans abri, et qui vivaient dans ces centres communautaires protégés ; d'autres y travaillaient, et d'autres encore étaient responsables des programmes de logements communautaires. Il nous a fallu un an pour écrire ce livre. À la fin de chaque chapitre, il y a une réflexion écrite par une mère, par un membre du personnel du logement communautaire protégé, et par un administrateur. Une réflexion commune de groupe ainsi que mon dernier chapitre sur la signification et les implications de ce que nous avons appris ensemble complètent le texte. Le livre fut publié en 2000¹.

Beaucoup de conclusions émergent de la recherche et des écrits que nous fîmes ensemble à neuf personnes. Deux conclusions sortent du lot :

- Le moindre outrage, la moindre humiliation infligés à une mère par un responsable de logis peuvent avoir un impact négatif profond et durable sur l'estime de soi qu'a cette mère, bien après qu'elle ait quitté le centre communautaire protégé et se soit établie avec ses enfants dans sa propre demeure.
- Certaines mesures concernant ces centres communautaires protégés divisent l'unité familiale. En effet, plusieurs centres d'État n'admettent pas les hommes et adolescents masculins. Il en résulte que, quand une famille perd son logement, le père et les adolescents mâles doivent chercher un autre endroit où trouver refuge. Cette situation oc-

¹ Donna Haig Friedman, *Parenting in Public : Family Shelter and Public Assistance*, New York, New York Columbia University Press, 2000.

casionne de dures épreuves aux membres d'une famille à un moment où ils traversent une des expériences des plus dévastatrices qu'une famille peut endurer.

Une gamme complète d'idées sur les façons de changer les mesures prises par l'État et par ceux qui procurent des logements communautaires protégés fut élaborée et documentée au cours de notre exercice d'écriture collective, afin de venir en aide aux parents dans leur rôle de parents et de respecter la famille en tant qu'unité. Ces idées furent partagées depuis 2000, date à laquelle le livre fut publié, avec ceux qui procurent des logements, avec les responsables politiques, et ont joué un rôle dans les changements affectant les mesures prises par l'État dans l'octroi de ces logements communautaires protégés, ainsi que dans la formation professionnelle de ceux qui procurent les logements.

Projet concernant les familles en danger (1996-1997)

Ce projet, financé par la Fondation Boston, avait pour but de rassembler les faits et de générer des idées pour l'État alors que celui-ci examinait comment changer le système de logement communautaire familial protégé. L'équipe de recherche comprenait quatre femmes qui avaient vécu avec leurs enfants dans des centres communautaires protégés au Massachusetts, un membre de la faculté IT (Techniques de l'Information) de l'université de Boston, Massachusetts, et moi-même en tant que chef d'équipe. L'équipe au complet a rédigé des protocoles ; sur la base de ceux-ci, nous avons fait une enquête sur les organisations qui s'occupent de la prévention des cas de sans-abri, organisé des groupes de discussion avec des familles qui risquaient de perdre leur logement, facilité des discussions de groupe avec toutes les parties prenantes, et nous avons eu des réunions d'information avec les responsables politiques. Toutes les analyses de données et les synthèses furent faites en groupe ; la rédaction fut prise en charge par moi.

Les conclusions fondamentales de ce projet de recherche contenaient des recommandations très spécifiques en ce qui concerne le remodelage de la politique familiale ; celles-ci mettaient l'accent sur le fait qu'il fallait intervenir auprès des familles avant qu'elles ne perdent leur logement et qu'il fallait promouvoir des politiques et mettre en pratique des mesures qui respectaient l'intégrité de la famille. Le rapport fut très largement utilisé par les organisations qui plaident en faveur de changements en matière de politique sociale et par des responsables des organismes d'État.

Projet de prévention pour la question des sans-logis (2004-2007)

Ce projet d'une durée de trois ans avait pour objectif l'évaluation d'une initiative, financée par un don d'une fondation de 3 millions de dollars ; celle-ci consistait à lancer à titre d'essai des innovations en matière de prévention pour la question des sans-logis, et fut entreprise par 19 organisations/groupements de services sociaux à travers l'État. L'équipe d'évaluation du Centre comprenait Julia Tripp, notre Coordinatrice Agréée, ainsi que des chercheurs du Centre possédant différents degrés d'expérience dans la recherche, et moi-même en tant que chef d'équipe. Une partie du projet consistait à former un partenariat entre le Centre et « Homes for Families », une organisation de défense des intérêts des consommateurs à l'échelle de l'État. Un Comité de conseil aux consommateurs, avec comme co-chefs d'équipe le Coordinateur Agréé du Centre et le Chef de Projet, a planifié et organisé dix groupes de discussion à travers l'État avec des personnes qui avaient bénéficié des services des organisations de prévention de cas de sans-abri. Tous les membres du Comité de conseil aux consommateurs ont contribué à la rédaction du rapport du projet et furent rétribués pour le temps consacré au projet ; le rapport fut synthétisé et écrit par les Chefs d'équipe conjoints du Centre.

Les conclusions de ce travail ont mis l'accent sur la nécessité d'interventions opportunes et de méthodes qui tiennent compte de la diversité des cultures ; interventions et méthodes que

les services sociaux pourraient utiliser afin d'empêcher que les personnes dans des conditions précaires de logement perdent leur logement. Les participants au groupe de discussion donnèrent de puissants témoignages et délivrèrent de puissants messages aux responsables politiques et aux responsables des services sociaux en ce qui concerne la nécessité d'interventions dignes, respectueuses et opportunes.

Projet de Systèmes Informatiques de Gestion des Sans-Abri (SIGSA) (de 1996 à ce jour)

Ce projet a évolué considérablement durant ces douze dernières années. Le Centre de Politique Sociale s'efforça, au départ dans le Massachusetts et ensuite à travers tout le pays, d'équiper les programmes d'assistance aux sans-abri d'outils de recherche et de technologies adéquates pour collecter des informations correctes, standardisées et dignes de confiance émanant de personnes utilisant leurs services. Afin de s'assurer que les données des clients soient traitées avec délicatesse, en connaissance de cause et de manière confidentielle, nous avons engagé les services de conseillers en matière de défense des intérêts des consommateurs tout au long du projet. Julia Tripp dirigea donc le service de rédaction des directives affectant les consommateurs, un projet commandité par le Département du Logement et du Développement Urbain des États-Unis. Elle travailla de façon étroite avec un petit groupe de conseillers défendant les intérêts des consommateurs pendant plusieurs années ; elle apporta de l'assistance technique à plusieurs communautés à travers le pays, présenta les travaux de l'équipe lors de conférences financées par le gouvernement fédéral et mit au point toute une série de documents écrits. Ce travail eut un impact profond sur les méthodes déployées par les communautés aux États-Unis pour leurs travaux de planification SIGSA. En effet, suite à la focalisation de notre projet sur l'intervention des représentants de la défense des intérêts des sans-abri, le Département du Logement et du Développement Urbain des États-Unis exigea que les communautés financées par lui engagent ces représentants en tant que partenaires dans le processus de planning.

Les défis

Le Centre de Politique Sociale travaille dans un environnement universitaire. Joseph Wresinski décrit de manière fort éloquent le poids propre aux universités, qui sape toute tentative de générer une connaissance fondée sur les réalités de la vie que vivent les gens très pauvres.

« L'Université et la misère sont, en principe, deux univers qui ne peuvent pas se rencontrer. L'Université est, en elle-même, non pas échec à la misère, mais bastion contre la misère. Au pied de ses murs, les vagues de ce fléau sont obligées de refluer. L'Université est en tout point le contraire de la misère : sécurité et tranquillité de l'homme, toute tournée vers la découverte de réalités durables, transcendant le quotidien. L'Université est le havre de la pensée ordonnée, à l'opposé de l'improvisation constante dont est tissée l'existence dans la pauvreté extrême. »¹

Je connais bien les tensions évoquées par Wresinski ; ce sont des défis qui ont un grand impact sur les efforts déployés par le Centre pour exécuter des projets RAP en partenariat avec ceux qui vivent la réalité de la pauvreté. Plus spécialement, les références académiques sont très prisées en milieu universitaire ; ceux qui vivent dans des conditions de pauvreté n'ont pas de références académiques. Ils ont une connaissance basée sur l'expérience de la vie. Cette connaissance de la vie n'est pas reconnue de façon régulière dans les universités.

Le contexte universitaire est hiérarchisé ; un chef de projet de recherche doit avoir les références académiques requises et de l'expérience dans la recherche afin d'être en mesure de diriger un projet.

¹ Joseph Wresinski, *Échec à la misère*, in : Joseph Wresinski, *Refuser la misère. Une pensée politique née de l'action*, Paris, Cerf / Quart Monde, 2007, p. 67.

Toute sélection d'un individu requiert cette démarche, de même qu'un tas d'autres procédures universitaires d'approbation. Toute entreprise de recherche de haut niveau doit s'assurer que les chercheurs académiques sont qualifiés pour apporter à leur travail la rigueur, la compétence et la solidité méthodologique.

Une recherche n'est pas prise au sérieux, ni par ceux qui la financent, ni par le corps académique de chercheurs, ni par les hommes politiques, si le chercheur qui dirige le projet n'a pas de références académiques et n'a pas fait preuve de recherches authentiques.

En fin de compte, en me basant sur ma propre expérience en tant que directrice d'un centre de recherche universitaire, je dois reconnaître qu'il est difficile - mais pas impossible - de trouver le moyen de créer des équipes efficaces, de rémunérer équitablement tous ceux qui sont impliqués dans le travail de recherche, qu'ils soient chercheurs de haut niveau, étudiants de l'université, assistants de recherche, consultants, ou ceux qui ont l'expérience de la vie, et de s'assurer que tous puissent bénéficier de l'aide appropriée.

Les leçons que nous avons apprises

Les leçons importantes que nous pouvons tirer des expériences du Centre au cours de ces quatorze dernières années sont à mon avis les suivantes :

Mettre sur un pied d'égalité tous les membres de l'équipe de recherche est d'une importance cruciale. Ceci présuppose que le Centre ait à sa disposition des ressources afin de pouvoir fournir aux membres de l'équipe de recherche de l'aide en matière de développement des talents. Il y eut des cas où les membres de l'équipe eurent besoin de plus d'aide et d'opportunités de développement des talents que nous n'étions en mesure de les prodiguer avec quelque chance de succès ; dans ces cas-là, le partenariat ne fut pas une réussite. Dans d'autres cas, nous avons planifié avec soin et dispensé de la formation spécialisée, de la supervision et de l'assistance. Dans ces derniers cas, le partenariat fut une plus grande réussite.

En second lieu, ceux parmi nous qui sont des chercheurs formés à la discipline académique ont besoin d'opportunités pour apprendre de ceux qui ont l'expérience de première main de la pauvreté et de l'exclusion sociale. Cela suppose que, dans notre travail, des espaces de dialogue sécurisants soient créés pour les participants afin qu'ils puissent partager avec dignité leurs expériences de vie, sans qu'ils soient trop exposés aux regards et/ou critiques des autres, et en évitant que les identités soient figées ou totalisatrices. Les chercheurs universitaires doivent dans ces conversations écouter plutôt que parler. Fondamentalement, l'environnement de travail et de recherche doit promouvoir un solide respect pour toutes les formes de connaissance et procurer des opportunités régulières d'écoute, de réflexion, de dialogue à tous les membres de l'équipe.

Créer et formaliser des statuts viables de membres du personnel pour des personnes ayant l'expérience de la pauvreté fut la seconde leçon fondamentale. En 2001-2002, nous avons abouti, grâce à un exercice de planification englobant tout le Centre, à un consensus autour de l'idée que la création d'un partenariat durable et solide entre ceux qui avaient l'expérience académique et ceux qui avaient l'expérience vécue de la pauvreté était une priorité majeure pour le Centre -une de ses valeurs centrales. Une des implications de ce consensus était qu'il fallait institutionnaliser une composante constitutive de la structure organisationnelle du Centre ; il fallait agir et pas seulement se contenter de discuter. L'équipe de direction du Centre créa donc un poste à mi-temps pour un Coordinateur Agréé, poste qui fut reconnu officiellement au sein de l'université et que Julia Tripp occupe depuis lors.

Nous avons également appris que les personnes ayant l'expérience de la pauvreté vécue peuvent contribuer à notre travail de plusieurs façons, par des interactions pratiques et significatives diverses : par exemple, par l'occupation de postes administratifs, par des stages, par de la consultance suivie ou à temps partiel, ou encore par le truchement de collaborations avec des organisations de défense des intérêts des consommateurs (tel fut le cas dans le Projet de prévention pour la question des sans-logis). Une compensation financière adéquate est essentielle dans chacun de ces rôles ou dans chacune de ces contributions au travail du Centre ; tous les rôles de conseil sont rémunérés par un traitement symbolique (20-25 dollars par séance). Quant à ceux qui sont membres du personnel ou stagiaires, la compensation financière respecte les directives de l'université ou des syndicats. Ces coûts sont inclus dans nos budgets de recherche.

Tous ceux qui sont membres du personnel ou stagiaires au Centre sont tenus aux mêmes critères de responsabilité que ceux imposés à n'importe quel membre de l'équipe du Centre : une présence ponctuelle digne de confiance et l'exécution à haut niveau des tâches sont requises de tous. Le partenariat que le Centre a formé avec ceux qui vivent la dure réalité de la pauvreté et de l'exclusion sociale implique qu'un équilibre précaire soit trouvé ; équilibre qui rend chaque membre du Centre responsable et en même temps permet assez de souplesse envers ceux qui, du fait des circonstances imprévisibles de la vie, sont empêchés de participer aux réunions ou d'achever leur tâche. Nous avons appris au fil des années à mieux adapter les statuts de membre du personnel et les responsabilités aux circonstances particulières tout en maintenant l'équité au sein de tout le personnel. Il est néanmoins évident que cette tension requiert une attention constante.

Créer une masse critique de voix agréées est la troisième leçon que nous avons retenue. N'avoir qu'une seule personne pour représenter ceux qui vivent la dure réalité de la pauvreté et de l'exclusion sociale n'est pas suffisant, quelle que soit la recherche menée ou le contexte organisationnel. Cette présence solitaire exacerbe le sentiment d'isolement ainsi que les contrastes liés à la classe sociale et à l'éducation. On aura largement contrebalancé les aspects négatifs de la dynamique de groupe et en même temps enrichi la connaissance de tous et celle de la recherche elle-même en structurant des rôles valables pour au moins deux à six voix agréées. Dans la mesure où le Centre accueille des personnes d'origines raciales, ethniques et nationales diverses, et aux expériences de vie très différentes, la qualité de notre travail et celle de notre environnement de travail n'en seront que meilleurs.

Conclusion

Je conclurai par les paroles du fondateur du Mouvement ATD Quart Monde, paroles que je trouve troublantes mais qui s'adressent aux sentiments qui sont en moi quand je travaille à côté de quelqu'un qui est dans la misère, ou que je rencontre une femme de ménage latino dans un hôtel luxueux, ou quand je croise un homme ou une femme qui vit dans la rue, à Philadelphie, Boston, Cambridge, ou n'importe où...

« Le monde de demain passe par notre disponibilité à l'appel d'amour qui monte de la terre. Il passe par notre dépouillement. Les fondements seront la mise en commun et le partage de ce qui nous a été donné, afin que tout serve à tous, à leur bonheur. »¹

Faire avancer la cause sociale par un partenariat entre ceux qui vivent la pauvreté et ceux qui ont des références académiques implique que nous sortions de notre bulle de confort. En ce qui me concerne, étant de ceux qui ont le statut d'académicien, l'exhortation de Wresinski

¹ Joseph Wresinski, « La violence faite aux pauvres », dans: Joseph Wresinski, *Refuser la misère. Une pensée politique née de l'action*, Paris, Cerf / Quart Monde, 2007, p. 121.

veut dire plus que vivre simplement et partager des biens matériels. Je me sens appelée et interpellée : il y a un défi qui m'est adressé, celui de partager des opportunités, l'accès au travail, le respect et le prestige - il faut lâcher prise, et partager l'espace privilégié avec ceux qui en ont été systématiquement et complètement exclus.

Contribution au débat
PARITÉ ET GENRE DANS LA PENSÉE DE JOSEPH WRESINSKI :
LA FEMME DU QUART MONDE

Marie-Hélène Dacos-Burgues¹

Il faut souligner d'abord que Joseph Wresinski ne s'est jamais prononcé, à ma connaissance, sur le sujet de la parité et du genre, mais il a accompli des actes extrêmement forts pour aider les femmes à sortir de la misère et il a développé des analyses qui ont permis de comprendre leur situation en insistant sur leur dignité et celle de leurs compagnons de route.

La distinction entre pauvreté et misère est nécessaire.

Les pauvres dont il parle sont les exclus de la société, ceux qui sont bénéficiaires des aides publiques et de la charité privée.

« Les pauvres ne sont pas des malades mentaux. La misère les oblige à s'adapter à l'invivable pour survivre. » (1962)

« Ces hommes et ces femmes vivent en permanence dans l'attente de l'incertain : attente d'une aide, d'un secours, du versement des allocations familiales, attente de l'huissier, ou de l'agent qui, depuis hier, le 15 mars peut à nouveau venir couper l'électricité et le gaz. » (1987).

Sa conception de la misère - qu'il ne relie pas à la possession des biens matériels, mais plutôt au manque de relations, au manque de pouvoirs, au manque de participation, au manque de responsabilité réelle dans la vie publique - est valable pour le monde entier et est de nature philosophique. Cette conception le conduit à s'opposer à la charité traditionnelle. Si nous pouvions de nos jours admettre que la misère c'est l'insécurité permanente, que la misère écrase toute autre considération, nous aurions fait un pas considérable pour respecter la dignité des femmes du Quart monde.

La misère n'est pas neutre en matière de genre et de parité.

L'appréhension erronée des conditions de la vie en situation de misère donne lieu à de nombreux malentendus, notamment concernant les enfants qu'il ne faudrait pas avoir ou qu'il faudrait protéger de leurs parents. La misère pèse sur la femme et l'homme de manière égale, mais la femme généralement trouve en elle-même l'énergie pour faire face.

« Devant une telle misère seule la femme peut tenir debout. L'homme s'écroule, il abandonne, mais si la femme tient debout, elle sauvera toujours le foyer. » (1962)

« (Willy, quand il sera adulte) il fuira les siens, non pas pour échapper à ses responsabilités, mais pour échapper à la honte d'être un inférieur. » (1979)

« Les pauvres nous apprennent quand même que la vie est plus importante que les biens. » (1988)

¹ Auteur de *Agir avec Joseph Wresinski. L'engagement républicain du fondateur d'ATD Quart Monde*, Lyon, Chronique Sociale, 2008.

Les analyses qui ne tiennent pas compte de cet aspect des choses ne sont que partiellement vraies et surtout ne permettent pas d'agir correctement contre la persistance de la misère.

Dans ses analyses Joseph Wresinski se centre sur ce qu'il voit, et il explique le réel avec sa sensibilité et les acquis d'une enfance pauvre.

Il perçoit les aspirations de tout un milieu. Enfin, il fait valider ce qu'il dit par les plus pauvres eux-mêmes. Il n'idéalise pas la famille. La famille qu'il côtoie au bidonville c'est le **ménage sociologique**, la famille de fait telle qu'il la rencontre, telle qu'elle est (Voir Labbens, le concubinage, les unions successives...)

« La femme est le pivot qui demeure quand la famille est enfoncée dans la misère. » (1962).

« C'est cela être un homme : être capable non seulement d'élever ses enfants, non seulement de faire vivre sa femme avec dignité, avec le respect et le silence qui lui est dû. Ce n'est pas non plus être un ouvrier au travail. C'est aussi être l'homme social qui participe au partage général, qui a une place dans le partage général, qui a une place partout, dans tout ce qui fonde et entoure sa propre demeure et son propre avoir, à savoir sa commune, son église, son quartier, sa cité. » (1967)

« La famille est le refuge pour l'homme quand tout manque. » (1983)

Joseph Wresinski avait une attention particulière pour les femmes.

Il ne voyait pas dans l'inégalité des sexes quelque chose qui serait inscrit dans les gènes. Il n'avait pas une vision moralisatrice ni normalisatrice des rapports entre hommes et femmes. La femme de la misère n'était pour lui ni l'ange du foyer ni la femme de mauvaise vie qui procree en dehors des liens du mariage. S'il était traditionnel par éducation et par formation (il était prêtre), il se référait constamment à une conception de la femme et de l'homme à la façon des philosophes du courant personneliste proche d'Emmanuel Mounier et du catholicisme social.

Les personnes dans la misère ne sont pas des victimes passives mais des personnes « qui doivent prendre des décisions et qui les prennent à leur manière » (1987). Ce qui les caractérise c'est qu'elles luttent activement pour vivre avec dignité. Il leur reconnaît des aspirations de leur milieu naturel : la classe ouvrière.

« Les femmes du Quart monde ne sont pas la solution à la misère. Elles n'ont pas le remède entre les mains. Elles sont le dernier rempart contre la misère. Elles sont le pivot de la résistance à la misère. » (1962)

Pour les femmes comme pour les hommes du Quart Monde, c'est l'exclusion de tous les lieux de pouvoir ou de sociabilité qui est la règle. C'est « **la morale** » et « **la bienséance** » ou « **l'incapacité éducative** » qui les excluent, davantage que le pouvoir d'achat. Pour les hommes, il en va de même en ce qui concerne les accusations d'alcoolisme, de fainéantise, de violence. De ce point de vue, les femmes du Quart Monde sont les égales des hommes de leur milieu, même si on peut reconnaître que les effets de la misère sont sur elles plus dramatiques que pour les hommes, et bien plus dramatiques encore que pour les femmes des autres milieux. De plus, leur dépendance et les liens affectifs avec leurs compagnons sont plus nécessaires ou plus essentiels en quelque sorte à cause de la misère et des enfants. Cette proximité particulière fait que leurs luttes ne peuvent prendre la coloration des luttes des femmes féministes. On le voit bien actuellement par exemple lorsqu'elles passent par les refuges de femmes battues où elles restent massivement incomprises.

« Dans telle famille, le mari dispute périodiquement sa femme, il l'insulte, la harcèle des jours et des heures durant. Il le fait parce qu'au fond il l'aime et il a peur qu'elle s'en aille. La femme, elle, supporte la situation invivable parce qu'elle aime ses enfants et qu'elle a peur qu'on les lui arrache si elle quitte son mari. » (1962)

La valeur « enfant » en milieu pauvre n'est pas une valeur monétaire (pour toucher les allocations familiales) mais un signe de l'attachement des plus pauvres à la vie, un besoin essentiel.

« Juger les familles n'est pas ce qui nous intéresse ni nous regarde. » (1962)

« La société doit aider à la limitation des naissances, mais aussi donner de l'argent aux familles selon leurs besoins et leurs moyens. » (1962)

Joseph Wresinski nous a surtout enseigné que la vision que l'on a des plus pauvres et des femmes vivant dans la misère conditionne l'idée que l'on se fait des combats à mener avec elles et des solutions à proposer.

C'est pourquoi il s'est attelé à expliquer dans les détails des comportements que personne ne comprenait à son époque. Il a combattu pour éviter la dislocation des familles en grande détresse et obtenir un **accueil des familles sans les dissociations liées au sexe**, qui étaient habituelles en cas d'hébergement d'urgence. Pour moi ce seul fait justifie son insistance sur la notion de famille. Il s'agissait d'une lutte inspirée du vécu des plus pauvres et non d'un point de vue idéologique plaqué sur le vécu des pauvres.

Il considérait que la société a été bâtie sur la peur des pauvres et sur la domination des pauvres par tous. Il disait qu'il fallait changer la société dans son ensemble et de **fond en comble**.

« Une transformation de fond en comble de la hiérarchie des valeurs, un changement non pas de système, mais de société et de civilisation. » (1966)

Au pouvoir de type pyramidal ou patriarcal respectant le pouvoir du patriarche de chaque famille, il opposait un pouvoir qui viendrait de la base et des propositions des plus pauvres, c'est-à-dire un **pouvoir de type coopératif et égalitaire**. C'était une conception compatible avec l'égalité des hommes et des femmes dans le couple, d'autant plus que les femmes du Quart Monde assumaient seules les enfants très souvent. C'est aussi une conception qui permettrait de ne pas oublier les plus pauvres. Une nouvelle société était à construire, à inventer.

« Par exemple nous proposons sans cesse que les familles prennent en charge les plus démunies d'entre elles. " On ne s'en tire pas tout seul, on s'en tire ensemble " disons-nous, et nous bâtissons tout sur cette notion du partage. » (1966)

Joseph Wresinski a eu une action très moderne pour son époque.

Action conforme aux idées dérangeantes qui étaient les siennes. Il a commencé son action par les femmes de façon à leur permettre non seulement de travailler, mais de prendre soin d'elles-mêmes (le salon de coiffure ou l'esthéticienne), mais aussi de souffler (le jardin d'enfants), et enfin il a mis en place des aides concrètes à la gestion des besoins de base par les femmes (braderie de vêtements et laverie pour le linge). Il a permis aux femmes du bidonville dans les années cinquante et soixante de se rencontrer, de débattre, d'échanger et surtout de prendre des responsabilités.

Il ne s'est pas préoccupé particulièrement des relations entre hommes et femmes au sein du couple, relations situées pour lui dans le registre de la vie privée. Il a souligné qu'il appartient aux personnes de tous les milieux de se mobiliser pour plus de justice. Il n'a pas opposé les classes sociales entre elles et il n'a pas opposé les femmes aux hommes. Mais il a opposé au monde une autre compréhension de la misère et un changement de catégories dans les formes de la pensée de ceux qui se préoccupaient de la misère.

Atelier : Spiritualité et politique

" Tout homme, dit Joseph Wresinski, porte en lui une valeur fondamentale et inaliénable qui fait sa dignité d'homme. " Cette " valeur " confère à chacun " le même droit inaliénable d'agir pour son propre bien et pour le bien d'autrui ". On voit par là que le combat politique est aussi un combat spirituel. Cette valeur fondamentale est cependant exposée aux défigurations de la misère qui conduisent les hommes à dénier aux pauvres l'exercice tant de la pensée que de l'agir. Or la condition de l'homme pauvre peut faire de lui précisément un témoin d'humanité susceptible d'apporter au monde une pensée de l'essentiel. Les interventions dans cet atelier éclaireront cette dimension précieuse, car pour J. Wresinski, " Tout homme est habité d'esprit ".

Animatrice : Anne de Margerie, membre du Mouvement ATD Quart Monde, Réseau culture Wresinski.

ACTUALITÉ DE LA PENSÉE DE JOSEPH WRESINSKI DANS LE CONTEXTE POLONAIS

Cezary Gawrys¹

Y a-t-il un lien entre la spiritualité et la politique ? Dans mon quotidien polonais, en tant qu'observateur de la vie politique, une réponse s'impose à moi : il n'y en a aucun ! Et pourtant... Est-ce qu'il doit en être ainsi ? Que faut-il faire pour changer cela ? Et, ici aujourd'hui, on peut se poser la question : qu'est-ce que le père Wresinski aurait à nous dire à ce sujet ?

Est-ce que notre voie polonaise du totalitarisme à Solidarnosc et à la liberté pose une question à Joseph Wresinski, aujourd'hui ?

J'ai rencontré le père Joseph Wresinski pour la première fois il y a presque trente ans, en 1979. Il est venu en Pologne en compagnie de Mme Alwine de Vos van Steenwijk pour analyser la situation du sous-prolétariat dans notre pays après la seconde guerre mondiale, vers la fin des « trente glorieuses » comme vous les nommez en France. Je savais alors très peu de choses sur Joseph Wresinski et sur le Mouvement ATD Quart Monde. Le « quart monde », je n'ai pris connaissance de ce terme pour la première fois qu'en janvier 1979, à Taizé, au cours de la rencontre avec un jeune parisien Jacques Bryon, à cette époque-là un permanent du Mouvement, aujourd'hui frère Jean-Jacques, membre de la Communauté.

Un peu plus tôt, durant la rencontre européenne de jeunes à Paris, fin décembre 1978, j'avais eu l'occasion de connaître de près les problèmes du chômage, de la grande misère et

¹ Journaliste, rédacteur à la revue *Wież*, Varsovie, Pologne.

de l'exclusion existant dans le monde riche de l'Occident. Ce dernier semblait être pour nous, les habitants des pays de l'Europe de l'Est envahis par le communisme, le « premier monde ». Son image était idéalisée par nos rêves, assoiffés de bien-être et de liberté. Évidemment, nous n'ignorions pas l'existence du « tiers monde ». Mais à cette occasion, à Paris, j'avais compris que la grande pauvreté qui humilie l'homme et le prive de sa dignité n'existe pas seulement dans les pays en voie de développement, en Afrique et en Asie, ou dans d'énormes métropoles d'Amérique, mais aussi tout près de nous, dans les pays riches de l'Europe démocratique.

Mais revenons au père Joseph Wresinski. Lui et Mme Alwine de Vos van Steenwijk sont venus à Varsovie quelques mois après l'élection du pape Jean-Paul II. Les Polonais vivaient alors un moment d'énorme joie et de grand espoir. J'étais alors un jeune journaliste dans l'équipe de la revue mensuelle *Wież* (ce qui signifie « lien » en polonais). Notre revue avait fondé son programme à la base du personnalisme d'Emmanuel Mounier. J'appartenais en même temps au milieu de l'opposition démocratique qui aspirait - dans une lointaine perspective, disait-on - au renversement du communisme. L'intérêt que Joseph Wresinski éprouvait pour le sort du sous-prolétariat polonais me semblait dans cette situation une chose de moindre importance. Malgré cela, je n'ai pas refusé mon aide au père Wresinski. Je lui ai permis de rencontrer mes amis et lui ai raconté ma propre histoire. En effet, après avoir terminé mes études de philosophie, j'avais travaillé quelques mois dans une maison de correction pour garçons dits « difficiles ». Ces malheureux venaient en général de familles très pauvres et j'ai très vite constaté qu'ils étaient traités par le système de la même façon que l'on traitait leurs parents : avec du mépris et de la négligence. Je voulais les aider, mais je me sentais impuissant. Je comprenais qu'un système éducatif fondé sur la violence et le mépris pour l'homme ne me permettrait pas de faire grand-chose pour eux. C'est à la suite de cela que j'ai pris la décision de devenir journaliste, pour lutter contre la misère en écrivant.

Le père Wresinski, après avoir rencontré de nombreux polonais, rempli des cahiers de notes et recueilli une documentation, est rentré alors chez lui. En 1981, il m'a envoyé de Paris son livre dont le titre était « *Pologne, que deviennent tes sous-prolétaires ?* »¹ Je dois avouer que ce livre m'a laissé indifférent et je n'ai fait que le feuilleter, de nombreux événements importants se déroulant en Pologne à cette époque : en août 1980, après la grève des travailleurs du Chantier Naval de Gdansk, le syndicat indépendant *Solidarnosc* a été créé et il s'est vite transformé en mouvement de masse dont le but était de lutter pour les Droits de l'homme. En réaction, au bout de seize mois d'effervescence, en décembre 1981, le gouvernement polonais a décrété l'état de siège, et a réprimé toute liberté individuelle du citoyen. On a interné des milliers de membres les plus fervents de *Solidarnosc* ; beaucoup de personnes ont perdu leur emploi ou même ont été forcées de quitter la Pologne ; c'était désespérant. Le livre du père Wresinski revendiquant apparemment uniquement les droits fondamentaux du sous-prolétariat me semblait alors « hors sujet », anachronique.

Sept ans se sont encore écoulés. Nous sommes en 1989. Voilà que nous vivons un autre grand changement. Grâce à l'accord signé par les participants de ce que nous appelons « la Table Ronde », ont lieu en Pologne des élections « semi-démocratiques » et nous formons le premier gouvernement non communiste avec à sa tête M. Tadeusz Mazowiecki, d'ailleurs le fondateur et le directeur durant vingt ans de la revue *Wież*. La machine d'un changement historique reprend de la vitesse. Tout cela se passe quelques mois avant la chute du mur de Berlin ! Par des moyens pacifiques, la Pologne a vite démonté le système totalitaire, les libertés civiques ont été introduites, tout comme la souveraineté de l'État, le système parlementaire et le marché libre.

¹ Alwine De Vos Van Steenwijk et Joseph Wresinski, *Pologne... que deviennent tes sous-prolétaires ?* Paris, Science et Service, 1981.

Aujourd'hui, vingt ans après la chute du communisme, la Pologne change très rapidement : l'économie et la société civile se développent, la population s'enrichit, on construit partout de nouvelles maisons, les jeunes reçoivent une bonne formation, ils peuvent voyager librement dans le monde entier. En même temps, en lien avec le sujet qui nous intéresse aujourd'hui, je voudrais attirer votre attention sur deux nouveaux phénomènes qui se développent alors dans la société polonaise.

- Premier phénomène : les disparités sociales s'agrandissent. Une nouvelle population se développe, celle des gens très riches, habitant dans des résidences luxueuses. D'autre part, on découvre aussi des gens très pauvres, sans-logis, exclus. On les voit dans les rues de grandes villes, dans les gares. Ils suscitent le malaise des « bons citoyens », rarement la pitié, très souvent le dégoût. Il y a aussi des régions du pays envahies par le chômage, par la grande misère et la détresse. Ceux qui ont plus la possibilité d'initiatives, les jeunes par exemple, s'exilent dans les métropoles ou cherchent un emploi à l'étranger. Ceux qui sont âgés, ou plus faibles, ou moins doués, restent sur place, oubliés par la société.

- Deuxième phénomène : les polonais semblent de plus en plus déçus par la classe politique. Il faut rappeler ici tout d'abord, qu'après 1989, la politique est redevenue une sphère d'activité authentique. Mais après une première période au cours de laquelle les plus importantes fonctions publiques étaient remplies par des personnages de grands mérites professionnels et porteurs de la confiance de leurs concitoyens, ce sont en grande partie de nouveaux responsables, ambitieux, parfois avides de pouvoir et de succès, souvent incompetents voire malhonnêtes, qui accèdent à la politique et aux postes importants.

Le niveau de la culture politique baisse. En conséquence, la politique est perçue par le citoyen comme le domaine de la défense de l'intérêt personnel, du combat contre les adversaires politiques ou les rivaux dans son propre parti. Elle est sujette aussi au populisme qui manipule les malheurs et les complexes sociaux. Le spectacle quotidien des conflits entre les politiques présenté dans les médias provoque la déception et le découragement de la société.

À cela, je dois ajouter un autre élément important du paysage politique : celui des relations entre la politique et la religion dans le pays où 95% des habitants se déclarent catholiques. Une grande partie des hommes politiques manifestent régulièrement leur catholicisme pour convaincre les électeurs. Pour autant, leur comportement contredit bien souvent leur piété apparente : ils semblent ne pas se soucier tout d'abord du bien public, et surtout ils ne semblent pas soucieux d'améliorer la vie des plus pauvres. Cela indigné une partie de la population.

C'est là que j'en arrive à la question que je voudrais vous soumettre aujourd'hui :

En quoi devrait consister aujourd'hui la présence de la spiritualité dans la politique dans un pays catholique tel que la Pologne ?

Certainement pas en la manifestation par les politiques de leur dévotion. La pensée du père Joseph Wresinski nous ouvre une piste d'intérêt.

Le 8 février 1988, à la veille de son opération du cœur, six jours avant sa mort, le père Joseph a enregistré son dernier message aux volontaires permanents du Mouvement ATD Quart Monde. Je lis ce texte comme son testament spirituel. Voici un extrait de ses paroles :

«L'esprit est une sorte de sens de l'autre, une sorte de communion à l'autre qui fait que vraiment l'autre, plus il est petit, plus il est faible, plus il est pour nous le plus important, le plus grand. Quand on parle de spiritualité, cela nous ramène aussi au religieux, aux relations avec Dieu. On peut dire que c'est la fine pointe de la spiritualité, c'est le summum. Mais nous avons à vivre en tous les cas une spiritualité entre les hommes, ce qui veut dire une certaine manière de voir les hommes, de nous comporter avec eux. De même que nous nous mettons en état

de contemplation et de prière en face de Dieu, que nous essayons de faire silence, de nous rapprocher le plus possible de Dieu, de faire un avec Lui. Quelqu'un disait : « Je l'avise et il m'avise. » Nous devons avoir la spiritualité de nos frères. C'est-à-dire que nous devons arriver à vivre d'une certaine manière avec les autres, qu'ils comptent pour nous. Nous devons nous identifier à eux, parce qu'ils sont comme nous. Ils mènent exactement le même combat, avec les mêmes difficultés, les mêmes doutes, les mêmes peines, les mêmes chagrins mais aussi les mêmes espoirs et les mêmes joies. C'est cela la spiritualité. Nous vivons la spiritualité si nous arrivons à nous apurer l'esprit ; si nous arrivons à nous faire perdre ce qui est secondaire pour nous attacher à ce qui est absolument l'essentiel, l'essentiel de nous-mêmes, l'essentiel de l'autre, l'essentiel du combat, nous trouverons notre spiritualité. La spiritualité c'est aussi d'avoir cette sorte de confiance en la fraternité qui est la base même de la réussite de tous les combats. »¹

Je pense que la signification de ce message nous concerne tous. Joseph Wresinski a souvent souligné que l'élimination de la grande pauvreté n'est possible qu'en bâtissant une société toute nouvelle. Il ne s'agit donc pas ici de lutter contre quelqu'un, mais de lutter pour quelque chose, et notamment pour une société vraiment fraternelle. La politique, selon une définition bien connue, est l'art d'acquiescer ce qui est possible. Wresinski croyait profondément qu'une société dans laquelle les Droits de l'homme seraient respectés était possible. La fraternité était cependant pour lui non seulement le but à atteindre mais aussi la condition de l'efficacité de l'engagement. Voilà pourquoi dans la politique - comprise comme l'effort commun en vue de la réalisation des Droits de l'homme - la présence de la spiritualité est indispensable.

La spiritualité, cela veut dire le respect pour autrui, l'attention qu'on lui prête, la compréhension, l'acceptation de la vie en commun même s'il est très différent. Donc, si nous voulons gagner, nous devons essayer d'aimer les autres. Sinon, nos efforts, même les plus nobles, ne seront pas crédibles et par conséquent perdus.

Joseph Wresinski, fondateur d'ATD Quart Monde, a témoigné d'une pertinente intuition. Le Mouvement avait dès le début un caractère non confessionnel et apolitique, ce qui ne veut pas dire négligeant le rôle de la spiritualité et de la politique. À mon avis, c'est exactement le contraire !

À l'heure actuelle, surtout dans une Europe qui se laïcise, et dans le monde de la civilisation globale où se rencontrent les différentes religions et les différentes cultures, la spiritualité doit être ce qui unit les gens et non pas ce qui les sépare. La reconnaissance de la dignité inaliénable de chaque être humain, indépendamment de la couleur de la peau et de la religion qu'ils confessent, c'est un lien qui unit nous tous. Dans ce monde globalisé, la manifestation de notre spiritualité sera notre attitude à l'égard des plus pauvres et des plus exclus. Sommes-nous prêts à les remarquer, à les écouter, à les traiter avec respect, à trouver les moyens pour qu'ils puissent prendre librement la responsabilité de leur propre vie ainsi que de celle de la communauté ?

Je dois dire pour terminer, qu'aujourd'hui, je suis membre de l'association des Amis du Mouvement ATD Quart Monde en Pologne. Comme vous le voyez, il m'a fallu beaucoup de temps pour apprécier toute la valeur de la pensée de Joseph Wresinski.

¹ Joseph Wresinski, Cassettes adressées au volontariat, de l'Hôpital Foch, le 8 février 1988 <http://www.joseph-wresinski.org/Aux-Volontaires.html>

UNE DÉMARCHE NOURRIE DE L'EXPÉRIENCE DE PAUVRETÉ¹

Mascha Join-Lambert²

Je vous remercie, M. Gawrys, d'avoir parlé de la Pologne. Vous avez abordé des choses qui me rappellent le quotidien dans l'ancienne Allemagne de l'Est. J'aimerais beaucoup que nous revenions sur certains de ces aspects. Je noterais particulièrement qu'il y avait aussi une spiritualité du socialisme. Il a laissé un vide en disparaissant, et un des intérêts de la présence du Mouvement ATD Quart Monde dans les pays d'Europe Centrale est d'offrir un renouvellement des possibilités de transcendance laïque, si j'ose dire. En proposant la fraternité avec les personnes qui sont négligées aujourd'hui et en l'étendant à celles qui en étaient écartées depuis toujours, il crée du neuf en s'appuyant sur une tradition aussi révolutionnaire que chrétienne.

Dans cette maison-ci, j'ai appris que « la politique » est l'art de la lutte entre le renard et le lion, comme le montre l'emblème de Sciences Po. La politique concerne soit la conquête du pouvoir, soit la recherche de son équilibre. Le père Joseph Wresinski quant à lui n'était ni renard, ni lion, pas plus qu'il n'était directeur de conscience d'ailleurs de ces nobles êtres. J'ai donc eu un peu de mal à comprendre ce que l'on cherchait dans cet atelier intitulé : « Spiritualité et politique ». J'essaierai de considérer la spiritualité du père Joseph dans son action que je ne n'appellerai pas politique mais publique et pédagogique. Je parlerai de « mon père Joseph » parce qu'évidemment chacun de ceux qui l'ont fréquenté a une vision personnelle de cet homme.

Expériences constitutives d'une pensée politique et spirituelle

Essayons d'abord de comprendre quelle a pu être son expérience constitutive de la politique. Ses premières impressions concernant la vie politique et la vie publique ont dû être celles de l'abandon : sa famille était abandonnée par toute action politique. Plus tard, une fois prêtre, il a vu à Noisy-le-Grand et ailleurs l'action politique se désintéresser des populations et mépriser les pauvres. N'oublions pas que le père Joseph a été mis à la porte de plusieurs administrations qui lui opposaient un refus net de discussions, toutes options politiques confondues. En construisant ce Mouvement, il a appris aussi la dépendance de la politique. Il a dû quémander l'accord, le soutien, la tolérance ou tout au moins la permission d'agir. Il a dû apprendre à dire merci à tout propos. Ce que Paul Bouchet³ appelle une incertitude dans sa démarche politique, moi, je l'interprète comme un cheminement du père Joseph qui était tout d'abord une recherche de protection pour une minorité. Cela a été sa toute première démarche d'action publique : chercher des garants, chercher une protection pour « son peuple ». En cela il était d'ailleurs proche de ce que les diasporas juives ont toujours cherché dans le temps et dans l'espace. Donc le besoin d'une recherche de protection pour une minorité avant de pouvoir chercher une représentation politique, voir de faire alliance avec des forces politiques.

¹ Transcription de l'intervention orale

² Diplômée de l'Institut d'Études Politiques de Paris. Responsable d'un Forum pour une Europe Commune, Haus Neudorf, au Brandebourg (Allemagne).

³ Paul Bouchet, « L'influence de la pensée Wresinski », dans *La démocratie à l'épreuve de l'exclusion*, tome II, pp. 336-344.

Quelles étaient, en outre, ses expériences constitutives spirituelles ? Je n'oserais pas concurrencer ici ceux qui sont beaucoup plus proches de lui. Je peux dire ce que j'ai vécu personnellement et ce que j'ai pu percevoir. « Je me réveillais d'Église », écrit-il dans *Les pauvres sont l'Église* : « Je me réveillais un jour d'Église » et il se réveillait tellement d'Église que celle-ci devait en être chamboulée. Il voulait apporter à cette Église sa propre expérience.

Premièrement, il se réveillait disciple de Jésus. La conscience d'avoir quelqu'un dans les pas duquel il voulait mettre ses propres pas l'accompagnait à tous les moments de son existence. Le père Joseph a connu le refus des tentations de la carrière et du pouvoir, surtout à partir du moment où il sentait en lui-même des capacités de meneur se confirmer.

Deuxièmement, se réveiller d'Église pour lui c'était aussi se réveiller dans l'actualité de l'histoire du salut. Le père Joseph se croyait une responsabilité de prophète face au monde. « Ce que l'on accepte aujourd'hui pour les plus pauvres, un jour, on l'acceptera pour tout le monde », disait-il à propos de l'analphabétisme au milieu des années 1970. Leandro Despouy¹, nous donne un souvenir personnel de ce rôle de prophète. En entrant dans son bureau, le père Joseph lui disait : « Si vous ne vous occupez pas de la misère, vous pouvez laisser tomber votre rôle de responsable des Droits de l'homme. »

Cette conviction d'avoir un message fort à porter pour les générations à venir se trouve encore aujourd'hui dans le langage du Mouvement ATD Quart Monde. Cela est possible parce que le père Joseph tirait sa force de l'interprétation qu'il fit d'un milieu sociologique. Il le rapprocha du Peuple de Dieu, du petit reste, il fit de lui un Peuple du combat. Cette interprétation conférait la légitimité à sa parole. Cette vision d'un « peuple » appelé à rappeler au monde son humanité tirait le père Joseph vers un destin partagé, une action partagée, une action collective, donc une responsabilité collective. Le Mouvement vit de cet héritage visionnaire lorsqu'il ne se contente pas de représenter les personnes en pauvreté qu'il fréquente, mais lève la voix au nom de la cause des pauvres de notre temps.

Troisièmement et c'est surtout cet aspect que je voudrais souligner : le père Joseph était devenu un homme de liturgie. Je crois que l'on ne s'en rend pas toujours compte. « Mettons-nous en présence du Peuple », nous disait-il au début de nos réunions. Mettons-nous en présence du Peuple, cela invitait à un acte de présence réciproque. C'était acte de présence à Dieu et acte de présence de Dieu ; le Peuple, ce petit peuple, étant à l'image de Dieu, était celui qui entourait Jésus. Le père Joseph ne séparait pas le milieu sociologique du Peuple appelé. Et cet acte de présence qu'il fournissait lui-même exprimait la vocation de cet homme qui ne s'appartenait jamais à lui-même. Nous, qui l'avons fréquenté, avons profité de cette présence, de cette épaisseur de présence, dans laquelle il mettait nos propres existences. Je me permets à ce moment, au risque de vous ennuyer ou de vous agacer, de relire un extrait d'un grand classique, d'un ouvrage de Romano Guardini consacré à la messe :

« Le prêtre n'est pas là pour lui-même mais pour la communauté. Lorsque le prêtre correspond à cette action, il ne le fait jamais pour lui seul mais pour tous. Tous sont appelés à entrer dans la célébration. Ce que fait l'officiant dépasse de toute part sa vie personnelle. La constitution de la liturgie est radicalement telle que tous les fidèles peuvent et doivent y avoir accès. »

Quand je dis que le père Joseph était un homme de liturgie, je veux dire qu'il vivait cela à tout moment. « Le Christ s'engage tous les jours », nous disait-il, et il le faisait aussi. Nous y reviendrons en évoquant les relations publiques.

Ces expériences constitutives de la vie politique et de sa propre vie spirituelle faisaient du père Joseph un meneur capable d'entraîner d'autres et d'affronter le pouvoir. Il était devenu

¹ Leandro Despouy, « Extrême pauvreté et droits de l'homme », dans *La démocratie à l'épreuve de l'exclusion*, tome II, pp. 329-331.

un pédagogue avant tout, un homme qui croyait en la relation personnelle et en son devoir d'accompagner, de faire grandir l'autre et de grandir avec lui.

Action partagée, action collective, responsabilité partagée

Il y avait donc d'abord une recherche de protection pour une minorité abandonnée au sein de la population, puis une action en un groupe représentatif. En même temps que le père Joseph affichait ses exigences vis-à-vis de la société et du pouvoir, il portait son attente envers des personnes responsables de la vie publique, à titre individuel. Je veux dire par là que dans la vie publique, il se mouvait toujours entre ces deux niveaux : il y avait l'action commune avec le Mouvement, action publique dans laquelle il entraînait la population et tous ceux qui voulaient bien se joindre, se laisser entraîner et convaincre par lui, et en même temps il y avait cette action personnelle avec chaque personne qu'il rencontrait. Voyons les deux niveaux.

Dans ses efforts d'actions publiques, je vois trois éléments : l'« agir ensemble », la « scandalisation » de la misère, donc la dénonciation et le refus du scandale, et puis son appel permanent aux institutions et au rôle de l'État. Nous pouvons seulement frôler ces trois points.

En ce qui concerne « l'agir ensemble », je vous invite simplement à vous souvenir de l'évolution du vocabulaire du père Joseph et de l'ensemble des concepts qu'il a énoncés et retravaillés tout au long de sa vie : la communion à un Peuple, l'observation participante, le partage, « science et service », le Volontariat et « la formation aux relations humaines », l'alliance avec un Peuple, la solidarité, le combat et la fraternité et à la fin de sa vie le témoignage, « Je témoigne de vous ». Je me porte témoin de l'autre et j'invite l'autre à se porter témoin de moi. Voilà les valeurs, les idées clefs, façonnant la capacité « d'agir ensemble », et ses mots forts.

On voit bien que vouloir être à la fois prophète et représentant conduisait le père Joseph dans des zones perturbées. On nous pose la question du Peuple, une fois de plus : effectivement, il y a une multitude d'approches à cette vision qui a une signification spirituelle et une signification politique. Le père Joseph nous disait : tout homme pauvre appartient de droit, est né de droit, du Quart Monde, ce qui ne fait pas de sens politiquement. Politiquement un citoyen fait acte d'adhésion. Cécile Reinhardt¹ parlait hier d'une identité de combat à laquelle on adhère. Quand le père Joseph dit que tout homme en pauvreté est adhérent par naissance, il reprend le terme spirituel du Peuple. Cela veut dire que toute personne en situation de misère et d'exclusion est quelqu'un qui nous interpelle de nouveau sur le sens de notre existence et de notre combat public, qui nous transforme pour aller au-delà des adhésions acquises. Effectivement, dans son action publique, le père Joseph mélangeait souvent les deux ordres différents. Lui, les unifiait en sa personne mais ce sont des registres d'action et de vision qui s'appuient chacun sur une légitimation différente. Le Mouvement ATD Quart Monde doit les tenir, l'un et l'autre.

Un autre élément de ce mélange de spiritualité et politique dans l'action paraît dans le texte cité par Césary Gawrys : « Plus l'homme est petit, plus il est précieux à notre égard », extrait de la lettre du 8 février 1988. Il exprime l'exigence absolue, il rappelle le « devoir sacré » de la prise en compte de la souffrance du plus faible. Pour un groupe qui se veut représentatif, qui veut être la conscience d'une minorité et qui veut avancer dans le domaine de l'action publique, c'est très difficile de toujours se rappeler que celui qui est le plus malheureux, le plus défiguré est celui qui est le plus précieux. Ce dernier ne peut pas être toujours en première ligne. Cependant cette notion- là du plus précieux dans l'homme dont personne ne veut,

¹ Cf. « Débat », p. 170.

donc qui est la pierre que les bâtisseurs ont rejetée, est essentielle au niveau du sens à donner à la représentativité et au travail de représentation. Les références bibliques dans ce domaine sont nombreuses, vous les connaissez, et participent à une notion civilisatrice de base. Je parle en tant qu'Allemande : pourquoi dans mon pays une civilisation a pu chavirer complètement ? Parce que l'on a oublié, on s'est permis d'oublier, on a voulu oublier, que celui qui n'est pas « utile » ou celui qui est défini comme bouc émissaire de tous les problèmes est précieux par existence et doit être la pierre angulaire d'une construction culturelle.

Là encore, le père Joseph propose un discours où l'action spirituelle et l'action publique se mélangent de manière intrinsèque et ne peuvent être séparées l'une de l'autre. Ce sont des registres d'actions différents. Ce qui fait dire à certains et Paul Bouchet le souligne : il y a là parfois un flottement. Mais il ne peut pas ne pas y avoir de flottement. Il ne peut pas ne pas y avoir ce va-et-vient fructifiant entre deux volets. Les fondements de l'action commune pour le père Joseph sont des fondements spirituels, il est homme d'une liturgie dans son « agir ensemble » et dans sa façon de bâtir son Mouvement. La notion de la souffrance qui est une notion spirituelle et celle du « peuple » comme « peuple choisi », malgré ce qu'elle peut apporter de difficile dans l'action publique, constituent le fondement sans lequel il ne peut pas y avoir de vision ni d'action vers la participation, la co-responsabilité politique du Quart Monde.

Il faut revenir sur la scandalisation de la misère car un deuxième pilier de l'action commune sont peut-être ses « refus », la dénonciation d'un scandale non pas par démagogie opportune politiquement mais afin d'ouvrir un champ de liberté. J'ai été très intéressée hier par une intervention qui me rappelait que le père Joseph refusait l'intégration normalisante qui veut que les pauvres rejoignent la société, qu'ils soient des bons pères de familles, de bons travailleurs, de bons locataires... Il le souhaitait aussi mais, au-delà de cet espoir de vie régulière voir régulée, il appelait à une espérance qui est tout à fait autre chose. La contrepartie de la dénonciation du scandale de la violence faite aux plus pauvres, était sa réponse, lorsqu'on lui demandait ce que les gens attendaient de nous le plus : « De l'indulgence, de l'indulgence, et encore de l'indulgence ! » C'est dire combien il laissait un espace à ce que quelqu'un hier appelait l'imaginaire. Un espace pour une liberté individuelle offerte à la personne en face de lui, un espace pour permettre l'indulgence, pour dire : nous nous offrons notre amitié et nous bâtissons un sens à la vie. Nous cherchons ensemble un sens à donner à cette vie qui semble un spectacle tellement dur. C'est dire combien il s'efforçait de justifier l'espérance au-delà de l'espoir d'une vie sociale normale, - sans minimiser celle-ci, ne me faites pas dire ce que je ne dis pas - de vivifier cet aspect de transcendance qui propose qu'au-delà de la vie de famille qui fonctionne bien, il y a l'espérance qu'une famille crée du neuf. Quand il dit : « Tout homme est une chance pour l'humanité », il dit bien plus que tout homme est un élément qui pourrait s'intégrer bien dans la société. Il dit que tout homme est une chance de renouvellement. L'espoir d'une vie digne est l'étape nécessaire de reconnaissance publique pour en arriver à une liberté de créer et de participer à l'espérance.

Troisième pilier de son action publique : la recherche de la protection publique et le rappel à l'État de son rôle. Cet aspect est très français, et c'est sans doute pour cela aussi que le père Joseph a tant de mal à être compris dans les autres pays. Il appelait en effet à une garantie suprême donnée par la constitution et par le chef de l'État. Il s'adressait aux administrations beaucoup plus qu'il ne s'adressait aux entreprises et je me souviens toujours d'un numéro de la revue « Igloos » qui me faisait à l'époque sourire et qui s'intitulait : « Pour une politique de la magnificence ». Ce qu'il voulait dire c'est qu'il devait exister une conscience d'un devoir sacré incarnée par une responsabilité d'État, un sursaut de consensus éthique nécessaire pour donner « pleins droits » à une population privée d'estime. Il ne s'agit pas là d'un compromis entre des représentants d'intérêts opposés, il ne s'agit pas du lion et du renard. Il est question de dire : il y a des glissements vers la trahison de nos valeurs communes ; dans une société

qui s'est dotée de garants de ces valeurs, il faut par conséquent faire appel à eux. Le refus de l'insoutenable doit protéger tout citoyen.

Dans toute son action publique et commune, il y avait au cœur des démarches du père Joseph toujours un regard qui interroge son interlocuteur personnellement. Le film que nous avons vu cite le père Joseph :

« Je crois à la bonté, et je reste optimiste car je ne peux pas croire que la bonté de l'homme puisse faillir. »

Je vous invite à y lire le signe d'une profonde discipline liturgique parce que, plus que nous tous, le père Joseph connaissait assez de raisons de désespérer. Or, jusque dans ses dernières heures, il a maintenu le canon du « J'ai confiance ». Il nous le léguait comme invitation à ne pas désespérer. Cet acte liturgique de présence est confirmé par tant de personnes impressionnées par lui. Beaucoup d'amis ont été impressionnés à jamais par l'épaisseur, la densité, l'authenticité de sa présence qui ne s'expliquait pas autrement que par le fait qu'il était « aux affaires de son Père. » Il n'était pas là pour lui, il était là pour que tous entrent dans la liturgie. Il cherchait une rencontre intellectuelle et physique pour créer une histoire désormais partagée entre personnes portant des responsabilités publiques et le Quart Monde. Cette grande confiance accordée aux personnes, en la création éthique dans la rencontre de personne à personne, le rendait méfiant envers les structures, d'où encore une certaine impression d'ambivalence que Paul Bouchet note. Oui, le jeune Joseph pouvait aller vendre des journaux avec des militants de tous bords dont il sentait l'authenticité : il sentait déjà qu'il faut être grec avec les grecs, juif avec les juifs. Derrière chaque parti politique, il voyait des hommes à l'œuvre et il cherchait une étincelle d'engagement existentiel. Ses choix ne portaient pas sur des partis politiques mais sur des sincérités. « Quoi de neuf » nous demandait-il - voulant dire : « Quel instant de création éthique as-tu vécu aujourd'hui avec ton prochain, quel qu'il soit ? »

En perspective, quelle actualité pour la réflexion du père Joseph ?

Entre prophète et meneur, la démarche du père Joseph était essentiellement une démarche de pauvre nourrie de l'expérience des pauvres. Détachée de son histoire personnelle et des circonstances de son siècle, sa réflexion n'est peut-être ni transmissible, ni enseignable. Son influence dans la vie politique sera peut-être marginale. Mais son action reste une leçon de prudence autant que d'audace, d'humilité autant que d'orgueil au service de la grandeur de l'homme et de la fraternité entre les hommes, service dû en reconnaissance des droits de Dieu. En cela, il formera des hommes tant que son histoire sera contée. Il les formera notamment au respect de deux valeurs politiques de base, la liberté et la démocratie.

À la liberté, d'abord, lieu spirituel de responsabilité et d'action commune. « Quel type d'homme faut-il former, capable d'accueillir l'amitié des pauvres ? » Il voyait le Mouvement et le Volontariat en particulier comme espace d'entraide dans l'apprentissage de la liberté, comprise comme force personnelle et communautaire qui permet à chaque génération de s'élancer vers la re-création de ses valeurs humaines profondes.

À la démocratie ensuite, comprise comme respect des minorités mais surtout respect de l'homme démuné souffrant. La participation à l'expérience de vie « du plus malheureux » est la clef de voûte d'une pensée sur la démocratie. Là encore, l'expérience de mon pays avec ses démonstrations de manipulation des majorités est éclairante. Aux yeux du père Joseph, la démocratie croît dans la mesure où, au sein d'une société, certains choisissent de se tourner vers une minorité qui supporte le malheur et qui, en cela, témoigne de l'espérance de toute l'humanité. Il n'y a pas de démocratie sans ce « sel de la terre ».

Le père Joseph pensait que les sciences humaines, et il le pensait aussi je crois pour l'économie et la politique, se devaient de devenir « les servantes de la Charité ». Charité qui ouvre un chantier de liberté et de démocratie devant nous, individuel et collectif, pour les décennies à venir.

UNE SPIRITUALITÉ SANS JALOUSIE

Martin Steffens¹

Le plus pauvre comme maître

Joseph Wresinski a fait sienne la phrase de saint Vincent de Paul : « Les pauvres sont nos maîtres. » Cela a de quoi déconcerter. Il faut y regarder de plus près. Qu'est-ce qu'un maître ? Un maître est celui à qui est confié un élève. Mais alors qu'est-ce qu'un élève ? Est élève qui est appelé à s'élever. Or on ne s'élève pas sans qu'il nous soit d'abord donné un idéal à atteindre. C'est là le don du maître qui n'exerce pas son autorité en son propre nom mais au nom d'un idéal dont il reconnaît lui-même la grandeur et la supériorité. Si le maître véritable se reconnaît en ce qu'il espère un jour être dépassé par son élève, c'est en tant que sa mission première est de révéler à l'élève l'idéal d'humanité dont il est porteur et qui les dépasse tous deux.

C'est en ce sens précis que Joseph Wresinski dit que les pauvres sont nos maîtres : le plus pauvre révèle à chacun son aspiration à être pleinement homme. Il est au sens fort un révélateur : celui de notre propre idéal. Ainsi, par exemple, quand Joseph Wresinski reproche à l'université française de s'être coupée des plus pauvres, il ne le fait pas en leur nom mais au nom de l'idéal propre à l'institution universitaire. Faute de s'être mise à l'école des plus pauvres, l'université a désappris à lire son propre nom, nom qui exprime à lui seul sa vocation à l'universalité, à la construction du savoir pour tous et par tous : « En prenant rendez-vous avec le quart monde », demande-t-il lors de la conférence prononcée le 1er juin 1983 à la Sorbonne, « l'Université fait-elle autre chose que de prendre rendez-vous avec ses propres idéaux ? »

Ce qui vaut pour l'institution universitaire vaut aussi, par exemple, pour les Droits de l'homme, lesquels ne sont si impuissants que parce qu'ils ignorent la première de leur violation : la misère. À l'écoute des plus pauvres, les droits de l'homme sont ressaisis à leur source, dans leur force et leur cohérence : on y entend à nouveau battre ce qui en fut le cœur, à savoir la conviction que les hommes sont confiés les uns aux autres, de telle sorte que chaque homme a, face à autrui, non point d'abord des droits, mais des obligations.

On le voit par ces deux exemples : le plus pauvre rappelle chaque institution à l'idéal qui l'a vu naître. Il rappelle aux institutions qu'elles sont nées d'un refus de la fatalité, qu'elles ont vu le jour dans un cri, et que ce cri est le « NON » qu'elles opposèrent à un état de fait jugé indigne. Ce rappel est plus que nécessaire car toute institution humaine, même la plus solidement fondée, peut, à force de fonctionner, oublier le caractère subversif de sa prime naissance. Toute institution peut finir par se prendre elle-même pour fin, par ne plus entendre son propre coup d'envoi : née du refus de la fatalité, elle se réveillera un jour instrument de cette fatalité.

Le plus pauvre est notre maître, et le meilleur, en ce sens qu'il oblige à une parfaite vigilance ; en renvoyant l'université à son idéal d'universalité, en rappelant l'homme des droits

¹ Agrégé de philosophie.

de l'homme à ses obligations, le plus pauvre en appelle à l'esprit contre la lettre ; il rend ainsi la lave refroidie à son incandescence.

L'Église

Et cela vaut bien sûr pour l'Église, laquelle doit au plus pauvre d'être sans cesse sauvée de son propre oubli, d'être sauvée, parfois in extremis, de l'oubli de ce qui a été et de ce qui demeure son acte de naissance. L'Église, en effet, est née d'avoir été convoquée par un pauvre. L'Église est la réponse d'hommes et de femmes à une provocante convocation : Dieu, c'est-à-dire l'absolu qui oriente tout homme, y apparaît non seulement homme, mais homme nu et fragile. Ce qui fait ici la toute-puissance de Dieu, ce n'est pas de s'imposer à l'homme mais de se proposer à lui, inlassablement et sans le contraindre, comme ferait un mendiant. Ce qui devient ici le signe de la divine puissance, ce n'est pas de chercher à conquérir sans cesse plus de puissance, ce qui d'ailleurs est aveu de faiblesse, mais de renoncer librement à la puissance. Il ne s'agit plus pour Dieu d'offrir aux hommes, au prix de leur sacrifice, la protection divine, mais de mendier la leur, en chacun des hommes délaissés. Cette inversion a quelque chose d'insupportable, car elle bouleverse la conception qu'on se fait d'ordinaire de la puissance : la Passion du Christ, c'est l'homme qui se venge de ce que Dieu ne soit pas puissant à la façon des hommes ; le supplice de la Passion, c'est l'homme qui s'irrite de ce que la puissance de Dieu, toute d'amour, ne soit pas l'impuissance humaine jalouse de son pouvoir. Comme l'a si bien dit Simone Weil : « On a tué le Christ, par colère, parce qu'il n'était que Dieu. »

Le Christ tel que le priait Joseph Wresinski, c'est Dieu dépouillé de ce que le désir de domination des hommes projette sur lui. Sa personne est un appel à se faire proche de tout ce qui est fragile. Cet appel est violent, nous dit Joseph Wresinski, car il dérange l'homme en même temps qu'il honore ce qui en lui consent à se laisser déranger. Car ce qui vaut pour la toute-puissance de Dieu vaut aussi pour son omniscience : les Évangiles nous présentent un Dieu qui ignore qui il est, qui ne cesse d'apprendre de tous ceux qu'il rencontre. Ce n'est pas un Dieu qui domine les hommes de son savoir, c'est tout au contraire un Dieu attentif, présent à ceux qui l'entourent. Là encore, l'antique hiérarchie est renversée : nul savoir plus grand que ce « non-savoir » qui rend possible l'écoute ; nulle omniscience plus parfaite que celle de ce Dieu qui, comme le Jésus des Évangiles, ne cesse de se laisser toucher, questionner, bouleverser, surprendre enfin par les femmes et les hommes qui croisent son chemin. La toute-puissance qui culmine dans la fragilité, l'omniscience qui se vide de tout savoir pour devenir faculté d'attention, c'est cela l'esprit du christianisme tel que le révèle la rencontre des plus pauvres.

C'est même en ce sens précis qu'il faut entendre le mot de « spiritualité ». Dans l'enregistrement qui nous livre les derniers mots adressés par Joseph Wresinski aux volontaires de son lit d'hôpital, quelques jours avant son décès, il dit en effet :

« L'esprit est une sorte de sens de l'autre, une sorte de communion à l'autre qui fait que vraiment l'autre, plus il est petit, plus il est faible, plus il est pour nous le plus important, le plus grand. Quand on parle de spiritualité, cela nous ramène aussi au religieux, aux relations avec Dieu. On peut dire que c'est la fine pointe de la spiritualité, c'est le summum. »

Spiritualité et politique

Que cette conception-là de la spiritualité ait enfanté le Mouvement ATD Quart Monde tel qu'il existe actuellement, cela n'a rien d'étonnant : le Dieu chrétien libère l'homme pour l'homme. Il ne peut en aller autrement, puisque ce Dieu est, en son principe trinitaire, don de soi, originelle désappropriation de soi et, par suite, décentrement. L'idole créée par l'homme

exige, comme le fait spontanément l'homme lui-même, d'être le centre : il faut lui sacrifier. Le vrai Dieu, au contraire, ne veut rien pour lui. Paradigme de tout décentrement, il est ce qui advient quand l'homme prend soin de l'homme.

« Spiritualité et politique » donc, car la spiritualité, définie par Joseph Wresinski comme « sens de l'autre », est la raison d'être de la politique. Quand elle consent à être appelée à elle-même par les plus pauvres qu'elle exclut, la politique se révèle comme n'ayant pas d'autre sens que celui-ci : la participation active de tous à la construction d'une vie commune. Car s'il s'agit seulement de laisser faire la force aveugle, celle qui exclut et qui écrase, il n'est nul besoin de politique. Il n'y a pas de politique sans ce « sens de l'autre » qui définit pour Joseph Wresinski la spiritualité. Il n'y a pas de politique plus fidèle à elle-même que celle qui travaille à partir des plus pauvres. Le lien entre spiritualité et politique est donc principielle. Je le répète : pas de politique sans l'esprit défini comme « sens de l'autre » ; et pas de « sens de l'autre » sans avoir d'abord substitué l'adoration du Dieu fragile à celle, humaine trop humaine, de la force.

La laïcité dans le Mouvement ATD Quart Monde

Est-ce à dire que le Mouvement ATD Quart Monde n'est pas, en son fond, laïc ? Il l'est, bien sûr. Mais il ne l'est ni par combat, dans une optique anticléricale, ni par défaut, reléguant faute de mieux les convictions de chacun au rang d'options métaphysiques privées. Le Mouvement ATD Quart Monde est laïc en parfaite conformité avec l'idée que Joseph Wresinski s'est faite de la spiritualité, à partir de sa foi chrétienne : si la spiritualité est ce « sens de l'autre » que la personne du Christ a, pour Joseph Wresinski, parfaitement incarné, alors, comme le Dieu qui l'inspire, une telle spiritualité ne peut ni ne doit rien ramener à soi. Elle n'est pas un terme, mais un envoi. Elle n'est pas ce qu'il faut protéger mais ce qui appelle chacun à la protection de son semblable. La spiritualité dont il est ici question ne peut être ce au nom de quoi on instrumentalise les plus pauvres puisqu'elle n'est elle-même rien d'autre qu'un instrument, qu'un outil nous permettant de briser notre carapace défensive et de nous dépasser vers plus faible que soi.

La spiritualité chrétienne libère l'homme pour l'homme et si elle ne le fait, c'est qu'elle s'est coupée de sa source vive. On reconnaît l'arbre à ses fruits, disait le Christ. Un arbre jaloux de lui-même, une spiritualité close sur elle-même et se prenant pour fin ne donne plus aucun fruit. Autre image : pour mesurer la puissance d'une lampe de poche, il ne faut pas tourner sa lumière vers soi mais l'orienter vers l'horizon dont on veut qu'elle éclaire les objets. La spiritualité n'est pas un objet mais la lumière qui éclaire tout objet. On la dégrade en idéologie en la considérant autrement. Ainsi parce qu'elle est, par essence, et en conformité avec sa foi, décentrement et « sens de l'autre », la spiritualité qui animait le père Joseph se guérit, d'elle-même, de sa propre captation idéologique. Si elle est d'abord une spiritualité chrétienne, elle ne l'est ni finalement, ni donc exclusivement. Et c'est parce que le Mouvement ATD Quart Monde est né d'une juste compréhension de la spiritualité chrétienne qu'il est le seul, à ma connaissance, qui prenne un soin si grand à ne pas instrumentaliser les plus pauvres : ce qui prime ici, c'est l'autre, par le secours qu'il réclame et l'enseignement qu'il dispense. L'idéologie, quelle qu'elle soit, passe après. La force du Mouvement ATD Quart Monde est de recevoir son identité de la rencontre des plus pauvres : il n'a pas à se donner la sienne, mais à veiller toujours à bien la recevoir.

Le défi : une spiritualité sans jalousie

Cette dernière chose est sans doute la plus difficile pour un Mouvement comme ATD Quart Monde. La subtilité de la démarche du père Joseph, nourri d'une spiritualité sans jalousie,

nous dépasse bien souvent. Du côté des athées ou des agnostiques du Mouvement, il leur faut accepter, reconnaître et valider l'ancrage chrétien de la spiritualité de Joseph Wresinski. S'ils tentent de nier activement cet ancrage, ils préféreront l'idéologie (c'est-à-dire la laïcité érigée en idéologie) au « sens de l'autre ». Du côté des croyants, il leur faut accepter, reconnaître et valider l'idée selon laquelle cet ancrage chrétien n'est jamais un port d'attache et que leurs convictions, si porteuses soient-elles, ne sauraient jamais être une fin en soi. Ainsi sera conservé le lien fécond entre spiritualité et politique.

Le maître, ai-je dit en commençant, c'est le plus pauvre ; c'est lui qui révèle à chacun le meilleur qu'il porte en lui. Ce meilleur, qu'il ait le visage d'amour du Christ ou non, ce meilleur, de toute façon, ne nous appartient pas : il est l'idéal commun, qu'il faut se laisser dire, dans le respect actif de ce qui meut chacun vers la part oubliée de son humanité.

Jeudi 18 décembre 2008

Partie 2

**LES PERSONNES EN SITUATION DE GRANDE
PAUVRETÉ COMME ACTEURS POLITIQUES**

Conférences

Président de séance : Amine Khene¹

Avant de commencer cette séance sur les personnes en grande pauvreté comme acteurs politiques, j'aimerais abuser de ma position de président de séance pour dire quelques mots de l'action de mon organisation, l'Unesco, dans ce domaine de la lutte contre la pauvreté. Je pense que ce sera utile, parce que la plupart d'entre nous connaissent l'Unesco comme une organisation qui s'occupe de la promotion de l'éducation, de la culture, du patrimoine à travers le monde, mais on connaît moins bien son action en ce qui concerne la lutte contre la pauvreté. Cela est dû au fait que, de par son mandat, c'est une préoccupation qui s'est développée au fil du temps. Dans le système international, des agences de développement, des organisations spécialisées sont en charge prioritairement de cette importante question de la lutte contre la pauvreté. L'Unesco a mis cette question de la lutte contre la pauvreté comme un axe stratégique de son action globale. N'étant ni agence de développement ni un fonds de développement des Nations unies, son rôle est essentiellement de servir de cadre de débats, d'idées sur ces questions-là. C'est pour cela que l'on dit que l'Unesco en général est un laboratoire d'idées. En tout cas, c'est sa volonté. Sur le sujet proprement dit, l'Unesco d'abord mène une activité de plaidoyer auprès de ses États membres. Nous sommes une organisation intergouvernementale composée de cent quatre-vingt-treize États membres. Et cette action de plaidoyer vise à mettre au premier plan la question de la lutte contre la pauvreté aussi bien dans l'agenda international, donc la communauté internationale, le système des Nations unies, mais aussi dans les agendas nationaux pour que dans chaque pays la lutte contre la pauvreté s'impose comme une priorité des politiques. L'Unesco développe une action de conseil et d'expertise dans les pays en mettant à leur disposition la réflexion des chercheurs et spécialistes de lutte contre la pauvreté et, de ce point de vue-là, elle agit comme un lien utile entre le monde académique et le monde de la décision politique qui est celui qui est capable de changer les choses sur le terrain. J'aimerais aussi signaler une activité récente. C'est une espèce de bataille qui a lieu pour considérer la pauvreté comme une violation des droits humains. Et de ce point de vue-là, l'Unesco est au premier plan de la bataille.

Je crois que j'en ai assez dit pour ma chapelle, je vais donner la parole aux intervenants. Dans un premier temps, nous avons le plaisir d'entendre un groupe de recherche composé de dix personnes vivant ou ayant vécu en situation de pauvreté, militants du Mouvement ATD Quart Monde en France, en Suisse et en Belgique, six alliés ou volontaires permanents associés avec elles, cinq professionnels chercheurs et trois conseillers pédagogiques qui ont travaillé durant un an et demi sur cette question. Ils ont confronté, croisé et mis en réciprocity leurs expériences, leurs connaissances et analyses du vécu, de l'action et d'auteurs dans un atelier de croisement des savoirs et de pratiques. Et ils nous présentent aujourd'hui leurs travaux.

¹ Sous-directeur général de l'UNESCO pour l'administration.

DE LA DÉPENDANCE SUBIE À L'INTERDÉPENDANCE CHOISIE. UNE RECHERCHE ACTION FORMATION PAR LE CROISEMENT DES SAVOIRS

Claude Ferrand¹
Auteur collectif²

L'origine et les étapes de la recherche [Claude Ferrand]

L'origine

Face à la réalité des exclus, de ceux qui sont au pied de l'échelle sociale, Joseph Wresinski, dans sa démarche, a refondé la démocratie. Une démocratie où chacun peut faire son apport et où cet apport va être pris en compte. Les questions qui le taraudaient étaient :

- « - De quelle connaissance ont besoin les plus pauvres ?
- De quelle connaissance ont besoin les équipes d'action ?
- De quelle connaissance ont besoin nos sociétés [...] pour combattre efficacement la pauvreté et l'exclusion ? »³

Faire place aux connaissances qu'ont les plus pauvres par leur expérience de vie, afin que leur pensée se construise et que leur savoir se confronte au savoir théorique des sciences et celui de l'action. Il y a nécessité que ces trois types de savoir soient mis en réciprocity pour se féconder, se remettre en cause dans une déconstruction et une re-construction de nouvelles connaissances, sources d'actions citoyennes pour éradiquer la misère. C'est ce projet de société que Joseph Wresinski a défendu et promu en créant et en développant le Mouvement ATD Quart Monde sur la base d'une association avec les personnes vivant dans l'extrême pauvreté et d'autres citoyens solidaires.

Il y a plus d'une dizaine d'années, un groupe d'universitaires, de volontaires permanents, de militants du Mouvement ATD Quart Monde a cherché comment démontrer, de façon scientifique, la nouveauté et la pertinence de la démarche Wresinski.

Pour cela, trois groupes d'acteurs ont été mis en présence :

- des chercheurs de différentes disciplines,
- des professionnels praticiens et formateurs, mandatés par leurs institutions, agissant dans les domaines des droits fondamentaux,
- et des personnes ayant vécu ou vivant des situations de précarité et de grande pauvreté, militantes de la lutte contre la misère au sein du Mouvement ATD Quart Monde et participant aux universités populaires.

¹ Volontaire permanent ATD Quart Monde, coordonnateur des expérimentations sur le croisement des savoirs.

² Les chercheurs : Jacky Buty, Vincent Caussanel, Marc Couillard, Yoann Gallard, Robert Lefevre, Rose-Marie Legrand, Agnès Le Grix, Marcel Le Hir, Emilienne Kaci, Jean-Luc Martrou, Emmanuelle Méreau, Angelina Micelli, Cécile Reinhardt, Régis Sécher, Caroline Petitat, Fabienne Renou, Ariane Royaux, Jean Robert Saffore, Michel Savary, Emmanuel Vandericken ; les animateurs de la recherche : Patrick Brun, Monique Couillard, Claude Ferrand soutenus par Françoise Ferrand.

³ « La pensée des plus pauvres dans une connaissance qui conduise au combat », dans Joseph Wresinski, *Refuser la misère. Une pensée politique née de l'action*, Paris, Éditions du Cerf – Éditions Quart Monde, 2007 [1980], p. 53.

Le but était de montrer que l'interaction, la réciprocité, la confrontation entre les trois groupes d'acteurs, détenteurs de savoirs différents, pouvaient modifier la manière de connaître, de faire des recherches et d'agir. Cela a été fait par deux programmes franco-belges, *Quart Monde - Université* et *Quart Monde Partenaire* qui ont duré quatre ans et ont été validés par un conseil scientifique et un conseil d'orientation. Ils ont produit deux livres qui ont reçu le prix Villermé par l'académie des Sciences morales et politiques de l'Institut de France.¹ Le livre *Le croisement des savoirs* a été traduit en anglais et édité aux États-Unis.² Ces deux programmes expérimentaux sont une référence, tant pour la démarche que pour le contenu. Ils ont fait école en produisant :

- des actions de co-formation entre professionnels et personnes en situation de pauvreté,
- des actions-recherche impliquant des chercheurs et des acteurs de terrain et des personnes vivant la pauvreté.

L'équipe permanente des Ateliers du Croisement des Savoirs et des Pratiques a évalué l'impact de ces actions entreprises en partenariat avec des institutions, des professionnels, des universitaires et au sein du Mouvement ATD Quart Monde. Les résultats font l'objet d'un nouveau livre : « *Le croisement des pouvoirs. Croiser les savoirs en formation, recherche, action.* »

Au cœur de l'approche du refus de la misère initiée par Joseph Wresinski, il y a cette question : *Qu'est-ce qui fait que des personnes vivant dans la grande pauvreté et l'exclusion s'engagent, collectivement avec leur milieu social et d'autres milieux, dans la lutte contre la misère ?* Autrement dit : pourquoi et comment des personnes en situation de grande pauvreté sont des acteurs politiques ? Cette question est fondamentale pour faire progresser la démocratie avec l'apport indispensable des personnes en situation de pauvreté.

Pour apporter une contribution sur cette question à ce colloque, un nouveau groupe de recherche s'est constitué, composé de personnes vivant ou ayant l'expérience de la pauvreté, de volontaires permanents, d'alliés du Mouvement ATD Quart Monde et de professionnels chercheurs. Au total, vingt-et-une personnes réparties en cinq groupes géographiques, trois en France (Bretagne, Rhône-Alpes, Alsace-Lorraine-Champagne), une en Suisse et une en Belgique. Une équipe de trois conseillers pédagogiques a assuré l'animation et la rigueur de la démarche. Le groupe s'est réuni pendant près de deux ans à raison de trois séminaires de trois jours au Centre International Joseph Wresinski et six journées intermédiaires thématiques.

Les étapes

La 1^{ère} étape correspond au 1^{er} séminaire en février 2007. Face à la question centrale « Pourquoi et comment des personnes vivant dans la grande pauvreté et l'exclusion se mettent debout et s'engagent collectivement, dans la durée, avec leur milieu social, dans la lutte contre la misère et l'exclusion ? », le premier objectif a été de *construire une fiche de recherche*. À partir des expériences présentées par chacun par rapport à la question, le groupe a fait émerger 3 thèmes :

- le cheminement personnel de l'engagement, les étapes, la durée,
- la notion de groupes d'appartenance,
- les actions de lutte contre la misère.

¹ Ces deux livres, parus en 1999 et 2002, ont été réédités en un seul volume : Groupes de recherche Quart Monde-Université et Quart Monde Partenaire, *Le Croisement des savoirs et des pratiques*, Paris, Éditions de l'atelier – Éditions Quart Monde, 2008.

² Fourth World-University Research Group, *The Merging of Knowledge: People in Poverty and Academics Thinking Together*, Lanham, University Press of America, 2007.

Trois groupes thématiques se sont constitués et chaque groupe a élaboré sa problématique de recherche avec des mots-clés et une hypothèse. Chaque groupe a listé les matériaux qu'il allait chercher, analyser et croiser. Il était entendu que trois sources de connaissance allaient être explorées :

- les expériences des personnes vivant la pauvreté sur la base d'interviews et d'analyses d'actions,
- des textes exprimant la pensée et l'action de Joseph Wresinski,
- des textes d'auteurs se rapportant à la problématique, apportés par les professionnels chercheurs.

Le croisement s'est fait autour des analyses de ces différentes sources de connaissance.

La 2^{ème} étape est le séminaire en décembre 2007. Les trois groupes thématiques (sur le cheminement, le groupe, l'action) ont mis en commun les éléments de leur recherche. Chaque groupe a préparé une communication sur son thème, qu'il a soumise à la critique des deux autres groupes, puis a fait son plan d'écriture. À nouveau, trois journées intermédiaires ont permis à chaque groupe thématique de croiser les apports autour de *nœuds de recherche* qui ont été identifiés :

- le groupe thématique « Cheminement » a creusé la question de la construction de l'identité ;
- le groupe thématique « Faire partie d'un groupe » a travaillé les conditions pour que les personnes en situation de pauvreté puissent être reconnues dans leur apport au sein du groupe ;
- le groupe thématique « Combattre la misère ensemble » a travaillé la question de : comment on passe d'un combat les uns à côté des autres ou contre les autres à un combat commun en coresponsabilité ?

La 3^{ème} étape est le 3^{ème} séminaire en mai 2008. L'objectif était d'écrire ensemble les résultats de la recherche sur les trois thèmes dans une communication pour ce colloque. Une *écriture commune*, selon la méthode que nous avons expérimentée pour écrire ensemble les cinq mémoires de recherche du programme « Quart Monde - Université », publiés dans le livre *Le croisement des savoirs*. Nous pouvons souligner ici l'exigence et la profonde originalité qu'est l'écriture commune des résultats de toute recherche entreprise avec la démarche du croisement des savoirs. Chacun est chercheur-acteur-auteur jusqu'au bout. Il s'agit de garantir jusqu'au bout la maîtrise de la recherche et de ses résultats par les personnes en situation de pauvreté. C'est en ce sens que nous associons à ce travail, des militants aujourd'hui disparus, dont Jean-Marie Lefevre qui parlait d'une démarche « historique et révolutionnaire ».

Concrètement, à partir de la transcription de l'enregistrement du croisement des travaux, chaque groupe thématique, au rythme de l'écriture de chacun, en croisant la compréhension des mots et des phrases, a écrit son texte qu'il a soumis à la critique des autres groupes thématiques afin d'arriver à un seul texte cohérent. C'est ce texte que Emmanuelle Méreau, Marcel Le Hir, Vincent Caussanel, Emilienne Kaci, Emmanuel Vandericken, Jean-Luc Martrou, délégués du groupe, vont vous lire maintenant.

La construction de l'identité

Des personnes en situation de pauvreté se mobilisent collectivement et dans la durée quand elles arrivent à construire progressivement leur identité dans un va-et-vient entre leur milieu d'origine et les autres milieux. Qu'il s'agisse d'identité personnelle ou d'identité sociale, être soi-même exige une démarche qui demande du temps, de la patience et de la confiance en soi.

« L'identité d'une personne est une dynamique en marche », nous dit le philosophe Paul Ricœur. On n'a jamais fini de se maintenir dans cette dynamique : on la trouve, on la perd, on stagne souvent, mais il y a presque toujours un moyen - si on ne reste pas seul - de poursuivre sur cette trajectoire. « J'étais un pouilleux des baraquements et j'arrivais à la ville », nous dit un militant. Le déplacement physique est le signe d'une volonté d'avancer et en même temps elle amorce un pas vers une identité à trouver.

Paul Ricœur distingue deux notions : le moi et le soi. Le moi (Qui suis-je ?) correspond à l'aspect le plus visible de l'identité, officialisé par l'état civil, par exemple la date et le lieu de naissance, le pays d'origine. Ces informations sont des repères, elles permettent de distinguer les personnes les unes des autres. Elles sont des marques qui ne s'effacent pas mais ne définissent pas pour autant l'identité de la personne. Le soi (Que suis-je ?). Ce questionnement rejoint celui d'un autre philosophe, Jean-Paul Sartre : « Qu'est ce que je fais de ce qu'on a fait de moi ? » Quel impact ont eu sur moi les événements, les expériences, les rencontres, les influences sur ce que je suis aujourd'hui ? Comment construire une identité positive ? Il s'agit bien, nous dit Paul Ricœur, d'un véritable « parcours de la reconnaissance » à effectuer. Cette reconnaissance est celle de soi par soi - chacun a le droit d'avoir de la valeur et de l'exprimer - mais aussi la reconnaissance de soi par les autres, c'est-à-dire le droit à une image positive. Il y a là une mise en mouvement jamais rapide, difficile, dont l'enjeu est essentiel car c'est toute la vie qui est en cause. Tout part de là : sans reconnaissance, il n'y a pas d'agir, pas de passage à l'acte. Le besoin d'être reconnu par les autres est déterminant pour se décider à agir et à évoluer vers son autonomie.

Devenir autonome, c'est refuser de dépendre du regard et des attentes des autres. En effet, le regard de l'autre peut donner une fausse identité. Un militant du groupe commente :

« On te donne une étiquette à partir du milieu d'où tu viens, on continue à t'appeler « cas sociaux » malgré les avancées, parce qu'ils savent ton histoire. Ils te ramènent d'où tu viens. Et moi j'ai l'impression qu'en m'insultant, ils insultent aussi ceux qui vivent comme moi. »

Mais devenir autonome, c'est aussi se libérer de ses peurs et commencer à se faire confiance. On ne devient pas autonome du jour au lendemain parce que l'on n'est jamais sûr qu'elle dure cette autonomie.

Les prises de conscience se font par étapes, il y a des avancées et des reculs, mais chaque étape peut être un tremplin pour la suivante. La volonté d'exister est la plus forte. Cette volonté, l'un de nous l'évoque au travers de l'histoire d'un couple dont il a été proche et dont l'histoire est relatée dans le livre « Le croisement des savoirs ». La vie de ce couple a été très pénible, ils ont connu des drames, ils ont vécu à la rue, leurs enfants ont été placés. Pendant sept ans, ils ont logé dans une fourgonnette, vivant en faisant les décharges publiques, dépendants de l'alcool. En se rappelant cette période, la femme dit :

« On ne croyait plus en rien, plus en personne. On avait la haine contre les gens. On était tombés si bas qu'on avait vraiment la haine. On ne voulait plus voir personne, on n'était plus respectés. »

Mais son mari ajoute :

« Il y avait des gens comme moi, des laissés-pour-compte. Certains avaient malgré tout réussi à s'en sortir, alors pourquoi pas moi ? »

Mais pour s'en sortir, on a besoin de l'autre, besoin de lui faire confiance et de recevoir sa confiance dans la durée. Pour cela, chacun doit pouvoir trouver une écoute impartiale et bienveillante, une écoute qui n'interprète pas mais respecte son jugement et le laisse libre de se déterminer. Le professeur Boris Cyrulnik écrit :

« Le récit doit trouver un auditeur qui accepte d'entendre et donc de tisser une relation intime, individualisée, hors cadre institutionnel. »

Les moments de crise d'identité nécessitent qu'il y ait des lieux où trouver des oreilles qui facilitent une réconciliation avec soi-même, des lieux où l'on peut dire qu'il n'y a pas trahison ou rejet du passé. Poser un acte de résistance en refusant de se laisser enfermer dans une seule identité, c'est là le pari à relever pour rebondir et sortir de l'exil intérieur. L'un de nous explique :

« Quand on se retrouve tout en bas, il y a un moment où il faut savoir prendre de la distance. On se trouve écartelé entre ceux qui sont sensés aider et ceux avec lesquels on a un passé. Il faut un déclic... On a beau entendre de belles paroles... on est ailleurs. Il y a aussi la rencontre avec des gens d'un autre univers. Le déclic, c'est une prise de conscience, c'est une réflexion qui nous arrive : « Il faut que j'arrête ! » Mais les autres reviennent à la charge : « On n'est pas assez bien pour toi ? »

Le problème est donc bien d'arriver à ne pas rester entre soi, d'oser rencontrer des personnes d'autres milieux sociaux, et de pouvoir se dégager de son milieu d'origine sans le renier. La société contemporaine nous renvoie à nous-mêmes ou à la relation de personne à personne. Aujourd'hui, le collectif est fortement dévalorisé. Cette tendance renforce l'isolement. Certaines personnes s'engagent individuellement à leur manière envers d'autres, par peur de se confronter au collectif. Pour qu'une personne en situation de pauvreté sorte de la dépendance subie, elle va devoir cheminer dans ce contexte d'hyperindividualisme, entre son milieu social d'origine et les autres milieux qu'elle va rencontrer.

Le milieu social d'origine peut aussi être une force comme l'exprime Joseph Wresinski quand il parle de sa mère dont il a reçu la capacité à résister. De même, plusieurs personnes parlent de leur enfance difficile comme d'une source où elles viennent puiser l'énergie pour se battre contre les difficultés de la vie. Un homme, très marqué par le fait d'avoir dû vivre à la rue très jeune, tire de ce souvenir la force de vivre et d'agir pour que d'autres ne vivent pas la même chose. Plusieurs personnes, vivant ou ayant vécu la grande pauvreté et l'exclusion, disent que le fait d'avoir vécu les mêmes galères est un atout : celui qui a déjà cheminé peut plus facilement comprendre, soutenir, entraîner, aider un autre à sortir de son isolement. Mais en même temps, comme disait l'un de nous :

« Parfois tu peux t'y brûler les ailes parce que ce n'est pas facile, on garde toujours cette fragilité. »

Toutefois, le milieu d'origine peut aussi devenir un carcan lorsqu'il empêche de s'ouvrir à d'autres milieux.

C'est pourquoi il est important qu'au fil du temps on puisse avoir différentes appartenances (professionnelles, associatives, religieuses...) à travers lesquelles l'identité se construit. L'un de nous témoigne :

« Avec tout ce qui s'est passé dans ma vie, j'ai besoin de tout le monde, c'est eux qui sont venus à moi et moi, j'ai été à leur écoute, j'ai fait un pas de ce côté-là. Ce qu'ils m'ont apporté, ce sont des outils pour avancer. Ces outils-là je les ai pris au vol... mais j'ai fait le tri ! »

Certaines de ces appartenances vont apporter un soutien dans la durée. D'autres seront des lieux de passage, de confrontation auxquelles on s'adapte plus ou moins. Mais ces multiples appartenances peuvent aussi être source de tiraillement ou d'oppression comme en témoigne cette jeune femme issue du monde de la pauvreté qui, ayant un emploi comme bibliothécaire, ressent un décalage par rapport à ses collègues et une jalousie de son entourage qui font qu'elle ne sait plus qui elle est et où elle en est. Toutes ces rencontres comportent des risques : on n'est jamais à l'abri d'une parole blessante, d'un événement, d'une rencontre qui pourraient entraîner un repli sur soi. Ces risques diminuent au fur et à mesure que les personnes très pauvres s'affirment et prennent confiance en elles. Pour Cyrulnik, l'appartenance et l'autonomie sont deux besoins essentiels et contradictoires. Les interactions entre les différents milieux font évoluer les regards et sont féconds. Plusieurs témoignages nous montrent que des rencontres avec des personnes venant d'un autre milieu ont été très importantes dans

leur cheminement personnel. Ces rencontres produisent une valeur ajoutée qui nourrit en retour les deux milieux concernés. Par exemple, des formations entre professionnels et personnes vivant la pauvreté entraînent des compréhensions nouvelles, sources de vrai changement. Chacun témoigne ensuite dans son milieu d'origine de ce qu'il a compris sur l'autre. Le cheminement en aller-retour entre le milieu d'origine et les autres milieux amène parfois et dans certaines conditions à un déclic qui permet de s'engager. Ainsi témoigne Joseph Wresinski lorsqu'il parle de son arrivée au camp des sans-logis à Noisy-le-Grand en 1956 :

« Il a fallu que je les rencontre en un peuple, il a fallu que je me découvre comme faisant partie de ce peuple. »

Cette rencontre sera le point de départ du Mouvement ATD Quart Monde. Pour tout un chacun, le déclic ne sera pas le même pour passer d'une relation individuelle à un engagement collectif. Pour s'engager, il faut croire que l'action collective peut avoir une prise positive sur l'avenir. Quelles en sont les conditions ?

L'expérience de participer activement à un groupe

Une condition essentielle, pour que des personnes vivant la grande pauvreté s'engagent dans la durée dans la lutte contre la misère et l'exclusion, est qu'elles fassent l'expérience de participer activement à un groupe. Cela signifie que, dans ce groupe, elles aient un apport conscient, reconnu et qui contribue effectivement à la vie, à la pensée et à l'action du groupe.

Pour savoir ce qui, dans un groupe, permet la participation active des personnes vivant l'exclusion, nous avons fait des interviews de personnes de milieux différents mais surtout de personnes vivant des difficultés liées à la pauvreté. Lors des interviews, nous nous sommes aperçu qu'une même personne peut faire partie de plusieurs groupes dont les objectifs et le fonctionnement sont différents : associations de distribution alimentaire ou vestimentaire, chorales, université populaire Quart Monde, groupes de préparation de la journée mondiale du refus de la misère, le 17 Octobre...

En étudiant ces différentes formes de participation dans différents groupes, nous nous sommes interrogés sur la nature de la participation qui permet à des personnes très pauvres de s'engager avec d'autres. Une personne peut participer par ses écrits, ses peintures, en donnant ses idées sans être présente physiquement à une rencontre. Par exemple, les personnes que nous avons interviewées pour préparer ce colloque ne sont pas présentes ici mais elles ont participé. On a discuté avec elles, travaillé sur ce qu'elles nous ont dit, cela nous a fait réfléchir. C'est à nous de valoriser l'apport de ces absents. Mais si l'on parle de participation active, la question de la présence physique des personnes à toutes les étapes de la vie du groupe se pose pour qu'elles aient la chance d'élargir leur horizon, de rencontrer des personnes de milieux différents, d'apprendre de ces rencontres et que d'autres apprennent d'elles. Certains groupes permettent aux personnes les plus en difficulté de sortir de leur univers quotidien. Une personne vivant la pauvreté participe à une journée familiale hors de son quartier. Elle dit :

« Pour la 1^{ère} fois, on me propose d'aller quelque part dans un lieu que je ne connais pas. »

Cela lui permet ensuite d'aller plus facilement à la rencontre des autres et de mieux aider sa fille à avoir son autonomie en trouvant un logement. Mais sortir de son univers, ce n'est pas seulement sortir de son quartier. C'est aussi participer à des rencontres plus larges. Par exemple, une dame participe à une session de formation aux Pays-Bas. Elle revient gonflée à bloc. Elle en parle dans son quartier, elle dit qu'elle a beaucoup appris. Elle prend conscience de la dimension nationale et internationale de l'action du groupe. Ces rencontres à un niveau plus large que le quartier, que ce soit au niveau national ou international, peuvent créer des déclics et des envies de continuer et de s'engager, à condition cependant que les personnes

concernées soient conscientes des tenants et des aboutissants de ce à quoi elles participent. On peut s'interroger sur les moyens qui sont pris pour réellement informer tous les participants et leur permettre de comprendre les finalités des groupes auxquels ils participent.

Bien souvent, quelqu'un qui vit la misère est convaincu qu'il est nul. Sa conscience qu'il apporte quelque chose au groupe est très faible. Il sait qu'il participe, mais il ne se rend pas compte de l'impact de ce qu'il apporte. Par exemple, il sait ce qui humilie les gens, il sait ce qui fait mal dans les relations, il sait ce que veut dire le mot « résistance », il sait ce qu'il doit cacher pour se protéger. Une des conditions, pour qu'une personne vivant dans la misère s'engage avec d'autres grâce à un groupe, est qu'elle ait conscience de ce qu'elle apporte dans le groupe car cela lui permet de rester engagée dans la durée en étant motivée. Par exemple, dans le groupe de préparation du 17 octobre qui réunit plusieurs associations et des personnes de différents milieux, les personnes qui vivent la pauvreté savent que leur présence et leur parole sont importantes parce que ceux qui n'ont pas connu la misère ne peuvent pas parler comme elles. Elles donnent leur avis sur ce qui va être mis en place pour cette journée.

C'est le groupe qui peut aider les personnes très pauvres et exclues à prendre conscience de ce qu'elles apportent. C'est grâce à lui qu'une personne peut redécouvrir et mettre en valeur ses compétences. Certains apportent des savoirs-faire manuels, d'autres des compétences d'accueil, de soutien, d'aide, de réconfort, d'autres encore ont des compétences pour établir des liens entre les personnes... Mais tous ont la compétence de réfléchir à ce qu'ils font et à la vie du groupe auquel ils participent. Pourtant, cette compétence n'est pas toujours reconnue. Ainsi par exemple, une personne vivant la pauvreté s'engage dans un groupe qui distribue des colis alimentaires. Elle a trois fonctions : elle va en camion avec une équipe récupérer les aliments à la banque alimentaire, elle distribue des colis, et elle reçoit les personnes pour leurs demandes d'aide alimentaire. Pour cette dernière fonction, elle vérifie l'ensemble des justificatifs du demandeur pour que celui-ci puisse être reçu par le responsable qui, lui, va décider d'accepter la demande ou de la refuser. Elle n'est pas toujours d'accord avec les décisions prises mais elle n'a aucune influence sur les décisions, et elle finit par se poser la question de savoir si « elle n'est pas trop bête pour avoir un avis ». À d'autres moments aussi, notamment sur la distribution, lorsqu'elle manifeste son désaccord, elle s'entend répondre qu'elle n'est pas dans son rôle.

Des exemples comme celui-là nous ont conduits à nous demander si les difficultés que rencontrent les personnes en situation de pauvreté pour participer activement à un groupe ne sont pas liées aux questions suivantes : qui décide de ce qu'elles vont faire à l'intérieur du groupe ? Qui décide de quel rôle et quelle place elles vont avoir ? Bien souvent, dans un groupe, les personnes en situation de pauvreté ne prennent pas elles-mêmes un rôle ou une place selon leurs compétences, elles prennent ce que le groupe veut bien leur donner.

La reconnaissance donnée aux personnes est bien souvent limitée à la place que le groupe leur donne. Pendant des années, des personnes en situation de pauvreté peuvent être limitées à un même rôle, que ce soit un rôle de distribution, de savoir-faire matériel, de témoignage de leur vie personnelle ou de porte-parole du groupe. Quand les gens sont cantonnés à un rôle et une place, il est très difficile de les voir sous des angles différents. De telles compétences qui ne sont pas liées au rôle attribué par le groupe restent méconnues. Ainsi, les personnes très pauvres sont trop souvent cantonnées à ne parler que de leur propre vie de misère alors qu'elles sont aussi capables de parler du monde qui les entoure. Elles en ont une vision toute particulière à cause de ce qu'elles vivent. Soit les personnes continuent à rester dans le rôle attribué en l'améliorant tant bien que mal, soit elles quittent le groupe avec un sentiment d'échec et de dévalorisation d'elles-mêmes. Nous constatons que, dans les groupes qui ont comme ambition la participation active de tous, les apports des personnes en situation de pau-

vreté sont plus souvent pris en compte en réciprocité avec les autres. C'est-à-dire que les apports, les connaissances des uns et des autres sont reconnus et se mélangent, parfois se confrontent. Une condition de la réciprocité est, comme le dit Joseph Wresinski :

« Que la solidarité se mue en fraternité, c'est-à-dire que l'autre soit vraiment reconnu comme mon égal. »

Cela suppose de penser aux moyens à mettre en place dans le groupe pour que cette réciprocité soit effective : moyens de communication, savoir-faire de mise en lien entre les gens, techniques d'animation, processus de croisement. Ainsi, dans une chorale, les personnes viennent pour chanter mais un des premiers soucis de ce groupe est l'écoute, l'échange et la prise en compte des idées de chacun. Ensemble, ils ont choisi d'aller dans une prison pour offrir un moment de plaisir aux prisonniers.

Contribuer effectivement, c'est participer à la vie, à la pensée, à l'action du groupe, éventuellement jusqu'à prendre part aux décisions. La participation des personnes en situation de pauvreté n'est pas la même en fonction de leur histoire, de leurs compétences, de leurs savoir-faire, mais elles apportent toutes des choses importantes. Différentes interviews nous ont montré par exemple que les personnes ayant l'expérience de la pauvreté ont une connaissance de ce qu'est la honte. Quand elles participent à un groupe, elles apportent alors une manière d'être et de faire avec les personnes qu'elles rencontrent. Manière d'être et de faire qui cherche à être respectueuse des situations de chacun. Si leurs idées sont prises en compte, alors cela change la manière d'être et de faire du groupe. Ce qui fait obstacle, c'est quand l'objectif du groupe ne rencontre pas l'objectif visé par une structure qui impose son propre fonctionnement. Par exemple, une femme vivant la pauvreté avait créé avec d'autres habitants un vestiaire où les personnes du quartier pouvaient acheter des vêtements de bonne qualité à bas prix. Après deux années de fonctionnement, cette femme est devenue salariée du Centre Social pour cette activité. Cela n'a plus été pareil car sa responsable a alors imposé d'autres objectifs : rentabilité, participation d'autres personnes sans prendre en compte les façons de faire des bénévoles présentes. Les bénévoles qui avaient créé le projet ont fini par quitter le groupe.

L'animateur et l'animation ont donc un rôle central dans le groupe. C'est l'animateur qui doit faire respecter les objectifs du groupe et trouver les moyens de les faire réaliser par le groupe. Quand le groupe a l'ambition de la participation de tous, alors l'animateur trouve, avec les participants du groupe, les moyens pour que tous contribuent, pour que le groupe atteigne ses objectifs avec l'apport de chacun de ses membres.

Cette ambition pour un groupe, Joseph Wresinski la porte au niveau d'une société :

« Nous voulons que la civilisation avance. Nous voulons que les intérêts et le message des pauvres ne soient pas seulement pris en compte mais fondamentalement partie prenante du système. Cela sera possible dans la mesure où notre civilisation ne permettra plus que nous pensions une société sans penser à tous ses membres et en particulier aux pauvres. C'est tout autre chose que de poser la question des pouvoirs à donner aux pauvres, toutes choses demeurant inchangées par ailleurs ».

C'est pourquoi il insiste en disant que l'on pourra en finir avec la misère quand les plus pauvres seront dans les lieux où se décide l'avenir de l'homme.

Quelles sont les conditions pour que des personnes très pauvres s'engagent avec d'autres pour bâtir ensemble l'avenir ?

Les personnes en grande pauvreté co-actrices au centre des actions menées

Une des conditions pour bâtir ensemble l'avenir et donc lutter contre la misère et l'exclusion est que les personnes vivant la grande pauvreté et l'exclusion soient au centre des

actions menées. Cela signifie qu'elles soient le repère et la mesure de ce que l'on veut gagner ensemble et qu'elles soient co-actrices de l'action. L'expérience des personnes qui vivent ou ont vécu la misère est déterminante pour lutter contre la pauvreté. Toutes les personnes pauvres souffrent de la misère mais toutes ne se révoltent pas. Les étapes du cheminement personnel et de l'appartenance à un groupe sont indispensables mais ne suffisent pas pour éviter toute récupération et toute manipulation. Le danger étant que la parole des personnes pauvres soit utilisée à d'autres fins.

Nous avons étudié principalement deux actions : le projet « L'école de tous les enfants » en l'action d'un squat organisé d'un bâtiment vide en Belgique. Le projet « l'Ecole de tous les enfants » a fait travailler ensemble un groupe de parents ayant des enfants en difficulté avec l'école et un groupe d'enseignants ayant dans leurs classes des élèves en difficulté. Ils se sont rencontrés pendant deux ans. Ces rencontres régulières avaient pour but d'améliorer les relations entre parents, enfants et enseignants. L'action du squat d'un bâtiment vide a été menée par un groupe composé de personnes sans abri, de personnes habitant des maisons insalubres et des représentants d'associations. Le but de ce squat était le droit au logement. Ces deux actions nous questionnent sur deux points : par qui et comment est élaboré le but de l'action ? La discussion entre les acteurs de l'action permet de se comprendre et de se mettre d'accord sur l'analyse de la situation de départ que l'on considère injuste. Par exemple, dans le projet « l'Ecole de tous les enfants », le souhait des parents était que leurs enfants aient une école qui soit celle de tous les enfants, sans classes spécialisées. Le constat des enseignants, c'était que dans leurs classes il y avait des élèves avec lesquels ils n'arrivaient pas à avancer et à comprendre. Dans cet exemple, il y a eu accord sur le but qui était d'améliorer les relations enfants, parents, enseignants. Dans l'exemple du squat, l'analyse de la situation de départ n'a pas été faite ensemble, les personnes très pauvres n'ont pas participé à la réflexion dès le début. Dès lors, le projet a été mal cadré et a mal tourné pour les personnes les plus en difficulté.

Si on commence à lutter ensemble, c'est souvent à cause d'une injustice. L'injustice c'est une forme de mépris. Quand on est traité injustement, on n'est pas respecté. C'est quelque chose qui révolte et qui pousse à un désir et à une volonté de changement. Face à l'injustice du non-logement dans l'exemple du squat, le but des personnes à la rue était de trouver un logement. Elles ont apporté le peu d'affaires qu'elles avaient en espérant trouver un logement. Les autres personnes qui étaient là, qui n'étaient pas des personnes défavorisées, leur but était de dénoncer tous les logements vides dans la ville. Á la fin, quand la police est venue pour expulser tout le monde, ceux qui étaient sans logement n'avaient toujours pas trouvé de logement, mais par contre, on a beaucoup parlé des logements vides dans la ville. Dans cette action, on voit qu'au départ il n'y a pas eu d'accord sur un but commun, chacun avait son propre but, et la situation des personnes sans abri n'a pas changé. De ce fait, le droit au logement n'a pas avancé pour tous. Le but commun ne se définit pas seulement entre des personnes en situation de précarité, mais en dialogue avec d'autres groupes sociaux. Il ne suffit pas d'obtenir un changement pour soi ou pour un groupe particulier, mais de gagner le droit pour tous. Dans le but, il y a un objectif avec lequel on est d'accord, mais il y a aussi la manière d'atteindre cet objectif et d'être co-acteurs ensemble.

Pour être co-acteurs de la lutte contre la misère, il faut s'y préparer. Par exemple, dans le projet « l'Ecole de tous les enfants », les parents se sont d'abord réunis entre eux pour analyser les problèmes que leurs enfants rencontraient avec l'institution scolaire. Ils ont discuté, ils se sont concertés, ils ont partagé leurs différentes idées, ils ont donné chacun leur avis. Ils ont pu mettre sur le papier ce qui était le plus important pour eux : que leurs enfants aient les mêmes chances que les autres. Dans l'action « squat », il n'y a pas eu de préparation entre les personnes à la rue et mal logées. Elles n'ont pas pu réfléchir aux conséquences de ce qu'elles

faisaient avant de passer à l'action. Elles n'ont pas pu discuter entre elles de leurs revendications. Une des conditions pour travailler ensemble entre personnes de milieux sociaux différents, c'est que nos représentations les uns des autres puissent changer. Si on reste bloqué sur des représentations négatives de l'autre, on peut être autour de la même table, mais on ne pourra jamais travailler ensemble comme des partenaires. Dans le projet « Ecole », ce qui a aussi aidé les parents, c'est de voir que certains enseignants ont parlé eux-mêmes de leurs échecs en tant qu'enseignants.

Mener une action ensemble contre la misère exige de la motivation, du courage, de la persévérance, y trouver un sens pour soi, choisir librement de participer. La motivation peut venir du respect et de la considération de la part des autres. Cela fait plaisir, et cela donne envie de poursuivre l'action. Elle vient aussi du but qu'on s'est donné de gagner une bataille. Un participant dit :

« Aux réunions des parents avec l'école, même si c'était dur je ne voulais pas m'avouer vaincu. Je me sentais inférieur mais je ne voulais pas baisser les bras. Je voulais leur montrer que j'arrive à quelque chose. »

Dans l'action, la confiance se construit au fur et à mesure des rencontres et du temps. On a besoin, pour avoir confiance en soi, que d'autres nous fassent confiance. C'est une confiance réciproque. On ne peut pas tout seul décréter un jour qu'on se respecte, comme ça. Cette pensée développée par le philosophe Honneth rejoint nos expériences et nos idées. Quand il y a la confiance, on peut s'exprimer librement. Il ne faut pas seulement qu'on nous laisse parler. Il faut pouvoir parler sans être influencé par les autres, pour que l'on puisse dire ce que l'on pense vraiment, pour que l'on puisse échanger et réfléchir ensemble, sans se mentir.

Mener une action contre la pauvreté, c'est créer une alliance entre les personnes qui subissent les injustices au quotidien et les personnes qui ne vivent pas la pauvreté mais qui refusent ces injustices dans l'application des droits fondamentaux. Pour créer cette alliance dans l'action, il est nécessaire que chacun reconnaisse le savoir des autres. Les personnes qui vivent la pauvreté ont un savoir, une connaissance issus de leur expérience de la pauvreté et de toutes les difficultés rencontrées pour avoir leurs droits. Par exemple, celui qui est au chômage a l'expérience des difficultés à trouver un emploi, surtout quand il n'a pas de diplôme. Mais les professionnels aussi ont un savoir et une expérience. Ils connaissent les lois, les droits du chômeur, les critères d'accès. Chacun connaît une face de la réalité. Grâce à cette alliance, il y a un travail commun qui fait que le combat profite à tout le monde. Dans le rapport commandé en 1982 à Joseph Wresinski par Michel Rocard, ministre de l'État Français, il est dit :

« Les forces que le pays doit mettre en œuvre doivent s'allier à la résistance des plus défavorisés si l'on veut que l'action engagée soit libératrice et n'engendre pas de nouvelles formes d'aliénations. »

Pour que le combat contre la misère puisse se développer, il est nécessaire que les personnes les plus pauvres et la connaissance issue de leur expérience soient au centre de l'action. Quand il était jeune, Joseph Wresinski a vécu la misère avec sa famille. Adulte, il est revenu vers les gens pauvres qu'il considérait comme « les siens » pour tracer la route qui a conduit à la création du Mouvement ATD Quart Monde. C'est à partir de sa propre expérience et de celle des familles très pauvres qu'ils ont entamé ensemble le combat contre la misère. L'un de nous explique que c'est comme une roue : pour qu'elle puisse tourner rond, il faut un moyeu. Ce moyeu, c'est la connaissance et l'expérience des personnes pauvres. Mais il faut aussi des rayons : ceux qui n'ont pas l'expérience de la pauvreté mais qui pensent qu'elle est injuste et qui s'unissent avec les personnes pauvres, constituent les rayons de la roue. Le moyeu est la pièce centrale de la roue, si elle n'est pas solide, les rayons partent dans tous les sens. L'exemple de la lutte du squat évoqué précédemment démontre, que lorsque les personnes pauvres ne constituent pas le moyeu de la roue, le combat va à l'encontre de leurs attentes et

même se retourne contre elles. Les occupants du squat ont été expulsés par la police et les plus pauvres se sont retrouvés à la rue.

Pour que le combat soit efficace, il est donc nécessaire qu'il soit ancré dans l'expérience de la misère : cela veut dire qu'il faut que les personnes qui participent à l'action restent reliées à leur milieu d'origine. Ce principe vise d'une part à ne pas se couper des préoccupations des siens, à ne pas avancer seul, et d'autre part à vérifier en permanence que les objectifs du combat correspondent aux attentes des personnes concernées. Si les militants du monde de la pauvreté ne sont plus ancrés dans leur propre milieu, le risque c'est qu'ils parlent en leur propre nom et non plus au nom des leurs. Ils avancent tout seul et ne font plus avancer les autres. Le danger est de prétendre lutter collectivement et, en fait, d'exclure la parole des personnes les plus démunies. L'expérience de la lutte contre la pauvreté qu'ont certains militants du monde de la pauvreté est un soutien, un encouragement, une motivation pour des personnes plus démunies qui n'ont pas encore cette expérience du combat collectif. Cette expérience est précieuse et doit être partagée et transmise.

Dans son texte intitulé *S'appuyer sur les forces de résistance*, Joseph Wresinski écrit :

« Les personnes pauvres ont un apport original du fait de leur expérience qui leur donne un point de vue particulier sur les questions de société. Ce point de vue, elles doivent pouvoir le transmettre car elles sont les seules à le détenir. »

Elles doivent constituer la référence primordiale. Pour mesurer les effets d'un combat concernant la pauvreté, c'est bien le changement concret de situations des personnes en situation de pauvreté qui doit être pris en compte. Pour autant, le fait que les personnes pauvres soient réellement au centre du combat ne suffit pas pour juger du caractère juste d'une lutte. Deux critères doivent être pris en compte pour considérer le caractère juste ou non d'un combat collectif contre la misère. Premièrement, pour mesurer objectivement les résultats d'une lutte, on doit prendre en compte la situation des plus en difficulté parmi les gens pauvres. Deuxièmement, les changements obtenus par le combat contre la misère doivent profiter à tous : pauvres et non-pauvres. C'est bien la dignité de tout être humain qui est l'enjeu ultime du combat contre la misère.

REVISITER LES CLASSIQUES DE L'ACTION COLLECTIVE

Nonna Mayer¹

L'objectif de ce colloque est d'instaurer un dialogue entre universitaires et acteurs de la lutte contre la pauvreté, y compris ceux qui la vivent au quotidien. Il reflète ce qui fait la spécificité du Mouvement fondé par le père Joseph, la volonté d'associer les plus démunis à la conception et la mise en œuvre des politiques qui peuvent leur permettre de s'en sortir. Cette session l'illustre tout particulièrement, puisqu'elle fait réagir des chercheuses (nous devions être deux au départ, je regrette beaucoup qu'Arlette Farge n'ait pu venir) aux travaux d'une équipe de vingt-trois membres des Ateliers du croisement des savoirs et des pratiques d'ATD Quart Monde, qui ont pendant dix-huit mois confronté leurs expériences et connaissances de la pauvreté. Ici, chacun a à apprendre de l'autre, chacun est à la fois expert, et profane. Exercice difficile. Je relisais des propos du père Joseph très sceptiques à l'égard de la connaissance universitaire de la pauvreté, trop abstraite et réductrice à ses yeux. Il disait: « Nous n'avons peut-être pas assez songé, alors, que la recherche académique au sens strict doit nécessairement donner lieu à une forme d'abstraction, à une image de la réalité, vue de l'extérieur et traduite en des termes généraux, qui ne reflètent plus le sentiment, la couleur des choses qui poussent les hommes à vouloir agir pour d'autres hommes » et aussi : « Certes, nombreux furent les universitaires qui inclurent dans leurs travaux ces deux sources de connaissance : celle des pauvres et celle des hommes d'action. Cependant - et n'est-ce pas l'essentiel ? - ils ne les ont pas reconnues comme autonomes et devant être poursuivies pour elles-mêmes, par les auteurs eux-mêmes. » (*Refuser la misère* p. 54 et 55). C'est ce défi que je voudrais pourtant essayer de relever, montrer l'utilité des sciences sociales en confrontant nos deux approches.

Le fil directeur de cette séance est l'action collective et plus largement l'action politique quand on est en situation de pauvreté et d'exclusion. Comment, pourquoi, de telles personnes se mobilisent-elles collectivement et dans la durée ? Question inséparable de la question inverse, comment et pourquoi elles ne se mobilisent pas ? Elle a suscité une large littérature, des *Chômeurs de Marienthal* (1932) analysés par Paul Lazarsfeld et ses collègues, au célèbre livre de Frances Fox Piven and Richard A. Cloward, *Poor people's movements, why they succeed and how they fail* (1977).

J'essaierai d'y répondre à partir de ce que je connais. Je ne suis pas spécialiste de la pauvreté, mais j'ai travaillé sur l'engagement et les mobilisations collectives, de l'extrême droite à l'extrême gauche et aux altermondialistes, à partir des concepts et des modèles explicatifs de la sociologie des mouvements sociaux et de l'action collective (grèves, manifs, boycotts, occupations), soit toutes ces formes d'action concertée en faveur d'une cause, actions revendicatives, souvent conflictuelles. Longtemps la science politique les a exclues de son champ, les a perçues comme non légitimes, dans une démocratie représentative fondée sur l'élection et la délégation aux élus. Puis les années 60 et l'apparition des « nouveaux mouvements sociaux » (contestations étudiantes, féministes, anti-nucléaires, pacifistes) ont changé la perspective. Les actions protestataires font aujourd'hui partie du répertoire d'action collective des sociétés démocratiques modernes au sens où l'entendait Charles Tilly (*La France conteste, de 1600 à*

¹ Directrice de recherche CNRS – Centre de recherches politiques de Sciences Po (CEVIPOF).

nos jours, 1986), c'est-à-dire des moyens d'agir en commun sur la base d'intérêts partagés, caractéristiques d'une société donnée, à une époque donnée.

Les « mouvements de pauvres » sont à la fois des mouvements comme tous les autres, comme quelques autres, et comme aucun autre. Quelle que soit leur spécificité, ils partagent des caractéristiques communes à toutes les mobilisations collectives et d'autres, particulières aux mobilisations des personnes à faibles ressources, travailleurs précaires, sans logement, sans emploi, sans papiers, intermittents. Les conclusions de nos travaux et des vôtres à cet égard sont convergentes. Pour le montrer, je retiendrai les cinq termes qui reviennent le plus souvent dans le bilan de votre atelier. Or, ce sont précisément les mêmes sur lesquels focalisent les travaux sur les mouvements sociaux.

Identité revient treize fois. Le terme est aussi au cœur de la sociologie des mobilisations. Les mobilisations quelles qu'elles soient construisent un « nous », un sentiment d'appartenance collective, une identité de groupe qui renforce l'image de soi et l'identité individuelle. Et si hier, dans la société industrielle, les appartenances de classe et religieuses étaient prépondérantes, aujourd'hui, dans une société plus fragmentée, ce sont des identités plurielles. C'est le temps de ce qu'Amy Gutman, dans son livre, *Identity in Democracy* (2003), appelle « la politique identitaire ». Une multitude de groupes investissent l'espace public, demandant la reconnaissance : femmes battues, prostituées, handicapés, malades. La prise de parole des « pauvres » s'inscrit dans ce mouvement plus général.

Injustice est le second terme le plus employé. Or, le plus souvent, le sentiment au point de départ d'une mobilisation est l'injustice. On le voit bien dans le livre de William Gamson, *Talking Politics* (1992). Il s'appuie sur 148 groupes de conversation, formés avec des gens ordinaires, qui n'ont pas fait beaucoup d'études, qui n'ont pas des revenus élevés. Il les fait discuter sur des enjeux du moment : la politique de discrimination positive en faveur des Noirs (*affirmative action*), le nucléaire, la crise industrielle, le conflit israélo-palestinien. Sur ces sujets difficiles, parfois sensibles, Gamson montre comment les interviewés se font leur opinion, articulant leur expérience personnelle et celle de leur entourage avec les informations reçues par les médias. Sa conclusion est que « les gens ne sont pas passifs », qu'ils « ne sont pas si stupides ». C'est exactement ce que vous nous dites à propos des personnes en situation d'exclusion. Gamson montre en particulier comment émergent de ces discussions des « cadres d'interprétation » qui facilitent le passage à l'action : prise de conscience d'une injustice, sentiment qu'on peut faire quelque chose ensemble, porter remède à cette injustice, et définition d'un « nous » mobilisé contre ceux qui la causent.

Le troisième terme qui revient dans votre texte est celui de **compétence**. Dans le langage des recherches sur les mouvements sociaux, il se traduit par « ressources » pour l'action. En réaction contre les approches psychologisantes des mobilisations s'est développé le courant dit de la « mobilisation des ressources » qui postule la rationalité de l'action collective et insiste sur son caractère organisé, sur le rôle des « entrepreneurs » de mouvements sociaux devenant des professionnels de la contestation, sur les relations de concurrence entre ces organisations et de compétition pour les ressources (temps, argent, et soutiens extérieurs). Mais justement ce n'est pas si simple, comme le montre Sophie Maurer dans son ouvrage sur *Les chômeurs en action* (2001), qui analyse la vague d'occupation des ASSEDIC début 1997. Elle partait avec l'idée d'étudier le cumul des handicaps faisant obstacle à l'action collective des chômeurs, groupe éclaté, isolé, pris par l'urgence d'assurer simplement la survie quotidienne. Et c'est la surprise de cette vague de mobilisations. Elle découvre alors que les « sans-emploi » ont des ressources liées à leur socialisation syndicale ou politique antérieure, à leurs relations, et surtout à leurs émotions. La colère peut devenir une ressource-clé de l'action collective.

L'autonomie du sujet et du collectif vient ensuite. Peut-on agir seul, s'aider soi-même (*self help*) ou a-t-on besoin des autres ? Et comment alors ne pas se faire récupérer ? C'est le thème qui traverse le livre de Piven et Cloward, *Poor People's movements*. Rares sont les « moments » où les pauvres se révoltent, descendent dans la rue, sinon dans des périodes de crise ou de guerre. À partir du cas américain, dans les quatre grandes mobilisations des déshérités qu'ils étudient (chômeurs des années 30, ouvriers d'industrie, mouvements pour les droits civiques et pour la protection sociale), leur thèse est que les organisations existantes (associations, syndicats) sont plutôt un frein. Elles ont peur, elles cherchent à canaliser, pacifier, voire confisquer le mouvement, institutionnaliser la révolte, le privant de sa spontanéité, et faisant passer en premier l'intérêt de l'organisation. C'est une tendance à l'œuvre dans quasiment toute organisation, que Michels a théorisée comme « la loi d'airain de l'oligarchie ». C'est précisément ce qu'ATD Quart Monde cherche à éviter, en voulant faire des pauvres les acteurs de leur propre histoire, en leur donnant la parole.

La dernière notion mise à l'honneur est celle de *confiance*. Elle fait écho aux débats autour de la notion de « capital social », popularisé par le sociologue Robert Putnam (*Bowling Alone*, 2000). Dans la perspective de Tocqueville, il attribue des vertus civiques au « capital social », défini comme les réseaux qui connectent entre eux les membres d'une société sur une base de réciprocité et de confiance et notamment les associations volontaires. Mais d'autres avant lui (Bourdieu, Coleman) l'ont souligné, même sans capital économique et culturel, sans argent et sans diplômes, même les plus démunis peuvent s'entraider en mettant leurs forces et leurs maigres ressources en commun, qu'on pense aux systèmes de prêt tournant comme la tontine ou au film d'hier sur la solidarité dans le bidonville. Un des apports utiles de Putnam à cet égard est de souligner la différence entre deux types de capital social, celui qui repose sur l'entre-soi et les liens communautaires (*bonding*), et celui qui ouvre sur le reste de la société, passerelle vers les autres, socialement, culturellement, ethniquement différents de soi. Trouver l'équilibre entre ces deux types de capital social est fondamental, sans rompre avec les siens mais sans s'y replier non plus.

Donc sans nous être concertés auparavant, nos interrogations sont semblables et nos chemins se rejoignent, même si le vôtre est plus tourné vers l'action et celui des sciences sociales vers l'explication.

Je voudrais pour finir vous poser à mon tour quelques questions qui me viennent à écouter vos conclusions.

► *Qui sont vos pauvres*, de quels pauvres parle-t-on ? Au-delà des chiffres simplificateurs, du critère type comme « gagner moins de 60% du revenu médian », comment les définissez-vous, vous qui êtes au contact quotidien de la misère, de la pauvreté ?

► *Peut-on parler d'un « peuple des pauvres »* comme le faisait le père Wresinski ? Y a-t-il une identité collective des exclus ou est-ce surtout un univers segmenté, fragmenté ?

► *Y a-t-il des types de « pauvreté »*, d'exclusion, qui rendent la mobilisation collective plus difficile, plus improbable ? Et lesquels ? Quel serait le handicap majeur, maladie, solitude, chômage, le fait d'être une femme, d'être d'origine immigrée, la couleur de peau, la vieillesse ?

► *Quid du rapport à l'acte électoral* des personnes en situation de grande pauvreté ? Voient-elles le vote comme un droit, est-ce important à leurs yeux, le revendiquent-elles si elles en sont privées ? Je pense au travail de Sophie Duchesne sur la citoyenneté (*Citoyenneté à la française*, 1997) montrant que le vote n'y occupe pas nécessairement une position centrale sur la citoyenneté, ou a contrario à ceux d'Hélène Thomas sur le quatrième âge, décrivant des personnes âgées pour qui voter était le dernier lien qui les rattachait à la communauté,

pour qui c'était vital d'aller voter même si leurs repères politiques n'étaient pas à jour (*Vieillesse dépendante et désinsertion politique*, 1996).

► Vous insistez sur le rôle central de « l'animateur » et de l'animation ». Comment sont-ils (ou elles), formé(e)s ? Quels sont les dispositifs permettant d'assurer l'égalité au sein des groupes de parole ? Je pense aux nombreux travaux sur la délibération, la démocratie participative, ou encore aux dispositifs « d'anomodération », mis au point dans la mouvance libertaire pour créer du consensus et de « l'horizontalité » (thèse de Simon Luc sur *Sociologie de l'engagement libertaire dans la France contemporaine*).

► Enfin, la France, la Belgique et la Suisse, les trois pays où vous avez mené cette expérience de croisement des savoirs, ont des systèmes politiques et partisans, des cultures, des États-providence très différents. Les modalités et les conditions de l'engagement des personnes en situation de pauvreté y sont-elles les mêmes ?

Débat

Thomas Riis : – Je suis historien de formation. Je peux vous donner les résultats d'un travail collectif international fait à l'université de Kiel en Allemagne du Nord et sponsorisé par la *European Science Foundation*¹ : un colloque sur « Les définitions et les causes de la pauvreté ». Il y a deux définitions chères aux sciences sociales. L'une d'entre elles dit : « Pauvre est celui qui reçoit de l'assistance sociale. » C'est une définition commode pour les administrateurs, mais qui ne convient pas, parce qu'on oublie les pauvres honteux : est-ce que l'on est sûr que tous les pauvres reçoivent de l'assistance sociale ? L'autre définition est plus ou moins arbitraire : ceux qui gagnent la moitié ou 60% du revenu moyen. Ici on ne considère pas les prestations en nature.

Comme historien, j'ai essayé de trouver une définition satisfaisante. Richard Gascon, dans son étude sur les grandes constructions vers 1500, a proposé de considérer une famille comme pauvre si elle doit dépenser au moins la moitié du revenu pour le pain. J'ai essayé de voir si cette définition valait aussi pour d'autres périodes. Elle a été confirmée par l'étude de l'histoire économique allemande et anglaise à la fin du 18^e et au début du 19^e siècle.

On a parlé des causes de la pauvreté. On a pu identifier trois régularités que l'on pourrait presque considérer comme des lois sociales. L'une est que l'ancienne hypothèse esquissée il y a trente ans par Anne-Marie Rabier, relative à l'hérédité de la pauvreté, a été confirmée. Un de mes doctorants a étudié la documentation de la ville d'Aberdeen : ce n'est pas seulement pendant une génération, mais sur trois ou quatre générations que la pauvreté peut être héréditaire. Un deuxième acquis est que la perte de statut économique arrive une ou deux générations avant la perte de statut social. Troisième acquis : la famine est la phase terminale d'une longue évolution qui commence par la sous-alimentation. Et, dernier moment : il y a une polarisation dans la société actuelle due à la technique d'information qui est accessible peut-être seulement à la moitié des gens.

Une personne participante : – Je voulais d'abord remercier les intervenants, les représentants de l'atelier Croisement des savoirs et Nonna Mayer, parce que j'ai vécu pour la première fois aujourd'hui un vrai moment de croisement des savoirs et de mise en dialogue. Je trouve que c'était très intéressant. Vous avez essayé de rétablir que les productions et le savoir, qui émergent des travaux présentés ici, sont bien en lien avec ce qui à un certain moment est découvert par des chercheurs. Même si des chercheurs cherchent parfois sans le concours des personnes, en les traitant comme des objets et non pas comme des partenaires, il y a des recoupements et c'est quand même plutôt heureux et rassurant.

On est en train de parler de la démocratie à l'épreuve de l'exclusion : comment l'université, comment les lieux de recherche et de production de savoir vont entrer en discussion avec le savoir particulier de ceux qui vivent la grande exclusion ? Il y a là un vrai travail à opérer. Claude Ferrand en a parlé en citant les programmes Quart Monde-université et Quart Monde partenaire. Moi, j'ai un autre souci dans ma vie quotidienne de travail. Je ne forme pas de chercheurs, je forme des praticiens de l'action sociale dans la fonction publique territoriale.

¹ Mareike Hansen and Thomas Riis (eds.), *Poverty: Ist Degrees, Ist Causes and Ist Relief – a Multidisciplinary Approach to an Urgent Problem*, Solivagus-Verlag, Kiel, 2008.

Donc je rencontre aussi beaucoup d'élus, de décideurs et de gens qui organisent des dispositifs d'aide sociale et je trouve qu'il y a un vrai danger justement dans les représentations. Si les représentations des chercheurs changent, je trouve que c'est très bien, mais aujourd'hui il y a un vrai déficit dans les représentations pour un certain nombre d'élus et pour un certain nombre de gens qui travaillent dans l'action sociale. Et ce n'est pas seulement chez les travailleurs sociaux, c'est aussi du côté de l'administration dans les CCRS, dans les Conseils généraux, etc. Évidemment, il y a aussi plein de gens qui sont à la recherche d'une interrogation réelle pour écouter ce que les plus pauvres ont à dire, mais il y a aussi d'autres exemples. Je ne vais en citer qu'un. Je suis intervenu aux journées nationales des Conseils de développement, parce que je travaille sur les questions de démocratie participative et j'essaye d'amener ces thématiques dans ce genre de rencontre. Les Conseils de développement, c'est globalement les classes moyennes, des gens bien éduqués, des chercheurs, des profs, etc. qui aident les élus à prendre les décisions. Ce ne sont pas des gens issus de la misère. Et j'ai posé cette question-là : « Comment dans les Conseils de développement on crée aussi des lieux pour que ces gens puissent donner leur point de vue ? Si on veut parler du chômage sur le territoire d'une agglomération, comment fait-on avec les gens qui habitent à l'autre bout de l'agglomération pour les écouter parler de comment eux ils vivent le territoire ? » Une présidente d'un Conseil de développement m'a répondu : « Mais comment voulez-vous, quand on n'a pas d'éducation, comprendre ce qu'est un SCOT¹, comprendre ce qu'est un PLU² ? Ce sont des notions très administratives. Mais la cohérence territoriale, ce n'est pas du tout une question de culture juridique, c'est de savoir comment on vit un territoire, comment les personnes se représentent ce territoire-là, qu'est-ce qui est difficile pour elles dans leurs vie, etc. On peut tout à fait entrer en dialogue sur ces questions-là, mais vraiment c'était pour elle inimaginable. On crée un collège des experts, un collège des magistrats à la retraite, un collège des personnes qualifiées, etc. et moi je pose toujours la question : « Où est le collège des personnes disqualifiées ? » Parce que c'est là qu'il y a un nouveau savoir qui pourrait émerger. Et c'est complètement oublié. Je trouve qu'il y a un refus y compris même des travaux des chercheurs parce que, dans les travaux des chercheurs, je trouve beaucoup de choses qui sont des vraies ressources, comme les travaux du Conseil économique et social. Mais les gens qui agissent et qui créent les dispositifs ignorent et font avec leurs représentations. Et globalement les gens dans la misère n'ont pas grand-chose à dire. Je trouve que c'est vraiment catastrophique !

Ruth Lister³ – Je suis une universitaire d'Angleterre. Nonna Mayer posait la question de savoir s'il y avait une identité collective pour les pauvres ou des sous-identités. C'était une question qui me trottait aussi dans la tête en écoutant la présentation très intéressante de *l'atelier Croisement des savoirs*. J'avais lu le livre présentant cette démarche et ai été extrêmement impressionnée par ce que vous avez tous fait mais, en Angleterre, la première question que nous devons nous poser est : « Y a-t-il une identité individuelle de « pauvre » ? » Parce que beaucoup de personnes qui, selon nos critères, vivent dans la pauvreté ne veulent pas être identifiés avec l'étiquette « pauvreté ». Je sais que des militants du Mouvement ATD Quart Monde s'identifient clairement comme « pauvres », mais il y a beaucoup d'autres personnes vivant aussi dans la pauvreté qui le refusent. En partie à cause du point soulevé par l'un d'entre vous à propos de la honte. Car la honte est encore et toujours associée avec le fait de vivre dans la pauvreté. Donc ma question est : est-ce que c'est la même chose en France ? Et qu'est-ce qu'on fait de cela ? Comment peut-on engager des gens collectivement dans une identité qu'ils refusent car la honte y est associée ?

¹ Schéma de Cohérence Territoriale.

² Plan Local d'Urbanisme.

³ Traduit de l'anglais.

Marcel Le Hir : – Il faut déjà retrouver sa propre identité, surtout quand on sort des milieux très difficiles. Ce qui empêche beaucoup de gens de parler, c'est qu'ils ont perdu complètement leur identité. Avant de se retrouver autour de personnes qui puissent les comprendre, il leur faut faire du chemin. C'est un chemin personnel avant de s'engager dans un groupe. Beaucoup de personnes en difficulté passent par là. Et le Mouvement ATD Quart Monde, c'est la bonne école. C'est l'école de la vie. On peut se permettre de se dire des choses, on est compris plus qu'ailleurs. Beaucoup de personnes qui sont dans le Mouvement peuvent se permettre aujourd'hui d'aller aider d'autres personnes qui sont en difficulté. Parce qu'elles ont fait leur chemin. L'identité part dès l'enfance. Quand on est rejeté dès l'enfance, on perd tout. L'école, le regard de l'autre, ... on n'a plus envie d'aller vers l'autre, on est rejeté. En faisant son chemin doucement, on rencontre des gens qui, à un moment donné, vous donnent un déclic. Et ce déclic-là vous permet de surpasser des fois des montagnes, c'est le cas de beaucoup de gens que je connais. Mais en France, c'est sûr qu'on a la chance d'avoir des groupes comme ATD Quart Monde où on peut s'exprimer au moins une fois par mois avec des Universités populaires où on a des sujets de société et ça c'est très important. C'est pour ça que j'appelle ça « L'école de la vie ».

Jean-Robert Saffore : – Une personne qui est à l'aide sociale, toutes les semaines, tous les mois régulièrement elle passe au bureau, elle reçoit son argent pour l'entretien. Ce qu'il ne faut pas confondre avec une personne qui est sous tutelle volontaire ou qu'on a dû mettre sous tutelle, et où le service de tutelle travaille avec l'argent de la pupille. Quand vous n'avez plus de boulot, plus d'argent, on vous met automatiquement sous le social ou sous tutelle. Et c'est là que vous dépendez d'eux et vous n'avez plus droit à la parole.

Isabelle Nicolas – Pour répondre à la question de l'identité du pauvre, je trouve que c'est très difficile pour une personne qui est en difficulté sociale d'avoir une identité. Si je prends l'exemple des personnes que l'on déloge de leur habitation - je parle de l'expulsion locative bien sûr -, on vous a volé votre identité puisque sur votre carte d'identité même, qu'est-ce qu'il y a de noté ? Votre nom, votre prénom, votre date de naissance et au dos votre adresse. Donc, à partir du moment où dans ce cas précis vous n'avez plus d'adresse, on vous vole une grosse partie de votre identité. Et après, quand les personnes se trouvent à la rue, on leur prend leurs enfants pour les mettre dans des foyers parce qu'on considère qu'elles ne peuvent plus s'en occuper. Souvent la représentation d'un être humain se fait par rapport à sa famille, à son travail et à son lieu d'habitation. Quand vous n'êtes plus capable de parler de ces choses-là, qu'on vous a tout repris, eh bien, je pense que l'identité à construire doit se trouver autre que dans celle des critères sociaux traditionnels, dans quelque chose de plus subjectif : « J'aime les pommes de terre en salade ou j'aime le poivrot vinaigrette quoi », « J'aime la couleur verte et puis j'aime le coucher de soleil ». C'est tout ce qui vous reste, il vous reste les autres beautés de la vie à regarder et à trouver une autre identité. Donc c'est à la personne elle-même qui a été victime de cette violence institutionnelle de se reforcer une identité. Donc c'est vraiment difficile, c'est un parcours usant. Je tenais à dire que je parle en connaissance de cause !

Martine Le Corre : – Je crois qu'on parle tous en connaissance de cause, de là où on est. Ce que j'ai envie de dire par rapport au fait d'appartenir à la pauvreté ou pas, moi ce qui m'importe, c'est la notion du milieu. Mon milieu, c'est celui de la pauvreté. Je le revendique, je n'ai pas honte. A partir du moment où on parle du milieu, du coup ce ne sont pas des images figées. Souvent quand on dit pauvre, on associe le mot « pauvre » avec quelque chose qu'on fige, comme quelque chose de laid, de négatif, etc. Le milieu pour moi c'est autre chose, enfin moi j'y sens de la force. Mon identité, c'est mon milieu, mon milieu de la pauvreté, c'est clair ! Je trouve qu'on peut être fier de ça, justement quand on est ensemble, quand on a fait ce chemin individuel comme dit Marcel et qu'après on se retrouve avec les autres. On

devient fier de ça, mais de la même manière qu'on ne demande pas à quelqu'un de riche de pas être fier de son milieu !

Cécile Reinhardt : – Moi, j'aimerais surtout parler de la honte. Si on peut ressentir de la honte ou se sentir dévalorisé, ce n'est jamais de notre propre fait, c'est le regard extérieur qui est posé sur nous, c'est ce qui circule sur nous, c'est tout ce qu'on peut véhiculer sur les gens pauvres. Je parle aussi en connaissance de cause, comme disait Martine. Je crois que ce qui est important, c'est d'avoir à un moment donné la possibilité de se reconnaître. Martine emploie le mot « milieu », moi je ne peux pas employer le mot « milieu ». « Un même combat », c'est un mot qui me va beaucoup mieux, qui est lié à mon histoire avec ATD Quart Monde et qui m'a permis de devenir quelqu'un qui peut exprimer sa pensée, qui peut avoir une parole publique sans être pris pour quelqu'un qui ne sait rien dire. Je suis très fière d'avoir vécu cette pauvreté qui était extrême et d'être dans un combat aujourd'hui avec d'autres qui sont très pauvres. Peut-être que d'autres sont moins pauvres, je n'en sais rien. L'important, c'est ce qu'on va construire ensemble, ce refus qu'on vit ensemble, cet avenir, cette société autre qu'on veut construire. Dans le film, le père Joseph a dit à un moment donné : « Construire quelque chose pour tous. » C'est éminemment politique, c'est pour tous. Parce qu'on ne demande pas de droits spécifiques. Quand on arrive à bâtir quelque chose pour tous, c'est bon ! Voilà, c'est toute la différence. Je crois qu'une société se mesure vraiment à la manière dont elle est capable de se servir de la richesse. On ne le dit pas assez souvent, on est trop vu par le manque. La richesse qu'on a n'est jamais montrée ni mise en avant.

Une personne participante : – Je voudrais aussi réagir par rapport à cette notion d'identité collective, parce que je ne m'y reconnais pas non plus. Je voudrais distinguer collectif et universel en fait. Ce qui me fait rejoindre le combat du Mouvement ATD Quart Monde, c'est aussi la notion de combat. Là où je le rejoins complètement, c'est cette notion d'égalité de dignité de chacun. Je pense que c'est ça que j'apprends des personnes qui ont subi des situations où leur dignité n'était pas respectée. Elles nous montrent le chemin, un chemin où il s'agit d'être ensemble au nom de l'égalité de dignité, au nom d'une commune humanité et non pas d'une catégorie.

Jona Rosenfeld¹ : – J'ai beaucoup d'admiration pour tout ce que j'ai entendu, mais je voudrais poser une question : que faites-vous lorsqu'il y a une différence d'opinion ? Comment utilisez-vous ces différences d'opinion pour qu'elles se transforment en quelque chose de constructif ? Il faut qu'il y ait des différences d'opinion ! Je pense que cela apporte de la valeur ! Je me demande s'il y a des exemples de différences d'opinion qui ont créé quelque chose de positif, de constructif.

Amine Khene : – Excusez moi, Monsieur, est-ce une question que vous posez à ce groupe ou à la communauté plus large des pauvres ?

Jona Rosenfeld : – Non, c'est quelque chose qui m'intrigue ! Je suis très impressionné par l'uniformité, la conformité, alors que chacun sait qu'il y a énormément de différences entre les gens. Et la question est donc : comment envisage-t-on les différences de façon constructive ? Je viens d'Israël où il y a beaucoup de différences et je me demande toujours ce que l'on fait quand il y a une différence.

Amine Khene : – Il serait intéressant que les membres du groupe nous répondent aussi sur la façon dont ils ont pris en charge ces différences d'opinion au cours de leurs discussions.

Régis Sécher : – Oui, je suis membre du groupe et je fais partie de la catégorie des non-pauvres. J'ai vécu pendant deux ans des rencontres avec des pauvres et des non-pauvres. Fina-

¹ Traduit de l'anglais

lement d'ailleurs, très honnêtement, faut-il parler des pauvres et des non-pauvres ? Moi, j'ai rencontré des personnes qui vivent des situations différentes, mais j'ai surtout rencontré des personnes qui avaient déjà entre elles des points de vue différents. Alors effectivement, elles avaient des expériences communes, des expériences où il y avait des points d'accord et puis des expériences très différentes y compris parmi les pauvres. C'est peut-être parce que justement on est tous des sujets différents qu'on peut aussi dépasser ces problèmes de milieux différents. Certes, la réalité quotidienne des gens que j'ai côtoyés, ce n'est sûrement pas la mienne. Par contre, j'ai trouvé des gens qui m'ont considéré comme une personne. Et croyez moi, c'est une expérience tout à fait importante. Je peux dire aussi que par ailleurs je fréquente le monde universitaire. Ce que j'ai appris, c'est que ces gens-là par leur expérience avaient beaucoup de choses à nous apprendre réellement, pas simplement par témoignage - c'est tout à fait important à signaler - mais par la réflexion qu'ils ont sur leur vécu. Donc sur cette question de pauvre, non-pauvre et identité, je vais être très clair : en tant que non-pauvre, j'ai honte de la société qui permet que ces situations de pauvreté existent, et j'ai été fier de rencontrer des personnes pauvres et non-pauvres avec lesquelles on a réfléchi ensemble pour que cette honte au niveau de l'humanité puisse enfin être dépassée.

Une personne participante¹ : – Serait-il possible de poser une autre question ? Une des six questions de Nonna Mayer traite de la mobilisation collective ainsi que de l'augmentation du vote et de la participation aux élections. Actuellement, nous nous trouvons avec des gens qui ont vécu une pauvreté telle qu'ils ne participent pas aux élections. Ils ne voient pas le rapport entre leurs votes et leurs voix. Ils sont complètement étrangers au processus car ils voient les politiciens comme des gens qui font des promesses qu'ils ne tiennent pas. Voici la question que je voudrais poser au panel : Voulez-vous obtenir une société inclusive ou une société plus juste ? Quelle est l'expérience des membres du panel en ce qui concerne l'implication de ceux qui vivent dans la pauvreté dans tout le processus électoral ?

Une personne participante : – Je n'ai pas de truc pour aller voter. Je me suis même proposée pour être assesseur ; je ne savais même pas ce que c'était et puis, quand il y a des personnes qui vous expliquent à quoi ça consiste et ce qu'on doit faire, on fait ce qu'on nous montre consciencieusement et c'est ça qui est important ! Quel que soit l'endroit ou le milieu où on est, quand on n'a pas compris ou quand on ne sait pas, il suffit de titiller un peu : moi, je rentre par la porte et, si la porte se ferme, je rentre par la fenêtre ; c'est ma façon à moi de dire qu'on est présent. Les groupes et les personnes sont capables de faire des choses et on se fait entendre en disant « je sais ». Quelque soit le milieu d'où on vient, quelque soit le milieu où on va, parce qu'on ne sait pas ce que l'avenir nous réserve, il faut dire les échanges qu'il y a entre vous et nous, entre toutes les personnes. Il y a ce petit fil invisible qui nous lie entre nous. Et ce fil invisible est pour moi super important, parce que c'est comme ça que les personnes qui subissent des situations très difficiles peuvent « se maintenir » un petit peu à niveau et pas tout le temps plonger dans le fossé, et se dire qu'entre nous c'est possible ! Voilà ! C'est ce que je voulais dire tout simplement.

Françoise Ferrand : – Je voudrais répondre parce que Nonna Mayer a posé aussi la question par rapport au fait électoral. Je voudrais dire, parce que je l'ai quand même vécu assez souvent, que, quand des personnes très pauvres découvrent que leur parole a une valeur politique, alors là c'est sûr qu'elles se renseignent et que si elles n'ont jamais été inscrites sur des listes électorales, elles font cette démarche-là. Mais ça passe d'abord par la prise de conscience et par l'expérience que leur parole a vraiment une valeur politique. Et ça ce n'est pas magique. C'est parce que l'on discute ensemble d'événements politiques, parce que l'on discute ensemble d'une nouvelle loi qui se prépare, de prochaines élections que ça soit au niveau local

¹ Traduit de l'anglais

ou au niveau national, ou aussi de ce qui se passe au niveau du monde. Il ne faut pas enfermer les personnes pauvres sur leurs propres problèmes. A cause de ce qu'elles vivent, elles ont une vision au niveau du monde et il faut trouver les moyens pour que cette vision puisse s'exprimer, se réfléchir. Plusieurs fois j'ai animé des Universités populaires Quart Monde – donc des rencontres mensuelles qu'on fait sur des thèmes un peu partout en Europe – où, à propos d'élections, un homme ou une femme disait : « Ça y est, j'ai ma carte électorale. » Et c'était une victoire extraordinaire applaudie par tout le monde. Ce sont là des éléments de fierté et, comme on en parlait tout à l'heure, d'identité qui sont très importants parce que retrouver sa carte électorale, c'est aussi une identité de citoyen qui peut s'afficher. C'est pour dire que le fait politique en milieu de pauvreté, les gens ne s'en désintéressent pas. Et s'ils s'en désintéressent, c'est parce qu'ils ne trouvent pas d'interlocuteurs qui les interpellent sur ce sujet-là. Ou bien ils sont manipulés, mais c'est autre chose.

Une personne participante : – Sur le même sujet, je voulais rajouter une question que je me pose sur la représentation des pauvres et d'une manière générale des minorités, sur le projet politique qui leur est proposé. Je pense qu'il ne s'agit pas de remettre en cause la démocratie représentative, mais parmi les projets, parmi les personnes qui les incarnent, quelle place est faite aux plus pauvres et qu'est-ce qui leur est proposé ? C'est peut-être là qu'il y a un écart entre la volonté des gens d'effectivement s'inscrire dans un système électif et en même temps les choix qui leur sont proposés. Mais c'est une question.

Nonna Mayer : – Là c'est intéressant. D'abord vous dites beaucoup mieux que moi ce que je voulais dire. La mobilisation collective crée des ressources pour l'action et en particulier elle repolitise, elle resocialise, elle donne confiance, donc elle permet d'aller plus loin. Mais ce qui est intéressant, c'est qu'il y a des tas de manières de voter. Tout le monde vote au même moment et pour des raisons très différentes. Je pense qu'il y a des tas de gens qui votent, pas nécessairement pour choisir un candidat ou une candidate. Il y a déjà avant ça le simple fait de voter. Voter, ça veut dire que j'ai une voix, j'ai droit à la parole, donc j'appartiens à la communauté citoyenne. Il y a, dans un premier temps, déjà cet acte-là : « J'ai ma carte, je peux voter, je vais voter. » Et cette vieille dame interrogée par Hélène Thomas, elle allait voter avec les références politiques de sa jeunesse. Mais peu importe, ce qui était important pour elle, c'était cet acte-là, qui consistait à dire : « Moi, j'ai 87 ans ou 91 ans, mais je vais voter à toutes les élections. » Et c'est ça qui compte dans un premier temps. Ensuite, le problème, c'est qu'on n'a pas toujours chaussure à son pied dans l'offre électorale. Mais ça c'est un autre débat qu'on ne va pas commencer à cette heure-ci.

Amine Khene : – La très vieille dame que vous évoquez me rappelle la grand-mère d'Obama qui est allée voter avant de rendre l'âme, à un âge très avancé. Elle a contribué de façon symboliquement énorme à un événement politique énorme.

Une personne participante¹ : – Un commentaire à propos de l'élection qui vient juste d'avoir lieu aux États-Unis. Ce fut l'élection la plus passionnante pour beaucoup d'entre nous. Il y avait des gens qui sont venus voter et qui n'avaient jamais voté auparavant. Je pense que nous essayons tous d'apprendre sur la mobilisation des gens par le biais d'Internet. Même si les gens n'ont pas d'ordinateur, c'est un outil de démocratisation qui a été utilisé pendant cette élection. Mais il y avait aussi un leader visionnaire qui s'est lancé dans toute l'organisation du processus et qui a fait que cela puisse marcher tant au niveau d'une région qu'au fin fond de toutes sortes de communautés qui n'avaient jamais vraiment été partie prenante auparavant. Beaucoup d'entre nous essaient d'apprendre à utiliser ce moyen pour un changement social. Donc je me sens très inspirée par cette expérience si récente et qui est à mon avis une question d'avenir pour beaucoup d'entre nous.

¹ Traduit de l'anglais.

Nonna Mayer : – C'est intéressant que Madame dise que les élections américaines ont été les plus excitantes qu'elle ait jamais eues : Il y a eu un taux de mobilisation record et elle dit qu'un des éléments importants, c'est Internet, la possibilité de voter par Internet et que c'est un outil dont il faudrait se servir. Les mobilisations par Internet et le vote par Internet, est-ce que c'est facile ? Est-ce que c'est loin de chez moi, toutes ces formalités, etc. ? Il y a aussi tous les dispositifs techniques. En France aussi, on a eu des moments où dans les banlieues, il y a eu une forte participation au vote. C'était à l'époque du parti communiste. Et puis, progressivement le parti communiste s'est délité et ces villes sont devenues les plus abstentionnistes. Mais il suffit d'une élection où l'on croit qu'il y a peut-être une chance pour un candidat ou une candidate, comme les élections qui viennent de s'écouler où l'on a eu un taux record de participation dans les banlieues. Donc il n'y a pas une fatalité à ne pas aller voter, ça dépend aussi de l'offre.

Amine Khene : – On aurait le temps pour une dernière question.

Une personne participante : – J'ai écouté le débat avec les personnes pauvres qui sont devant. Moi, je suis une pauvre qui n'est pas encadrée, qui ne l'a jamais été. Le parcours de ma vie a fait que j'ai côtoyé tous les milieux sociaux. Et je suis toujours pauvre. J'ai, par hasard, par ma profession, travaillé chez des gens très riches. Ça ne m'a pas enrichie du tout. Mais ça m'a permis de relativiser beaucoup mes problèmes. Je n'ai jamais fait de différence, par rapport à tous les milieux où je suis passée, entre riches et pauvres. Il y a des imbéciles dans tous les milieux et des gens très intelligents dans tous les milieux. La différence qui est énorme, c'est l'environnement, c'est-à-dire qu'il y a une promiscuité chez les pauvres qui est très dure à vivre, par manque d'argent et de moyens. C'est plus facile effectivement d'avoir de l'argent, parce que ça permet des relations sociales, puisqu'il n'y a pas cette proximité qui gêne et qui amène parfois à une guerre civile très dure. D'autre part, je suis toujours pauvre, je suis locataire de l'OPAC de Paris, donc mon bailleur est le maire de Paris. Avant, il y avait un autre maire. Nous n'avons jamais vu de différence. Je suis locataire de bailleurs sociaux depuis vingt-huit ans et je vois les évolutions de la société. C'était quand même un peu plus facile d'être pauvre il y a une vingtaine d'années par rapport à maintenant. Avant, j'avais la possibilité, la chance de choisir ma précarité, alors que maintenant je la subis. C'est la différence, c'est l'évolution des sociétés européennes. Ensuite, le problème de la pauvreté des gens pauvres est très vaste et regroupe des quantités de nuances. Quand on a un logement social, on est sensé ne plus avoir de problèmes, d'autant plus quand on touche les aides sociales. On est privilégié par rapport à plus pauvre. La conclusion, c'est que maintenant nous avons des relations très conflictuelles avec les élus. Vous dites, Madame, qui êtes du CNRS, qu'avant on était effectivement encadré par les partis politiques. Maintenant, les partis politiques nous utilisent comme fonds de commerce et c'est très problématique. Les services sociaux se sont beaucoup dégradés. Il y a aussi la société de l'informatique qui n'a pas arrangé non plus. Nous ne voyons plus personne. Avant, il y avait encore des contacts. Aujourd'hui, quand nous n'avons pas d'argent, quand nous avons des difficultés pour écrire, ou d'autres difficultés, on peut s'exprimer. Un pauvre s'exprime toujours, mais il faut un interlocuteur qui arrive à comprendre son discours.

Amine Khene : – Merci, Madame. Je voudrais remercier tous les participants pour ce débat extrêmement utile.

Atelier : La représentation des exclus

Un fossé tend à se creuser entre les classes défavorisées et les représentants de l'État, les administrations et les élus. La question se pose donc des moyens et des voies de la représentation des exclus dans la vie politique. Faut-il renforcer la représentation des groupes, donner place à des représentations spécifiques (syndicat de chômeurs par exemple) ou créer des liens et des partenariats qui donnent place à la voix des très pauvres et à leur participation ? Quelles en sont alors les conditions et quelles nouvelles formes doivent être développées au-delà des pratiques habituelles de la démocratie ?

Animateur : Sylvain Pattieu, docteur en histoire.

EXCLUS, LA PRISE DE PAROLE

Patrick Cingolani¹

Je commencerai par ce qui nous réunit ici, dans ce colloque sur « La démocratie à l'épreuve de l'exclusion », à savoir l'œuvre de J. Wresinski et, plus particulièrement pour moi, son rapport sur « Grande pauvreté et précarité économique et sociale » sur lequel j'ai eu l'occasion de travailler notamment dans le cadre de ma réflexion sur les précarités aujourd'hui².

Ce rapport est un document extrêmement divers, multiple, presque foisonnant, et ce n'est pas de la conceptualisation de la précarité dont je parlerai aujourd'hui, mais plus de ce qui est précisément associé à la démocratie dans celui-ci. En effet, que trouve-t-on dans ce document ? Une réflexion sur les transformations de la pauvreté et sur l'importance de la catégorie de précarité. Joseph Wresinski insiste pour conserver l'originalité de l'acception qu'il formule du mot précarité : « la précarité est l'absence d'une ou plusieurs des sécurités », elle conduit à la grande pauvreté ; les précarités « s'agrègent pour faire tomber les plus fragiles dans la pauvreté » ; elles « s'enchaînent au plus bas de l'échelle sociale » (35)³. On y trouve une investigation statistique et quantitative de la pauvreté empruntée à des travaux scientifiques et des recherches de l'INSEE⁴, du CREDOC⁵, ainsi que la mobilisation de documents d'enquête empruntés à des organismes tels que le Secours Catholique. J. Wresinski utilise encore de ma-

¹ Sociologue, université Paris X Nanterre.

² Voir P. Cingolani, *La précarité*, Que-sais-je ? PUF, 2005, notamment l'introduction.

³ Les numéros de pages qui accompagnent nos remarques et citations, font toutes allusion à la pagination du rapport de J. Wresinski, *Grande pauvreté et précarité économique et sociale*, Conseil économique et social, février 1987. C'est notamment sur cette définition que je me suis arrêté dans mon introduction historique sur la précarité.

⁴ Institut National de la Statistique et des Études Économiques.

⁵ Centre de Recherche pour l'Étude et l'Observation des Conditions de Vie.

nière originale des enquêtes qualitatives et des monographies : telle celle de JP. Nicolas, sur la famille Rouillard, *La pauvreté intolérable - biographie sociale d'une famille assistée*¹ ou bien encore celle menée sur la famille Hornaing. Il mobilise des matériaux sur le logement et l'habitat, sur le chômage, sur l'éducation, la formation et l'accès aux soins autant que sur les droits et la citoyenneté. On pourrait dire que dans ce rapport, faisant flèche de tous bois, J. Wresinski cherche à cerner une multi-dimensionnalité de la pauvreté - thème qui au fond habite tout le rapport autour de la catégorie de cumul et de précarités cumulées. Néanmoins, une des thématiques les plus insistantes est celle des droits, de la citoyenneté et finalement de « la prise de parole » dans la manière dont celle-ci se rapporte à la pauvreté. Il me semble important de noter, de ce point de vue même, que le texte n'est pas un texte neutre axiologiquement, mais tout au contraire qu'il est partisan, au sens où il prend parti, au sens où il se place aux côtés, il se met en condition de voir les choses du côté de la pauvreté. Cette dissymétrie de l'observation et de l'analyse, comme s'il fallait prendre d'abord un côté, regarder plus particulièrement les choses d'un côté pour les comprendre, me semble remarquable dans le présent contexte où cela fait bien longtemps que la sociologie n'est plus « partisane », ne comprend plus la portée épistémologique de la prise de parti ; bref qu'elle est devenue « positiviste ».

Il me semble qu'un des thèmes majeurs en conséquence de cette prise de parti, qui est une prise de position, est de lier l'enjeu de la pauvreté à la question « de la parole ». Il y a ainsi un va-et-vient d'une condition, et de variables socio-économiques constituant une condition, à la dimension du politique, de l'espace de la parole, de l'espace citoyen. Le texte est pour ainsi dire polyphonique. Dès le début du rapport, la relation à la politique apparaît mais elle court et sourd à divers autres moments du texte. J'insiste plus particulièrement sur la force de ce premier moment et de son sens : « Une des principales déficiences de l'organisation sociale semble être l'absence de droit des pauvres à la parole ; leur réduction à la dépendance, au contrôle, à l'état d'objets plutôt que de sujets politiques de protection. »(28). Le thème se retrouve dans les dernières pages dans une réflexion sur « les conditions de l'accès des plus pauvres au recours et à la participation associative et politique » (92) ainsi que dans une contestation des formes de déni d'existence des plus pauvres et d'expropriation de leurs biens qui caractérise parfois l'attitude des pouvoirs publics, comme dans la plainte portée par une famille contre un maire abusif, au motif de « violation de domicile et de destruction de lieu habité » (93). Enfin, il apparaît dans une réflexion sur l'importance des associations dans la reconstitution de l'identité et dans la dynamique des droits des plus démunis.

Je voudrais montrer l'actualité de ces enjeux en insistant sur l'absence des pauvres du droit à la parole et en m'appuyant plus particulièrement sur trois mots de la phrase déjà citée : parole, sujet, politique. Je voudrais insister sur la relation *des subjectivations à la parole et à la mise en scène des mots, ainsi que sur la relation des subjectivations au symbolique*. Pour ce faire, je montrerai brièvement en quoi la problématique s'inscrit dans une réflexion sur le mouvement ouvrier - je veux dire que la parole rejoint par excellence la problématique de l'émancipation ; puis j'actualiserai ces enjeux de parole et surtout de symboles et de mots, comme condition d'affirmation d'une existence, à partir de quelques références au mouvement des chômeurs et à celui des sans-papiers. Dans chacun de ces deux moments de mon exposé, je chercherai à montrer la capacité de dé cristallisation des identités et des préjugés à travers l'action collective et le processus de désidentification d'avec la banalité des réifications².

¹ Toulouse, Erès, 1984.

² Par « réification », j'entends précisément ces routines et ces manières de naturaliser ou de chosifier les identités sociales et les rapports sociaux, qui font qu'on ne voit plus la question de l'humanité de l'autre et d'abord sa souffrance, mais qu'on se rapporte à lui suivant des préjugés qui peuvent avoir une fonction cognitive précise ou plus simplement le caractère d'une

Parole et mouvement ouvrier

De diverses manières, l'enjeu de la parole et de la prise de parole a été un thème central du mouvement ouvrier et il a même constitué par excellence l'enjeu de l'émancipation au début du XIXe siècle. En 1829, dans la *Revue de Paris*, Pierre Simon Ballanche (1776 - 1847) publie un extrait de son *Essai de palingénésie sociale* qui réactive la catégorie d'émancipation au XIXe siècle¹. Ce texte met en scène le premier soulèvement de la plèbe à Rome : la sécession sur l'Aventin, aux environs de 494 avant Jésus-Christ. La leçon mise en scène par le philosophe est précisément liée à l'accession au symbolique et à la parole, à la fois dans sa capacité performative à fonder et dans sa capacité polémique à contester.

Les plébéiens ont besoin de reconstituer leur passé en tant qu'il est un passé égaré, dominé, spolié par la domination et par le fait d'être soumis à d'autres. Il y a un besoin de fondation, il y a le besoin d'actualiser la fondation par la puissance performative de la parole : l'oracle d'un dieu par exemple, ou bien encore en se trouvant un héros fondateur. Les plébéiens ont besoin de retrouver un commencement et une origine, eux dont l'origine a été bafouée ou effacée par les aléas d'une histoire faite de violence et de domination. Pour cette plèbe, arrachée à toute histoire en devenant propriété des patriciens, au même titre que pour l'esclave moderne arraché à ses liens et à lui-même par la violence de l'achat et de la vente et une appropriation domestique par les maîtres, un événement symbolique fondateur est à instituer pour constituer une identité autre que celle négative portée par la domination².

Les plébéiens ont besoin de retrouver la dimension polémique et affirmative de la parole, sa puissance à contracter qu'on leur a enlevée. La leçon de cette palingénésie, de ce retour de l'histoire de l'émancipation au XIXe siècle, est cette maxime que l'on trouve dans la bouche du premier plébéien et qu'il tient de l'oracle : « La parole est le signe de l'intelligence ; avez-vous le signe de l'intelligence ? Connaissez-vous vous-même. Les mortels qui se connaissent sont bien près d'être des hommes. Ne quittez pas l'Aventin sans un traité. » Un traité c'est la confirmation de l'égalité. Le maître dans le texte de Ballanche se fait écouter au doigt et à l'œil par le peuple et par définition la domination a pour elle la légalité. Traiter, c'est d'emblée soupçonner l'évidence de la domination, instaurer une dissymétrie manifeste face à la dissymétrie occultée par la domination ; traiter, c'est rappeler « la symétrie » des deux parties : rappeler l'insupportable pour les patriciens : l'égalité.

Pauvreté et prise de parole

Le rapprochement avec notre époque vient facilement lorsque l'on sait que l'association « Droit au logement » a été condamnée pour « dépôt et abandon d'objets » en l'occurrence les tentes dans lesquelles avaient campé trois cent soixante-quatorze familles sans logis ou mal-logées dans des hôtels et des taudis. Mais je l'ai dit, cette réification est interne à toute domination, fut-elle la moins agressive, et j'en donnerai un tout autre exemple à la fois apparemment plus anodin mais pourtant très polémique. Lors d'un débat entre les porte-parole du mouvement des chômeurs peu avant le célèbre hiver 1997, l'un d'entre eux avait fait la remarque suivante qui peut sembler étrange : « Nous, on revendique en tant que chômeurs. Les

évidence assurée sur des jugements faux. Pour de plus amples développements sur la notion, voir le livre d'Axel Honneth, *La réification - petit traité de théorie critique*, Gallimard, 2005.

¹ Sur P. S. Ballanche voir notamment le chapitre que lui consacre P. Bénichou dans *Le temps des prophètes - doctrines de l'âge romantique*, Paris, Gallimard, 1977.

² Pour illustrer ce thème de la destruction et la spoliation des existences dans un récit contemporain on pourra se reporter au texte remarquable sur l'esclavage de Toni Morrison, *Beloved* (1987). On sait qu'au point de départ de ce livre il y a précisément la violence extrême de l'expérience d'une aliénation : le meurtre de sa fillette par Margaret Garner, en 1856. En tuant son enfant, M. Garner, esclave fugitive, voulait lui éviter la servitude. Libre, il lui faudra chercher le moyen de rédimier cette violence.

chômeurs sont des gens qui, pour une grande part, ont perdu des liens avec le monde salarial, et ceux qui se retrouvent sur le carreau ne sont pas forcément des ex-salariés [...] On s'aperçoit depuis quelque temps que l'on ne parle plus seulement de la priorité donnée à la lutte contre le chômage, qu'on ne donne plus seulement des statistiques sur le chômage mais qu'on parle des chômeurs. On parle des chômeurs en tant que personnes, en tant que gens qui agissent, qui luttent, qui ont des revendications, etc. C'est un vrai déplacement de sens...¹ Ce déplacement de sens, c'est celui qui précisément fait passer du chômage comme réification statistique, utilisée la plupart du temps dans les débats politiques et par les médias sans faire grand cas de la réalité qui est derrière, au rappel d'existences, derrière les chiffres, d'humains avec leurs souffrances, derrière le nombre. L'enjeu, il va de soi, n'était pas de faire fi de la statistique mais seulement de découper dans ses usages la trace de sa cristallisation réifiante, au même titre que tant d'autres énoncés peuvent réifier des vies : je pense par exemple à l'usage banalisé de SDF. Mais il y avait plus encore, plus eu égard à l'autre thème de J. Wresinski à savoir le « sujet ». Chômeurs, en effet, ce n'était pas ici seulement le signifiant d'existences dont il fallait rappeler la vérité de difficultés et de souffrances derrière le mot chômage ; c'était aussi le signifiant d'un rassemblement contestataire de ces existences. La distinction que fait R. Crémieux avec les ex-salariés n'est pas fortuite, elle répond à une autre hypothèse de compréhension du mouvement, donnée par la CGT cette fois, autour de l'idée de « privés d'emploi ».² Ce que dit Crémieux, c'est que « chômeurs » - au pluriel - a un effet de sens et de vérité tout aussi fort que le rappel, par la confédération syndicale, du fait qu'un chômeur est un « salarié qui a été privé de son emploi », et que c'est aussi sous ce mot, à la fois stigmatisant et fort dans sa puissance de stigmatisation même, que comme tel peut s'affirmer un mouvement.

On pourrait évidemment trouver d'autres exemples encore plus actuels de ce rapport entre langage, mots et action collective. Et je pense cette fois aux sans-papiers. Le mouvement des sans-papiers est passé par une opération symbolique capitale, celle qui a consisté à forger le mot de sans-papiers lui-même dans son opposition à clandestin. La plupart des acteurs le reconnaissent, comme le reconnaît ici Ababacar Diop :

« C'est après l'occupation du Gymnase Japy que le vocabulaire s'est modifié et que l'on a cessé de parler de clandestins pour parler des sans-papiers. Les sans-papiers prenaient forme et consistance... »³

Certes, on avait fait usage du mot sans-papiers bien avant qu'il ne prenne ce caractère de visibilité. Mais tant que ce mot n'a pas été mis en scène, tant qu'il n'a pas été porté pour circonscrire un champ d'interpellation des pouvoirs publics, la présence étrangère illégale sur le sol français a été considérée comme une clandestinité. Une nouvelle fois, c'est bien d'une certaine réification dont il était l'enjeu. D'une cristallisation réifiante qui renvoyait directement le clandestin à la reconduction à la frontière et au charter. Derrière le mot clandestin, il n'y avait que l'illégitimité d'une existence que se faisaient fort de rappeler les ministres d'alors. « Clandestin », dit le petit Robert, est ce qui est fait en cachette et généralement de manière illicite, et le ministre Jean Louis Debré se faisait fort de le rappeler, en ramenant le litige sur la reconnaissance et sur l'affirmation d'une existence à une simple affaire de police, une simple affaire de présence illégitime. « Il ne s'agit pas d'acheter un billet d'avion à destination de la France pour pouvoir exiger ensuite son intégration à la société française », déclarait-il. Ce que précisément le mot sans-papiers a su montrer derrière l'effet cristallisant du mot clandestin, c'est tout le contraire. C'est l'enchevêtrement autrement complexe d'un destin et

¹ Ce passage est emprunté à un débat entre les principaux porte-parole du mouvement des chômeurs de l'hiver 1997. Ce débat assez vif a été rapporté par Jean-René Pendarès dans le texte : « Le mouvement des chômeurs en débat », *Société française*, n° 9/59, 1997. J'ai déjà abordé cette question de mots et de dénomination dans le dernier chapitre de mon livre *La république, les sociologues et la question politique*, La Dispute, 2003.

² Cf. Comité National CGT des privés d'emploi et précaires.

³ Ababacar Diop, *Dans la peau d'un sans-papiers*, Paris, Seuil, 1997, p. 95.

d'une législation : des gens vivant depuis longtemps en France, parfois depuis plus de dix ans, et n'ayant pas demandé à temps la naturalisation ; des gens pris dans le lacis des législations françaises sur l'immigration et, dans le contexte de l'alternance politique, dans les effets rétroactifs de certaines lois par rapport à d'autres.

Exclusion, prise de parole, démocratie

Devenir sujet passe par l'appropriation des mots et de la parole, c'est là le message des plébiens tel que le formule Ballanche. Actualiser cet enjeu consisterait à prendre en compte les multiples procédures langagières et de sens où peuvent se glisser des existences qui sinon ne seraient pas visibles, n'auraient pas été visibles. C'est ce que fait, avec une attention remarquable aux procédés littéraires des dominés, J. Butler, dans *Le pouvoir des mots - politique du performatif*¹. Tout l'enjeu polémique consiste à se parler « soi-même » pour autant que ce « soi-même » consiste à se dire « autrement » que les énoncés réifiantes dominants. Activités des mots, activités de sens, activité plus symbolique d'une scène fondatrice qui, autour de quelques événements de parole, permettent de déplacer la compréhension d'un rapport social, permettent d'éclairer une situation d'injustice. Dans cette dynamique de la subjectivation, la catégorie « d'exclusion » me semble être une catégorie diversement pertinente. Souvent décrite, elle est, je crois, insuffisante en termes analytiques et objectifs, mais cohérente dans le registre de la politique qui intéresse plus particulièrement notre propos ici sur la démocratie. En effet, on ne saurait identifier la démocratie à un système politique, même si, bien évidemment, il y a des systèmes politiques plus démocratiques que d'autres. Nos systèmes politiques contemporains sont le plus souvent des régimes oligarchiques, à la fois technocratiques et ploutocratiques, mais surtout ils véhiculent, dans leurs modes de fonctionnement y compris électoraux, des préjugés, des fétichisations et des naturalisations des rapports sociaux, des opinions cristallisées ignorant le crible de la critique et de l'activité publique². Dès lors, nos sociétés n'ont cessé d'exclure de la participation aux institutions démocratiques, mais plus généralement de la vie publique, des groupes diversement discriminés, depuis les fractions non propriétaires du peuple au XIXe siècle, en passant par les femmes au XXe siècle ou bien encore, jusqu'à récemment dans les régimes d'apartheid, les noirs. La parole publique autant que les événements de parole qui, tel celui des « sans-papiers », viennent changer les sens, ouvrent de nouveaux espaces pour l'activité publique et pour la démocratie contre les effets de clôture systémiques ou liés aux préjugés. La parole des « sans » ou la parole des « exclus » apparaît alors comme l'actualisation de la démocratie elle-même, en la réactivant à mesure de sa pétrification en préjugés et à mesure de sa confiscation oligarchique, renouvelant la participation à la vie civile et politique par de nouveaux acteurs.

¹ Editions Amsterdam, 2004.

² Sur quelques-uns de ces points nous renvoyons au livre de J. Rancière, *La haine de la démocratie*, Paris, La dispute, 2005.

CITOYENNETÉ, REPRÉSENTATION ET GRANDE PAUVRETÉ

Françoise Ferrand et Cécile Reinhardt¹

Nous intervenons en prenant appui sur la recherche « Citoyenneté, représentation, grande pauvreté » publiée dans le livre *Le croisement des savoirs - Quand le Quart Monde et l'Université pensent ensemble*.²

Pour introduire notre exposé, nous vous proposons un exercice pour travailler sur le thème de la représentation :

Ici, dans cette salle, que mettons-nous derrière les mots, les uns et les autres, ? Quelles sont nos propres représentations ? Bien souvent, nous nous parlons comme si les mots que nous employons avaient la même signification pour tous et donc sans prendre le temps de vérifier les différentes résonances que ces mots provoquent chez nous. Chacun de vous a un post-it et un crayon. Quand vous entendez le mot « pauvreté », quel est le mot que vous associez en priorité à ce mot pauvreté ? Chacun prend le temps de réfléchir pour choisir le mot qu'il veut écrire, sa propre représentation du mot pauvreté, et nous vous proposons de venir coller vos post-it sur une affiche en faisant les regroupements que vous souhaitez et en prenant conscience collectivement des différentes représentations (manques, exclusion, solidarité, politique...).

Pourquoi avons-nous introduit notre exposé par cet exercice ? Parce que les actions que nous entreprenons, les dynamiques que nous développons, sont en partie dictées par les représentations que nous avons de la question à traiter. Ainsi, si nous percevons la pauvreté prioritairement en termes de manques, encore faut-il préciser de quels manques il s'agit, nos actions auront certainement une dimension éducative en direction des personnes en situation de pauvreté. Si nous percevons la pauvreté prioritairement en termes de solidarité, solidarité au sein du milieu de la pauvreté ou solidarité entre tous les citoyens, nos actions tendront à s'appuyer sur cette force et ainsi la mettre en valeur. Nos représentations sont liées à nos propres cadres de références qui se sont élaborés à travers notre milieu social, notre formation, nos différents engagements... Traiter de la représentation des exclus fait appel à ces cadres de références car, selon la manière dont nous percevons « les exclus » ou « les pauvres », nous envisageons la manière dont ils peuvent être représentés ou représentants.

Souvent, trop souvent, le regard porté sur les personnes ayant vécu la pauvreté ou la vivant toujours reste discriminant. Il est parfois bienveillant, empreint de pitié, voire de paternalisme. Nous sommes vus à travers les manques que l'on nous attribue. La peur et le dégoût font partie du lot. Toutes ces représentations conditionnent les comportements à notre égard et n'encouragent pas un partenariat avec les personnes en situation de pauvreté.

¹ Membres de l'équipe permanente des Ateliers du croisement des savoirs, Mouvement ATD Quart Monde.

² Éditions de l'Atelier, Éditions Quart Monde, 1999, pp. 427-490.

Quelques exemples :

Une militante venait de participer à une co-formation avec des travailleurs sociaux d'un conseil général (une co-formation met en présence et en situation de dialogue et de travail des personnes en situation de précarité et des professionnels¹). Quelques semaines plus tard, lors d'une réunion dans une autre association dont elle fait partie, un travailleur social, ayant participé à cette co-formation, lui propose de travailler avec eux « pour réfléchir sur la pauvreté ». Cette militante semblait être contente de cette proposition, mais les risques pour des situations semblables, c'est d'isoler une personne, d'en faire un alibi, elle devient « la pauvre de service ». Plus de liberté de parole, aucune sécurité ni de confrontation possible, « on est gentil » avec elle. C'est mettre la personne en danger parce qu'elle n'a pas la caution de son milieu d'appartenance.

Un autre exemple met en évidence le fait que l'on décide pour les personnes en situation de pauvreté de la place qu'elles doivent ou qu'elles peuvent prendre : La mairie d'une ville a invité le Mouvement ATD Quart Monde pour une réunion autour de familles « à culture originale », en fait des familles yéniches et manouches sédentarisées dans cette ville et qui semblent causer des difficultés. Faisant partie du groupe d'animation régional d'ATD Quart Monde, j'accepte d'y aller pour comprendre de quoi il s'agit. Le préfet et le sous-préfet, plusieurs membres de la police et les services sociaux étaient présents, sans oublier le maire. Sur un écran étaient alignés les noms des familles concernées, mon nom de famille y figurait aussi, il est très répandu dans ma région. En outre, de près ou de loin, je connaissais la plupart de ces familles. Pendant un moment, j'écoute et j'entends tout ce que l'on leur reproche. Il s'agit de mettre en place une enquête et d'interroger ces familles sur leurs problèmes, de faire un état des lieux des nuisances qu'elles occasionnent au voisinage. Au passage, un des responsables présents précise que, lors de cette enquête, il faut faire attention de ne pas donner à ces familles l'espoir de voir leurs problèmes réglés. La police, « dans un souci de sécurité », propose aux enquêteurs de les accompagner dans les familles. Je décide d'intervenir pour relever l'appellation « culture originale », dire aussi que je suis, moi-même originaire du monde des voyageurs, et que je pense que les familles en question devraient être présentes à cette réunion. Enfin, je fais remarquer que rien de positif n'est relevé les concernant. Gros silence de l'assemblée et embarras de certains ; un travailleur social abonde dans mon sens, le policier à côté de moi ricane et le préfet reprend la parole pour dire que cette réunion est confidentielle et que rien ne doit en sortir. Il était clair qu'ils ne s'attendaient pas du tout à ce qu'une personne « à culture originale » puisse être présente dans une telle assemblée et surtout être en situation de représentation, c'est-à-dire représenter l'association dont elle est membre.

En guise de conclusion :

La lutte contre la pauvreté relève d'un intérêt commun à tous les citoyens. Quelles sont les conditions pour que les personnes en situation de pauvreté soient à la fois représentées dans le débat démocratique et reconnues comme légitimes, représentantes de l'intérêt général, au même titre que tout citoyen ?

Il ne s'agit pas d'ajouter une catégorie, ni d'introduire une représentation spécifique, celle des « pauvres ». La citoyenneté est une, identique pour tous. Ce sont les moyens pour vivre et faire vivre la citoyenneté qui sont à développer : formation personnelle et réciproque, reconnaissance de l'apport de savoirs et d'expériences liés à des réalités de vie différentes, prise en compte de la diversité de ces savoirs et notamment de ceux exprimés par les personnes en

¹ *Le croisement des pouvoirs*, Editions l'Atelier, Editions Quart Monde, 2009.

situation de pauvreté, non pas en tant que témoignages de vie émouvants mais en tant qu'analyses, réflexions indispensables pour le progrès de toute démocratie.

Si la lutte contre la pauvreté était vraiment vécue comme un intérêt commun de tous les citoyens, il deviendrait alors incontournable d'investir pour que les personnes ayant l'expérience de la misère puissent être acteurs et partenaires et non plus seulement objets de sollicitude ou bénéficiaires de (fausses) solutions pensées par d'autres. Elles savent les pièges à éviter. L'enjeu, l'ambition est de détruire la misère, et le chemin à suivre est de prendre au sérieux l'intelligence des pauvres.

POUR UNE INVERSION DE LA REPRÉSENTATION : LE QUART MONDE À L'AVANT-GARDE DE LA VIGILANCE CITOYENNE

Quentin Landenne¹

Introduction

L'objectif de ce groupe de travail est de répondre à la provocation de l'intitulé du colloque, mettre la démocratie à l'épreuve de l'exclusion et de la très grande pauvreté, en prenant l'angle particulier des conditions d'une représentation politique effective des plus pauvres. Dans ce contexte, je voudrais plus particulièrement interroger la pensée et l'action de Joseph Wresinski et, à travers lui, celles du quart monde et du Mouvement ATD Quart Monde, pour faire ressortir ce qu'elles recèlent de potentiel créatif, sinon révolutionnaire, en vue de développer une critique radicale de la démocratie représentative. En examinant les textes de référence et les modes d'action d'ATD Quart Monde et de son fondateur, on peut ainsi découvrir les linéaments d'une philosophie politique originale, actuelle et féconde, qui montre qu'une démocratie sans exclus de la représentation exige avant tout un travail d'inversion des représentations sociales de l'exclusion et de la pauvreté. Ce travail d'inversion de la représentation ne peut réussir que si les plus pauvres en sont les artisans et les partenaires. En devenant militants de leur propre cause, ils sont alors appelés à se mettre à l'avant-garde de la vigilance citoyenne face à un enjeu qu'ils représentent eux-mêmes, mais qui nous concerne tous puisqu'il touche à la démocratie en son essence : la lutte contre l'exclusion.

L'exposé est construit en trois temps : à partir de la catégorie même des « exclus » et de leur « nous introuvable », on se demandera d'abord si toute représentation n'est pas impossible par principe, pour en revenir ensuite à une expression collective nécessaire du peuple du quart monde, avant d'arriver enfin à l'engagement politique effectif de ce peuple qui élargit son nous en construisant de nouvelles solidarités et alliances avec d'autres collectifs.

Une représentation impossible ? Le nous introuvable des exclus

L'idée audacieuse de la représentation sociale et politique est qu'un homme ou un groupe d'individus puisse tenir lieu de plusieurs autres hommes. En leur tenant lieu, le représentant politique est censé faire lien entre les individus représentés ; ce que le représentant représente c'est autant ce lien que les individus qu'il relie. Par ce lien, qui constitue un peuple en tant que tel, le pacte de représentation habilite le représentant (monarque ou assemblée) à parler au nom de tous, comme si, selon les termes de Thomas Hobbes, « les humains [formaient] une personne, *une*, quand ils sont représentés par un seul homme » ou par une assemblée d'hommes².

Mais quel est le revers ou l'envers de ce principe de représentation ? Celle-ci ne présuppose-t-elle pas l'unité et l'intégrité du corps social qu'elle est censée instituer ? N'établit-elle

¹ Chercheur en philosophie (FRS-FNRS), Centre de théorie politique (ULB), Bruxelles (Belgique).

² Thomas Hobbes, *Le Léviathan*, trad. de G. Mairet, Paris, Gallimard, 2000, p. 276. Cf. aussi Lucien Jaume, « Représentation », in *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, PUF, 1996, p. 559-564.

pas une distance entre représenté et représentant qui fait que, sitôt représenté, le peuple n'est plus rien par lui-même et retourne au silence ?

Ce sont de telles questions que soulèvent les critiques les plus célèbres du principe de représentation, parmi lesquels on peut évoquer Rousseau, mais aussi Marx dans la lignée de Hegel. Pour Rousseau, la représentation est une aliénation de la souveraineté populaire. La souveraineté du peuple « consiste essentiellement dans la volonté générale, et la volonté ne se représente point ». Le peuple anglais a ainsi perdu sa liberté au moment même où il en a usé pour élire ses représentants au Parlement¹. Chez Marx, le principe d'une démocratie représentative et le régime parlementaire, tout comme les droits de l'homme, ne sont que des idéologies façonnées par les classes dominantes pour occulter leurs intérêts particuliers.

Ces deux critiques, très différentes par ailleurs, se rejoignent ici pour dénoncer le subterfuge d'une représentation aliénante qui se donne pour constitutive du lien social alors qu'elle en décompose l'unité. Pourtant, aussi radicales que soient ces critiques, les utopies ou projets politiques auxquels elles ont ouvert la voie ne semblent pas pouvoir aller assez en profondeur pour intégrer la question de l'exclusion et de la grande pauvreté. L'idée de démocratie directe ou participative donne en effet à cette question une réponse qui paraît supposer que le problème de l'exclusion est déjà résolu. De son côté, la révolution prolétarienne et, avec elle, les mouvements historiques qui la portèrent sous différentes formes tendent à laisser de côté les plus pauvres, qui sont réduits à être « les réformés, pour raisons médicales et psychiatriques, de l'armée de réserve du capital qu'est le sous-prolétariat », selon les mots de Marx².

À cet égard, la critique de la représentation de Joseph Wresinski est à la fois moins impatiente et plus radicale puisqu'elle part de la racine même de la fracture sociale : l'exclusion et la misère. Sa critique sociale, qui présente certaines analogies avec la critique marxienne, s'en distingue pourtant par son option anthropologique d'inspiration chrétienne : comprendre et saisir l'humanité à partir du plus faible. Ce parti-pris anthropologique se sécularise ensuite dans une critique sociale radicale qui cherche l'auto-transformation de la société à partir du travail intellectuel et politique qui vient de ses marges et de ce miroir inversé qu'est pour elle l'exclusion qu'elle génère.

Le concept même de « quart monde » est déjà historiquement marqué par l'impossible représentation des exclus. Wresinski le reprend à Dufourny de Villiers qui tenta, en vain, de faire représenter aux États généraux de 1789 ce sous-prolétariat qu'il appela par la suite le Quatrième Ordre. L'importante signification politique du quart monde vient d'abord de ce qu'il pose aux démocrates la question de sa « non-représentation politique »³. On connaît la fameuse phrase où le père Joseph se souvient s'être promis de faire en sorte que les familles de la misère et de l'exclusion « puissent gravir les marches du Vatican, de l'Élysée, de l'ONU »⁴. Or, pourquoi les exclus devraient-ils *eux-mêmes* monter les marches de ces institutions représentatives, si ce n'est parce que la représentation ne suffit pas à les y rendre présents ? Car enfin, comment tenir lieu de l'exclu en tant que tel ? L'exclu n'est-il pas par définition exclu de la représentation parlementaire, administrative, syndicale, statistique, etc., comme la contrepartie d'une marge qu'il faut bien tracer quelque part ? N'est-il pas comme le symptôme sociologique de la faille et des limites du principe représentatif ? L'expérience de la grande pauvreté semble montrer obstinément l'échec, majoritairement accepté en tant

¹ Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat Social*, t. III, Paris, Gallimard, Pléiade, 1964, p. 429-430.

² Patrick Declerck, *Les naufragés. Avec les clochards de Paris*, Paris, Plon, 2001, p. 289.

³ Joseph Wresinski, *Enrayer la reproduction de la grande pauvreté*, Rapport de mission au ministre d'État, janvier 1983. p. 6 et 10.

⁴ Cité dans Groupe de Recherche Quart Monde-Université, *Le croisement des savoirs et des pratiques*, Paris, Editions de l'Atelier / Editions Quart Monde, 1999, p.129.

qu'échec marginal, du système juridico-politique de la représentation face à la catégorie de l'exclu qui résiste à la domination du particulier par l'universel.

On serait même en droit de radicaliser encore l'interrogation en se demandant si une association ou un mouvement peut véritablement « représenter » des exclus. La question sonne de façon très provocante quand on regarde le nombre d'institutions politiques et administratives, régionales, nationales, européennes et internationales auprès desquelles un mouvement comme ATD Quart Monde siège ou remplit des fonctions consultatives non négligeables, et ce, non pas en son nom propre, mais bien au nom des plus pauvres et de ceux dont on n'entend jamais la voix. L'investissement important de temps et d'énergie de ces délégations s'inscrit d'ailleurs dans une tradition initiée par Joseph Wresinski, qui avait compris que son action ne porterait jamais tant qu'en frappant à la porte des institutions représentatives¹. C'est d'ailleurs dans un rapport remis à Michel Rocard, alors ministre de l'Aménagement et du Territoire, que Wresinski dénonce la « non-représentation politique » des plus pauvres². Le paradoxe est donc pleinement assumé entre l'exigence de parler au nom des exclus et l'impossibilité de parler à leur place, avec le risque de les représenter pour mieux les faire taire.

La critique radicale de la représentation portée par Wresinski ne consiste pas tant à contester absolument la légitimité de ce principe qu'à revenir en amont sur les conditions de son effectivité pleine et réelle. La faille de la représentation juridico-politique face à l'exclu oblige avant tout à inverser les représentations sociales de l'exclusion, de sa genèse, de sa signification politique. Cette inversion, qui ne peut se faire sans le concours actif des plus pauvres eux-mêmes, substitue à la logique de la représentation, qui va de l'universel au particulier, la dynamique de l'expression, qui part de la singularité des histoires et des situations pour conquérir l'affirmation collective du « nous » d'un peuple.

Une expression nécessaire : « Nous sommes le peuple du quart monde ! »

En toute rigueur, le choix du Mouvement ATD Quart Monde n'est pas de *représenter* les exclus ou les plus pauvres, mais avant tout de constituer le quart monde en tant que peuple qui a le pouvoir de dire « nous ». La distance représentative est ici mise hors circuit par un interdit de parler à la place de ceux qui savent mieux que quiconque ce qu'ils vivent. Un long travail s'amorce alors, qui doit faire droit à la singularité des histoires de chacun et des situations de précarité, une singularité irréductible à toute catégorie administrative et autre typologie psychosociale (qui ont par ailleurs toute leur pertinence, tant qu'on reste à distance de ceux dont on parle). Ce travail qu'ATD Quart Monde mène depuis des années sous différentes formes, comme les universités populaires, est un travail long et difficile avant tout parce qu'il requiert la reconquête de la confiance élémentaire de pouvoir s'exprimer et d'être entendu. C'est aussi un travail exigeant, car il ne se limite pas à archiver soigneusement le témoignage des pauvres mais veut valoriser leur savoir et leur contribution indispensables à une meilleure compréhension de la pauvreté et de ses sources profondes. Il ne s'agit pas d'emblée d'attendre d'eux une expertise toute faite et prête à l'emploi, mais on fait le pari que leur point de vue et leur intelligence sont le ressort d'une transformation effective de leurs conditions de vie.

Or, pour amener une telle transformation, ce travail ne peut être que collectif. Le but ultime du Mouvement n'est pas de sortir, un à un, les individus de leur situation de précarité, mais de lutter contre la pauvreté elle-même, c'est-à-dire contre les conditions collectives d'émergence et de reproduction de la misère. Un traitement individuel est donc inséparable d'un traitement

¹ Joseph Wresinski, *op. cit.*, p. 19.

² *Ibid.*

collectif. Avant les connaissances et les pratiques, ce sont les histoires qui se croisent, s'entrechoquent et se rencontrent dans une expérience collective singulière, celle du « peuple du quart monde ». La construction progressive et jamais acquise de cette communauté singulière est la condition d'une confrontation féconde avec d'autres groupes porteurs d'autres savoirs. À travers ces modes d'expression collective, les singularités, les expériences et les capacités d'action des individus se confirment, se complètent et se renforcent les uns par les autres. Le quart monde donne vie à un « nous » concret pour ceux qui en étaient jusqu'alors privés.

Mais l'auto-affirmation du nous comme singulier collectif d'un peuple ne peut devenir une fin en soi. La critique de la représentation politique ne peut se résumer à une forme d'identification des membres du Mouvement à la « condition » du quart monde. La conscience de constituer un peuple n'est pas une conscience de classe qui se résout dans l'affirmation de soi et la revendication des intérêts propres. La critique sociale et l'expression collective doivent ouvrir la voie à la *vocation politique* du quart monde à élargir son nous pour devenir un agent de transformation globale. La dynamique de l'expression, qui va du singulier au collectif, doit alors se prolonger par un engagement du collectif avec d'autres collectifs.

Le quart monde à l'avant-garde citoyenne : l'élargissement du nous à partir des exclus

C'est au moment de son engagement politique en tant que collectif en interaction avec d'autres composantes de la société civile que le quart monde peut assumer pleinement sa vocation politique et réaliser concrètement son travail d'inversion de la représentation. C'est le moment où il est donné à l'exclu de la représentation de se faire soi-même représentant, où l'armée de réserve industrielle qu'est le sous-prolétariat peut se mettre à l'avant-garde de la vigilance citoyenne, où les marginaux se retournent pour se muer en sentinelles de la démocratie. La thèse de cette avant-garde, c'est que la marginalité n'est pas une question marginale et que la pauvreté est le problème de tous, et non simplement d'une corporation de pauvres. À ce titre, l'avant-garde citoyenne du quart monde doit prendre la parole au nom de la société, avant même que celle-ci ne puisse la représenter et parler au nom de ceux qu'elle exclut. Wresinski y insiste sans cesse : « Les difficultés que rencontrent les plus défavorisés doivent être le signe de transformations à entreprendre qui auront un sens pour tous les citoyens. » Mais, ajoutait-il aussitôt, « qu'ils y gagnent tous, encore faut-il qu'ils puissent le savoir »¹.

Or, pour se faire entendre largement, l'avant-garde qu'est le quart monde, composée de militants et d'alliés, doit élargir les alliances représentatives en se confrontant activement avec d'autres collectifs qui n'avaient pas mis, jusqu'alors, l'exclusion au cœur de leur réflexion et de leur action. Une telle confrontation opérait certes dès le moment de l'expression, par le travail capital du croisement des savoirs et des pratiques et des nombreux programmes de co-formation qui encouragent l'apprentissage réciproque des universitaires, des travailleurs sociaux professionnels et des personnes qui vivent dans la précarité². L'expression collective ne se fait donc jamais sans amorcer le moment de l'engagement du collectif. Mais la vocation politique du quart monde l'appelle à élargir encore le cercle de ses partenaires en direction d'autres collectifs de la société civile pour construire ces « nouvelles solidarités avec les plus pauvres »³. Des confrontations fécondes d'analyses et même d'intérêts différents peuvent avoir lieu avec des groupes qui n'ont pas la même expérience de l'exclusion, comme les collectifs de sans-papiers, qui en ont une autre expertise, ou avec d'autres ONG qui n'ont pas

¹ *Ibid.*, p. 19.

² Cf. Groupe de Recherche Quart Monde-Université, *op. cit.*

³ Joseph Wresinski, *op. cit.*, p. 3.

tout à fait les mêmes objectifs et modes d'action qu'ATD Quart Monde. Des alliances peuvent aussi se nouer avec des collectifs qui n'ont pas pour préoccupation centrale l'exclusion ou la grande pauvreté, mais qui constituent des puissances de transformation des conditions sociales de la misère dans un espace géographique déterminé. La dynamique de la co-formation pourrait ainsi se généraliser et s'élargir sous certaines conditions aux écoles qui trouveraient dans une collaboration pédagogique avec le quart monde une base très intéressante pour des programmes d'éducation à la citoyenneté à partir de la problématique de la pauvreté. En partenariat avec ces écoles, ainsi peut-être qu'avec des associations de quartier et des élus locaux, le quart monde peut enfin promouvoir une réappropriation de la ville par ses habitants et redynamiser la démocratie locale par des enjeux bien ciblés : la ville à la lumière de la rue.

En amont de la représentation du corps social, c'est donc un travail d'autoréflexion et d'autotransformation de la société civile qui s'amorce ici à travers ces croisements d'engagements, ces alliances de collectifs qui se confrontent sans se confondre. L'apprentissage de la citoyenneté et du sens du « vivre ensemble » se fait en effet par la confrontation des points de vue sociologiques, des intérêts et visions de la cité, par l'épreuve du décentrement qui retrouve le sens de l'intérêt commun, anticipé abstraitement et insuffisamment par la représentation politique. De là émerge une vigilance citoyenne qui est la contrepartie constante de la confiance mandataire d'une démocratie représentative. Le quart monde devient en cela le représentant politique d'une nouvelle vigilance citoyenne, c'est-à-dire à la fois d'une exigence de transformation des conditions sociales de la démocratie et de la patience qu'implique l'apprentissage collectif de ces conditions.

La tension entre la *critique* de la démocratie représentative et l'*utopie* de l'avant-garde citoyenne donne son sens et son orientation à un *travail d'apprentissage réciproque* patient et vigilant. La séquence en trois temps, qui va de la représentation des exclus à l'engagement avec d'autres collectifs en passant par l'expression collective, est toujours à refaire pour qui veut traverser l'expérience politique du quart monde. Dans les modes d'action d'ATD Quart Monde et dans ses rapports aux institutions représentatives, d'une part, et avec le public ou la société civile d'autre part, ces trois moments se limitent et se conditionnent les uns les autres. L'inversion de la représentation, sans céder à l'impatience révolutionnaire, est un travail sur l'envers d'une société qui exclut, un travail de résistance et de revitalisation de la démocratie, qui est l'horizon de signification d'un combat de tous les jours.

Atelier : La reconnaissance politique des plus pauvres

Le terme de Quart Monde, créé par Joseph Wresinski, fait écho à celui de Quatrième Ordre sous la plume de Dufourny. Dès 1789, ce dernier s'indigne de l'exclusion des plus pauvres des droits politiques. Depuis, le suffrage universel a reconnu le droit de tous. Les plus pauvres sont-ils pour autant entendus ? Quelle est l'histoire de la reconnaissance ou non-reconnaissance des droits politiques pour tous, y compris les plus pauvres ? Quel en est l'enjeu comme préalable à la démocratie ? Quelles sont les conditions requises pour que cette reconnaissance s'inscrive dans la réalité ?

Animatrice : Françoise Tétard, historienne, CNRS, Centre d'histoire sociale du XX^{ème} siècle de l'université Paris I

DUFOURNY OU LE COMBAT POUR L'ACCÈS DES PLUS PAUVRES À LA CITOYENNETÉ

Michèle Grenot¹

En préambule, je souhaite revenir sur l'expression « Quart Monde », parce qu'elle est liée au thème de notre atelier : la reconnaissance politique des plus pauvres. C'est un nom choisi par Joseph Wresinski pour être un nom d'honneur, et pourtant pas toujours compris comme tel... N'entend-on pas dire : « c'est le Quart Monde », par référence aux représentations négatives et récurrentes de l'histoire, comme la pègre, les bas-fonds ? L'expression est enracinée dans l'histoire personnelle du père Joseph. Elle est née de sa propre expérience de vie : d'abord de son enfance et sa jeunesse, étant issu lui-même d'un milieu pauvre, ensuite des dix années vécues au bidonville de Noisy-le-Grand (de 1956 à 1967) dans la banlieue parisienne comme prêtre puis fondateur du Mouvement, lequel s'appelait à ses débuts Association Aide à toute détresse. De ces expériences, il tire la conclusion que la réalité vécue par ce peuple de la misère, son peuple, est « l'exclusion expérimentée au jour le jour »². Au cours des années dites « glorieuses » de pleine croissance, il veut non seulement témoigner de cette exclusion (le terme apparaît en France à ce moment-là), mais l'enrayer. Indigné de voir combien ces hommes, ces femmes, ces enfants vivent l'humiliation qu'il a connue lui-même quand on les désigne comme des cas sociaux, des familles lourdes, à problèmes, des incapables ou des délinquants, il veut que leur dignité et que leurs valeurs soient reconnues. L'association rassemble alors des familles très pauvres, mais aussi des personnes qui s'engagent à leur côté dans la durée. Elle s'implante alors dans de nombreux lieux en France et au-delà.

¹ Historienne, membre d'ATD Quart Monde.

² Emmanuel Didier, *De l'exclusion*, mémoire de DEA de sciences sociales, sous la direction de Luc Boltanski, septembre 1995.

En Mai 68, en France, lors de la révolution dite « de la parole » à l'université et ailleurs, Joseph Wresinski reprend l'idée de la rédaction de « cahiers de doléances » de la Révolution française, mais cette fois ce sont les plus pauvres qui ont la parole dans les bidonvilles et les cités d'urgence¹. Ces cahiers sont rassemblés dans un manifeste intitulé *Un peuple parle, un peuple exclu de notre culture* : « Ce peuple [...] ne réclame que des choses justes et raisonnables, c'est-à-dire la santé, le travail, l'école, l'habitat, en un mot d'être traité avec honneur comme toute autre personne. » Il est précisé qu'il sera transmis aux corps constitués de la Nation, aux organismes responsables du respect des droits dus aux hommes. C'est à la suite de cette publication que Joseph Wresinski reçoit d'un ami une brochure intitulée *Cahiers du Quatrième Ordre, l'Ordre des Infortunés*, du 25 avril 1789. Étonnant concours de circonstances : dans ce cahier, un homme, Dufourny, s'indigne de ce que les plus pauvres soient exclus des assemblées qui devaient rédiger les cahiers de doléances par district, élire les électeurs qui, à leur tour, allaient élire les députés aux États généraux (États généraux qui deviendront notre première Assemblée nationale). Joseph Wresinski cherchait depuis quelque temps à donner un nom qui donne une identité plus juste et positive à cette population méconnue, mal comprise, qui partage ces mêmes conditions de vie intolérables. Alfred Sauvy avait inventé le mot Tiers Monde en 1952 pour désigner les pays les plus pauvres et signifier leur volonté d'indépendance, d'expression et de représentation, comme le tiers état en 1789. Joseph Wresinski parle d'un Quatrième Monde, puis invente le terme « Quart Monde », par analogie avec le Tiers Monde mais aussi pour s'en différencier et réagir à deux fictions : celle de considérer les pays du Tiers Monde comme homogènes, et celle d'ignorer les pauvres des pays riches, que la croissance et l'émergence d'une classe moyenne avaient fait oublier. Le terme Quart Monde signifie que les personnes les plus pauvres, dans les pays riches comme dans les pays pauvres du monde entier, aspirent à être reconnues comme des citoyens à part entière et que leur volonté de sortir de la misère doit être entendue. C'était le vœu de Dufourny comme celui de Wresinski, à deux cents ans d'intervalle. Le terme de Quart Monde peut donc être alors assimilé à celui de Quatrième Ordre de Dufourny. Ainsi, l'expression Quart Monde s'enracine dans l'Histoire de France, plus particulièrement à un moment-clé de l'histoire de notre démocratie et des droits de l'homme universels, mais aussi dans l'histoire internationale du XX^e siècle. Ce sont pourtant des contextes très différents. Quel est l'apport de Dufourny à la reconnaissance politique des plus pauvres ?

La Révolution française : la Révolution des droits de l'homme et ses contradictions

L'année 1789 est considérée comme « l'année mère » de notre démocratie, selon l'expression de F. Furet parce que, d'une part, notre Assemblée nationale, basée sur le principe des élections, se met en place et que, d'autre part, elle vote la Déclaration des Droits de l'Homme qui doit servir de guide à la vie politique. Suivre les traces de Dufourny aide à comprendre combien « la Révolution française est la Révolution des droits de l'homme », c'est-à-dire aide à redécouvrir le « sens fondateur de notre démocratie ». Mais c'est aussi voir les contradictions que cette Révolution des droits de l'homme nous a léguées et, en même temps, combien leur analyse peut être « féconde » pour aujourd'hui². C'est, en fait, l'histoire d'un intéressant rendez-vous manqué avec les plus pauvres. La plus importante de ces contradictions est celle de l'égalité en droit inscrite dans la Déclaration des Droits de l'Homme et du citoyen et l'exclusion des plus pauvres de ces droits en 1789, inscrite dans notre première Constitution, celle de 1791. Exception faite de la période de 1792 à 1795, et celle de la révolution de 1848, la figure du citoyen est celle du citoyen propriétaire jusqu'à la fin du régime

¹ Stains, Mulhouse, Orly, Créteil, Reims, La Courneuve, Saint-Denis, Toulon, Noisy-le-Grand.

² Marcel Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, 1989, Introduction XXV.

politique qu'on appellera censitaire. Il faut être un peu fortuné et payer un peu d'impôts (le cens) pour avoir une reconnaissance politique. Pendant la période de la Révolution, cette exclusion va susciter un courant en faveur de l'accès de tous (sauf des femmes) aux droits politiques. Et, après 1792, l'exclusion va être abolie de fait par le coup de force du 10 août 1792 : c'est l'émergence de la figure emblématique du « sans-culotte », mais dans un climat de guerre à l'extérieur, de conflits exacerbés et, bientôt, de terreur et de haine, à l'opposé de « l'harmonie sociale », de « la reconnaissance mutuelle » voulues par Dufourny auparavant. Périodes d'espérances, de craintes et de conflits se succèdent et donnent lieu à l'expérimentation de concepts tels que le contrat social, la citoyenneté, la représentation politique et les droits de l'homme, qui n'ont pas la même signification selon le regard porté sur l'Infortuné. Faute de temps, nous nous appuyerons sur la compréhension des concepts par Dufourny dans le *Cahier du Quatrième Ordre*, donc au début de la Révolution, en les confrontant au regard de ses contemporains influents.

Dans quel contexte Dufourny publie-t-il ce Cahier du Quatrième Ordre ?

Pour faire face à une crise financière et lever des impôts, Louis XVI avait finalement convoqué les États généraux selon l'usage très ancien, consistant à réunir des assemblées par Ordre : le Clergé (le haut), la Noblesse et le tiers état. Mais, en vue de cette prochaine convocation, il avait invité ses sujets à lui donner leur avis sur celle-ci. Après un long temps de monarchie absolue et de censure révolue, c'est une explosion d'idées politiques qui émergent. Parmi ces écrits, figure une lettre des curés du Royaume, le bas clergé, disant qu'ils aimeraient être représentés aux États généraux. Ils justifient leur demande en invoquant le fait qu'ils ont la charge des pauvres de leur paroisse, connaissent leur misère et savent comment la soulager. Le Roi les entend et ils siègeront à l'assemblée du Clergé. Le texte le plus marquant fut le fameux *Qu'est-ce que le tiers état ?* Pour Sieyès, « le tiers état c'est tout ». Les deux autres Ordres, représentant les privilèges de naissance réservés à quelques-uns, il n'y a pas de raison qu'ils aient plus de poids, plus de voix. Pour Sieyès, les Ordres ne correspondent donc plus à rien. Mais les Ordres ne sont pas abolis tout de suite. Ils le seront en juin, quand les États généraux deviendront Assemblée nationale, organe permanent de représentation des citoyens, à l'image de la monarchie parlementaire anglaise dont les hommes des Lumières rêvaient mais qui aura des particularités bien françaises. Les plus pauvres ne seront pas représentés pour autant.

La rédaction des Cahiers de doléances prend une très grande ampleur. À Paris, les habitants de chaque district doivent se rendre dans les églises prévues le 21 avril 1789. Mais, on l'a dit, tous les habitants ne sont pas conviés à cette grande consultation nationale. Des barrières sont dressées, des gardes armés sont à l'entrée et des contrôles effectués. Le prix du pain est maintenu à un prix bas pour éviter tout débordement. Dufourny a dit son indignation à l'assemblée de son district, et il publie son *Cahier du Quatrième Ordre* dans lequel il fait valoir combien il est important que les plus pauvres soient bien représentés aux États généraux. Il espère que les Ordres seront abolis, comme Sieyès et la majorité des hommes des Lumières. Mais alors que ceux-ci imposent des critères d'exclusion pour participer aux assemblées, Dufourny considère que l'humanité des pauvres leur donne droit à la citoyenneté et à la représentation politique. Il est alors l'un des premiers porte-parole de la démocratie.

Le contrat social

Le philosophe anglais Locke avait introduit l'idée de liberté de conscience : « Les hommes sont par nature libres, égaux et indépendants », et un gouvernement n'est légitime « que s'il est fondé sur un contrat avec le peuple ». C'est une sorte de bible politique des Lumières qui

inspirera, après la révolution anglaise, les fondateurs des États-Unis d'Amérique et les révolutionnaires français. Mais le contrat social est basé sur la sauvegarde des propriétés, « raison pour laquelle les hommes entrent en société » (politique). Les non-propriétaires ne font pas partie de la société politique.

Pour Rousseau, ce pacte est contracté entre tous les participants, qui sont tous citoyens. C'est ce contrat qui sera inscrit dans l'article 6 de la Déclaration de 1789 : « Tous les citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs représentants, à la formation de la volonté générale » ; avec cette contradiction : la figure du citoyen est le citoyen propriétaire ou fortuné. Pour justifier ce paradoxe, Sieyès distingue les citoyens passifs (les pauvres) et les autres, qui sont des « citoyens actifs ». Confronté au bouleversement politique que Rousseau a en partie suscité et à l'exclusion des plus pauvres qui le choque, Dufourny va plus loin dans la réflexion : leur participation est non seulement évidente mais est nécessaire et prioritaire. Il conteste les théories de Locke. Si les propriétaires ont besoin d'un contrat social pour être protégés, c'est la preuve que le but premier de ce contrat « est la protection, la conservation des faibles ». Et ce n'était pas tant pour protéger leurs biens que leur vie. Il est évident que le pauvre a encore plus besoin de la société que le puissant et le riche. Le contrat d'un peuple ne peut être fondé sur quelques-uns, dit Dufourny, et « les auteurs modernes » auraient mieux fait de baser le contrat social sur la « fraternité » entre les hommes « et sur cette clause fondamentale » : « préserver tous les individus de la faim, de la misère et de la mort qui les suit ».

La citoyenneté

Sieyès ajoute un autre critère d'accès à la citoyenneté : l'éducation. Pour lui, « l'industrie, le commerce et les arts ont permis aux hommes de cultiver leur raison par une éducation libérale, classes d'hommes honnêtes, dignes, intéressés à la chose publique ». Ainsi, l'argument avancé que seule la noblesse est assez courageuse et éclairée pour représenter l'ensemble de la société n'est plus valable. C'est la révolution bourgeoise. Les autres sont hors contrat et doivent atteindre les lumières de la raison avant d'être rétablis dans leur droit : « Plus tôt ou plus tard, il faudra que toutes les classes se renferment dans les bornes du contrat social, contrat qui regarde et oblige tous les associés les uns envers les autres. » Les critères d'exclusion correspondent à une certaine vision des plus pauvres, de leur travail ou non-travail : « Je sais qu'il est des individus en très grand nombre que les infirmités, l'incapacité, une paresse incurable ou le torrent des mauvaises mœurs rendent étrangers aux travaux de la société », ce qui les rend à ses yeux « étrangers à la Nation ». Et parmi ceux qui travaillent, sont exclus encore : « les malheureux voués aux travaux pénibles, producteurs des jouissances d'autrui et recevant à peine de quoi sustenter leur corps souffrant et plein de besoins, dans cette foule immense d'instruments bipèdes, sans liberté, sans moralité [...], ne possédant que des mains peu gagnantes et une âme absorbée [...], est-ce là ce que vous appelez des hommes ?... Y en a-t-il un seul qui fût capable d'entrer en société ? »

Dufourny répond à Sieyès : « Je ne demanderai pas seulement pourquoi ils sont malheureux, mais pourquoi ne sont-ils pas considérés chez nous comme des hommes, comme des frères, comme des Français ? » Être considéré comme un homme, c'est-à-dire comme un être qui pense, doué de conscience. Pour lui, les plus pauvres sont « abandonnés par la société ». Il refuse ce fatalisme et cet amalgame « sans liberté, sans moralité ». Pourquoi les pauvres échapperaient-ils à la marche du progrès, qui libérerait les uns et pas les autres « des siècles tyranniques et barbares » ? « La Nation est libre car elle délibère ; elle ne le serait point si tous ses Membres ne jouissaient pas de toute la liberté nécessaire pour faire, et par tous moyens, l'émission de leurs vœux. » L'exercice de la citoyenneté n'est pas une collection d'opinions qui se juxtaposent au moment des élections pour former une majorité. C'est un processus de

délibération, de confrontation des opinions en vue de constituer, à partir de la volonté propre de chaque individu, la volonté générale, laquelle, pour Dufourny, doit aboutir à « la société morale », c'est-à-dire juste. Il faut donc que tous puissent s'exprimer, sinon la Nation ne sera pas libre.

La représentation

On dit que les députés du tiers état prendront la défense « du Quatrième Ordre », « que le cœur de Sa Majesté est l'asile de l'infortuné ». Dufourny ne doute pas de la bonne foi de tous, mais l'expérience du passé est instructive. Et il demande aux membres du tiers état s'ils ne sont pas « éminemment privilégiés en comparaison du Quatrième Ordre » : « Comment pourraient-ils se soustraire à l'application de ce grand principe, que les Privilégiés ne peuvent représenter les non-privilégiés ? » Dufourny prend l'exemple du grand commerce, soucieux d'augmenter sa richesse et pas forcément de la répartir entre les petits consommateurs. Il faut en mesurer les conséquences : « Les puissants et les riches paraissent seuls intéressés à ces discussions, qui pourtant décident inévitablement du sort des faibles et des pauvres. ». Il leur manque quelques lumières, quelques connaissances, parce que « les hommes les plus honnêtes ne sont pas toujours dans une relation habituelle avec les membres du Quatrième Ordre, et ainsi beaucoup de petits détails intimes de leur misère ne leur sont pas connus. » Pour suppléer le fait que les plus pauvres ne soient pas représentés aux États généraux, il recommande d'organiser une Correspondance philanthropique, de conférer avec eux, d'envoyer des Correspondants qui iraient recueillir des informations auprès des pauvres à transmettre aux députés et aux citoyens et, en retour, de les informer des travaux de l'Assemblée nationale.

Les exclus infortunés sont au contraire prioritaires

Dufourny sait leur différence d'instruction, de mode de vie, de disponibilité, leur dépendance. Pour lui, ces difficultés liées à leur état même de pauvreté ne doivent pas être des facteurs d'exclusion. Au contraire, elles révèlent la nécessité de leur accorder les droits en priorité, parce qu'ils ont « les besoins les plus pressants », parce qu'ils sont ceux qui souffrent le plus ; ils sont « l'humanité souffrante ». Il est convaincu qu'ils ont quelque chose à dire, justement, précise Dufourny, à cause de leur misère, que les autres citoyens et *a fortiori* ceux qu'ils élisent comme représentants ne connaissent pas. Ce sont eux qui ont « tant de représentations à faire, les seules qu'on peut peut-être appeler du nom trop véritable, mais avilissant et proscrit, de doléances ». Comme Sieyès, Dufourny sait que les pauvres sont « des êtres pleins de besoins », « voués à des travaux pénibles » et sans continuité. Mais, pour lui, ils sont contraints par la misère à donner tout leur temps, toutes leurs forces, leur santé même, « pour un salaire qui représente à peine le pain nécessaire pour leur nourriture ». Et ce n'est pas fatal.

La fraternité, qui est à la base des sociétés politiques, suppose la connaissance, pour y remédier, des maux qui accablent les Infortunés, qui « dévorent ces véritables héros de la société ». Ils manquent « du nécessaire » et subissent « tout ce qui opère l'infortune, l'accompagne ou la suit : le logement, le vêtement du pauvre, ses maladies, leurs suites, son enfance et sa vieillesse, les procès, les vexations, tous les tourments de son âme ». Il se fait gloire d'être aussi le défenseur de « la prétendue canaille » et trouve les lois trop sévères pour les Infortunés.

On peut s'interroger avec lui sur le rapport entre leur identité et la façon dont ils sont perçus. Du regard porté sur les plus pauvres dépendent les mesures prises à leur égard. Regarder les pauvres uniquement comme des mauvais pauvres, des vagabonds, des mendiants, des mauvais parents - « la canaille » - les a conduits à l'enfermement et aux travaux forcés. La

génération de Dufourny est très marquée par la création de dépôts de mendicité. Cette vision des Infortunés peut être comparée à celle des contemporains de Dufourny, qui ne sont pas tous d'accord, et, avec le recul du temps, celle d'historiens (cf. les travaux de B. Geremek, A. Farge ou R. Castel). Nous pouvons faire une analyse critique de ce regard. On constate alors la précarité du logement et du travail, la difficulté de vivre une vie de famille stable dans ces conditions. Pour Dufourny, ils doivent être reconnus dans leur identité d'hommes qui pensent et doivent s'exprimer, faute de quoi ils seront encore méconnus, mal identifiés, et donc mal représentés. Ceci est d'autant plus injuste que, s'ils ne payent pas d'impôts, ils payent plus selon Dufourny : ils payent cher en impôts sur les consommations ; ils payent plus par une vie harassante, par leur travail sous-payé et non assuré, par leur souffrance, par l'injustice du mépris qu'ils subissent, etc. La société a une dette publique envers eux : « C'est surtout pour eux que toute la Société politique doit être en activité ; toute la Société morale, en sollicitude, en vigilance, en soins préservateurs et en largesses. » Enfin, toute la société en bénéficiera. Il ne dit pas que c'est l'intérêt général mais la force générale : « Le seul bonheur et non la torture du quatrième Ordre est la seule source de la force générale ». Les pauvres deviennent alors, aux yeux de Dufourny, les révélateurs de ce qui ne va pas dans la société et permettent de jeter « les bases d'une société mieux organisée ».

Quel héritage pour aujourd'hui et quelle ouverture pour notre « vivre ensemble » ?

N'est-il pas juste de redonner aux plus pauvres d'hier et d'aujourd'hui cette histoire méconnue ? Une histoire de la non-reconnaissance de leurs droits, fondée sur des préjugés lourds de conséquences sur les décisions prises et source de discrimination et d'injustice ; une histoire plus visible avec le recul du temps, qui incite à se méfier des idées préconçues et donc à tenir compte de ce que vivent et pensent les plus pauvres ; une histoire, aussi, de résistance à cette exclusion, au nom des droits de l'homme universels.

Pour Joseph Wresinski, si le suffrage universel est aujourd'hui reconnu, les plus pauvres ne sont pas entendus. En nommant ce mouvement, le Mouvement ATD Quart Monde, en se référant au Quatrième Ordre de Dufourny, n'était-ce pas placer son combat au cœur des idéaux de notre humanité, revisiter les fondements de la démocratie ? Le contrat social, le Pacte qui nous lie ensemble, les droits de l'homme, « le bouclier du pauvre » disait Dufourny, ne nous rend-il pas coresponsables de la lutte contre la misère, considérée comme la plus haute aspiration de l'homme ? C'était aussi reconnaître que, pour enrayer la misère, il faut considérer les plus pauvres comme des acteurs, des « citoyens actifs » qui sont des êtres pensants doués de conscience, ayant droit à une parcelle du pouvoir et à la représentation dans une démocratie toujours en construction. Et n'était-ce pas reconnaître aussi qu'être citoyen, ce n'est pas seulement voter, donner son avis par son vote parmi une collection d'opinions juxtaposées, mais favoriser la rencontre, le croisement des regards et des opinions, la délibération ? Comme le constatait F. Furet, notre démocratie paraît avoir trouvé son mode de gouvernement, mais cela ne veut pas dire qu'elle réponde aux principes des droits de l'homme d'égalité et de liberté sur lesquels elle repose, « ni que nous disposons de la formule enfin trouvée du pouvoir de tous »¹.

Les médias (y compris Internet), les partis, les syndicats, les associations, ont remplacé ce régime d'assemblée qui est à l'origine de nos communes, pour nous informer, forger notre opinion et la faire partager. Les plus pauvres ont-ils les moyens et des espaces pour faire entendre leurs voix ? Qui sont-ils ? En quoi leurs conditions de vie interrogent nos démocraties ? Quelles sont les priorités, les responsabilités des citoyens, des élus ?

¹ Marcel Gauchet, *op. cit.*, Introduction, p. XXIV-XXV.

Donner la parole aux « Infortunés » pour qu'elle existe dans le débat démocratique a des résonances aujourd'hui. Pour Jacques Guilhaumou, cette « parole des sans » - sans toit, sans travail, sans papiers, sans droits, qui sont, pour lui, des « sans-culottes modernes » - représente un enjeu important parce qu'elle peut être émancipatrice de toute la société. La société se transforme à l'écoute de « l'humanité souffrante », quand celle-ci trouve un porte-parole et que « la jouissance réciproque des droits est réglée par une éthique ».

Le Mouvement ATD Quart Monde s'est bâti sur la rencontre et l'échange avec les personnes en grande pauvreté et sur le croisement des savoirs grâce, notamment, aux universités populaires Quart Monde. Ces prises de parole ont commencé à montrer combien la participation des personnes vivant ces situations est nécessaire et utile au débat démocratique. Cela a été le cas, notamment, à l'occasion de la rédaction en 1987 du Rapport Wresinski au Conseil économique et social, à celle de l'élaboration de la loi de lutte contre les exclusions de 1998 (laquelle affirme, dans son article 1, que « la lutte contre les exclusions est un impératif national fondé sur le respect de l'égalité de dignité de tous les êtres humains et une priorité de l'ensemble des politiques publiques de la nation »), ou encore lors de chaque 17 octobre, Journée mondiale du refus de la misère. On peut aussi citer le cas du projet de Principes directeurs « extrême pauvreté et droits de l'homme », lors de l'adoption duquel, le 24 août 2006, la sous-commission des Droits de l'homme de l'ONU a remercié tous ceux qui y avaient contribué, et tout particulièrement les personnes en situation d'extrême pauvreté.

Cette histoire montre que la démocratie soumise « à l'épreuve de l'exclusion » peut retrouver ce qui lui donne sens si elle se donne les moyens de reconnaître les plus pauvres comme citoyens à part entière et favorise la mobilisation de tous. Comme en témoigne l'échec de la Révolution française, mais aussi l'expérience du Mouvement ATD Quart Monde, cette démarche implique un travail de « croisement des savoirs » et de reconnaissance mutuelle dans la durée, libérée des préjugés.

LE PEUPLE A LA CONQUÊTE DU POUVOIR. VIOLENCE ET DÉMOCRATIE (1792-1795)

Roger Dupuy¹

La Révolution française commença au printemps 1789, avec la convocation, par Louis XVI, de l'Assemblée des États généraux pour l'aider à réaliser la réforme fiscale à laquelle la monarchie devait consentir pour liquider ses dettes, financer ses efforts de guerre et continuer de mettre en place une administration plus efficace que le système semi-féodal qui subsistait encore. Elle entraîna l'effondrement politique et social de l'Ancien régime et la tentative de mise en place, trois ans plus tard, d'un régime qui se voulait pleinement démocratique.

Ce qui devait être une simple consultation des trois ordres constituant la population du Royaume, à savoir, selon le protocole de leur prééminence respective, le Clergé, la Noblesse et le tiers état, se transforma en une révolution. Le roi voulait simplement restreindre les avantages fiscaux des deux ordres privilégiés, Clergé et Noblesse, mais l'opinion publique, travaillée par un demi-siècle de débats philosophiques sur la nature du pouvoir, fit pression pour tirer toutes les conclusions de la décision royale : c'était aux représentants de la Nation tout entière de décider désormais du montant et de la répartition des impôts.

Du mois de mai 1789 à la fin juin, l'Assemblée des États généraux, sous l'impulsion des députés du tiers état et d'une minorité de nobles acquis aux idées nouvelles, dont certains avaient fait la guerre d'Amérique et assisté à la naissance des États-Unis, se mua en une Assemblée nationale constituante. La source du pouvoir n'était plus la volonté toute puissante d'un monarque absolu de droit divin, mais la volonté générale de l'ensemble des habitants masculins adultes du Royaume. Le roi ne pouvait plus gouverner selon son « bon plaisir », il allait lui falloir respecter les droits de ses sujets devenus des citoyens libres et respectueux, eux aussi, de la constitution qu'ils allaient se donner. Les privilèges hérités du passé n'avaient plus lieu d'être car la Nation c'était avant tout le tiers état non privilégié qui en constituait, de fait, 95% de l'effectif. La Bourgeoisie qui avait fourni la quasi-totalité des députés aux États généraux, se disait donc le porte parole du tiers état tout entier dont les couches populaires des villes et des campagnes fournissaient les gros bataillons, entre 60 et 85% de la totalité selon les critères de sélection choisis. Pour remporter le combat politique qui l'opposait aux privilégiés, elle avait donc besoin des couches populaires dont l'adhésion lui permettait, flanquée de ses alliés, de prétendre représenter la quasi-totalité de la Nation.

Début Juillet, Louis XVI, toujours convaincu qu'il était un roi de droit divin, seul susceptible de faire le bonheur de son peuple, voulut ramener les députés bourgeois des États généraux à la raison et prépara un coup de force militaire pour dissoudre l'Assemblée des États, annuler les votes successifs qui l'avaient transformée en Assemblée nationale constituante, pour en finir avec le principe pernicieux de la « Souveraineté nationale » et rétablir les Ordres dans la plénitude de leurs privilèges respectifs. Pour cela, il fit venir environ trente mille soldats et les installa aux abords immédiats de Paris. Il s'agissait essentiellement de régiments « étrangers », suisses ou allemands, pour éviter une contagion idéologique dangereuse et qui

¹ Historien, professeur à l'université de Rennes 2.

avait déjà détaché deux régiments d'élites, ceux des Gardes françaises, qui ont dit ne plus vouloir tirer sur le peuple comme ils l'avaient fait quelques semaines plus tôt pour dégager l'hôtel particulier d'un riche industriel, le Sieur Réveillon. Le peuple l'avait envahi pour protester contre la baisse de salaire que ce personnage envisageait pour surmonter la crise qui avait fait chuter ses ventes de papier peint. Le feu des Gardes Françaises avait fait plus de deux cents morts : devant l'émotion d'une grande partie de l'opinion publique, dans les semaines suivantes, les deux régiments jurèrent de ne plus tirer sur le peuple.

Le 12 juillet, le roi renvoya son Contrôleur général des finances, Necker, et le gouvernement qu'il présidait. Ce banquier suisse, chaud partisan des réformes et de la souveraineté nationale, était adulé du tiers état. Le 13 juillet, la nouvelle de son renvoi se répandit dans Paris, des cortèges de protestation se formèrent pour dénoncer une mesure perçue comme un attentat contre la Nation. L'état-major royal fit entrer des régiments dans Paris et des heurts se produisirent entre la foule et un régiment de cavalerie. Les passants en colère cherchaient des armes pour riposter contre les mercenaires du roi ; des armureries furent pillées. En fin de journée, les régiments étrangers se replièrent vers les Champs-Élysées ou vers les Invalides et l'École militaire. Le lendemain, 14 juillet, quelque trente mille manifestants se retrouvèrent aux Invalides où ils s'emparèrent de plusieurs milliers de fusils. La poudre manquait, elle aurait été démenagée vers la prison citadelle de la Bastille qui dominait le faubourg Saint-Antoine où s'était produite « l'affaire Réveillon » et ses canons symbolisaient le pouvoir royal qu'on ne saurait impunément braver. Des milliers de manifestants se dirigèrent vers la Bastille mais le Gouverneur de la forteresse-prison, M. de Launay, ne voulut rien savoir, releva les ponts-levis et fit tirer sur la foule menaçante. La fusillade dura plusieurs heures jusqu'au moment où des Gardes françaises, arrivant avec des canons, les braquèrent sur les portes de la forteresse et brisèrent les chaînes du pont-levis provoquant la reddition de la petite garnison menacée de payer pour les victimes d'un assaut devenu sanglant. De Launay jugé responsable du massacre fut arraché à son escorte, molesté et finalement pendu à un réverbère. Peu de temps après, le prévôt des marchands de Paris, faisant office de maire sous l'Ancien régime, fut accusé d'avoir menti au peuple, de ne pas avoir voulu lui fournir des armes ; il fut donc lynché pour finir, lui aussi, pendu à un autre réverbère.

Les jours suivants, Louis XVI renvoya son ministère de combat, rappela Necker, fit rétrograder ses régiments et vint faire, en quelque sorte, amende honorable en rendant visite à l'Assemblée nationale dont il acceptait apparemment la volonté d'élaborer une constitution. Il accepta également d'arborer la cocarde tricolore - le bleu et le rouge, couleurs de Paris, encadrant le blanc de la Monarchie - devenue le symbole de la souveraineté nationale. La députation du tiers état n'avait pu l'emporter sur les forces royales qu'avec l'appui de la population parisienne et notamment de ses couches les plus modestes comme en témoignait l'origine sociale des victimes de l'assaut donné à la Bastille : petits boutiquiers, ouvriers des faubourgs Saint-Antoine et Saint-Marcel, portefaix et dockers des ports du bord de Seine. L'unité du tiers état avait fait sa force mais l'exécution sommaire de de Launay et de Flesselles, le prévôt des marchands de Paris, l'incendie des bureaux d'octroi aux limites de la ville de Paris, le pillage des caves et greniers de plusieurs monastères, inquiétèrent les députés de l'Assemblée nationale et les notables parisiens. L'alliance populaire devait être contrôlée pour éviter désordre et débordements car les rigueurs d'un hiver particulièrement glacial, les mauvaises récoltes de l'été 1788, avaient fait flamber le prix du pain et la hausse continuait, surtout en période de soudure avant la nouvelle récolte. Les queues devant les boulangeries s'allongeaient et la rumeur affirmait que même les ministres du roi organisaient la pénurie pour s'enrichir et exercer une pression politique afin de détacher le peuple de la cause des bourgeois. Pour prévenir d'autres désordres, les bourgeois parisiens s'empressèrent d'organiser, les 15 et 16 juillet, une Garde nationale, avec un effectif théorique de quarante

huit mille hommes, soit huit cents hommes pour chacun des soixante districts dont était composée la ville. Son commandement fut confié à La Fayette, ce jeune noble libéral qui s'était illustré aux côtés des colons américains arrachant leur liberté à la monarchie anglaise. Les membres de la Garde nationale devaient s'équiper à leurs frais, c'était le moyen d'en écarter les couches populaires incapables de déboursier le prix élevé de l'uniforme. Ceux qui avaient participé à la prise de la Bastille protestèrent contre cette éviction de fait et La Fayette accepta de les accueillir aux frais de la municipalité mais cela resta une exception symbolique.

En octobre 1789, les relations entre la Cour et l'Assemblée constituante se dégradèrent à nouveau. Louis XVI n'acceptait pas de n'être plus que le premier magistrat du royaume et la noblesse ne pouvait concevoir de perdre son monopole des grades dans l'armée, sa mainmise sur les Cours de Justice du Royaume, sur les sinécures de l'Église et les grâces royales. Les prétentions égalitaires des bourgeois l'exaspéraient. À Versailles, le roi et son entourage préparaient un nouveau coup de force militaire en s'appuyant sur un régiment qu'on avait fait venir en prétextant les désordres qui continuaient, liés à l'inquiétude populaire sur les prix des grains et à l'hostilité déclarée des paysans contre le paiement aux seigneurs des droits féodaux qu'ils ne voulaient ni acquitter ni racheter. Dans Paris, les femmes du peuple décidèrent d'aller chercher le roi à Versailles pour l'arracher à son entourage et l'obliger de fournir au peuple son pain quotidien à un prix convenable. La Fayette, responsable de l'ordre dans Paris, ne put s'opposer au départ pour Versailles de milliers de femmes (5 octobre) et fut contraint d'y aller à son tour comme le souhaitaient plusieurs bataillons de gardes nationaux inquiets de ce qui pouvait se produire aux abords du château, face à des soldats hostiles aux bourgeois et à des officiers nobles détestant la « canaille » parisienne. Arrivé dans la soirée du 5, La Fayette crut avoir la situation bien en main après avoir tant bien que mal pourvu à la nourriture et au coucher de tous ces manifestants, mais au petit matin les grilles du château furent escaladées et le château envahi par la foule, des gardes du corps furent massacrés, leur tête coupée. La Fayette dut intervenir pour assurer la protection de la famille royale. Pour apaiser la multitude, le roi et la reine durent paraître à un des balcons de la cour d'honneur et promettre de se rendre à Paris. Le soir même, la famille royale quittait Versailles pour ne plus y revenir et, sur le carrosse royal, étaient juchées des femmes criant victoire, le tout escorté par les têtes des gardes du corps fichées sur des piques brandies de part et d'autre des charrettes. Désormais, le roi, logé aux Tuileries, est le prisonnier des Parisiens et de ceux qui les manœuvraient plus ou moins ouvertement.

Une fois de plus, le peuple de Paris était intervenu pour forcer la main au roi et l'empêcher d'utiliser les moyens militaires qu'il comptait rassembler. Mais, une fois de plus, cette intervention était accompagnée de débordements de violence qui semblaient prouver l'impuissance du nouveau pouvoir à empêcher ces débordements suscités par la colère populaire avivée par le nombre. Au lendemain des « journées d'octobre », l'Assemblée constituante adopta une mesure révélatrice, la loi martiale (21 octobre 1789), qui organisait l'intervention légale de forces de l'ordre en cas de désordre. Un drapeau rouge devait être arboré par la municipalité concernée, des sommations faites et, en cas de non dispersion volontaires des manifestants, les forces de l'ordre étaient autorisées à ouvrir le feu. C'est dire l'inquiétude des « Constituants » de voir les strates populaires de la capitale prendre l'habitude d'intervenir en force dans le débat politique pour imposer des solutions radicales aux problèmes en suspens.

Deux ans plus tard, en septembre 1791, la fameuse Constitution, dont l'opinion croyait qu'elle allait créer les conditions d'un bonheur collectif assuré, était enfin terminée et adoptée. Mais cette Constitution était profondément inégalitaire malgré la devise officielle du régime : Liberté, égalité, fraternité. Elle était fondamentalement censitaire, c'est-à-dire distinguait deux types de citoyens selon l'importance de leurs revenus. Seuls, étaient pleinement citoyens les

citoyens « actifs » payant une contribution directe supérieure au montant du salaire de trois journées de travail d'un manoeuvre, soit, en gros, trois livres en numéraires. Cela signifiait qu'environ 60% des salariés qui ne payaient pas ce montant étaient considérés comme des citoyens de seconde zone, des « citoyens passifs », qui bénéficiaient du statut judiciaire commun à tous les Français, mais qui ne participaient pas aux élections, à la vie politique effective du royaume et ne pouvaient prétendre faire partie de la Garde nationale qui regroupait tous les « citoyens actifs » du royaume. C'était une façon de ne pas armer les pauvres, et de renforcer la fonction coercitive de la Garde nationale. Mais ce clivage provoqua la protestation d'une partie de la petite et moyenne bourgeoisie qui fréquentait les clubs affiliés à celui des Jacobins, la maison-mère de la Rue Saint-Honoré, à deux pas des Tuileries. On y prêchait la nécessaire alliance de la Bourgeoisie et du Peuple pour sauver la Révolution menacée par les émigrés et tous les souverains qu'ils encourageaient à se liguer pour en finir militairement avec la Révolution et rétablir Louis XVI sur son trône légitime.

En avril 1792, l'Assemblée législative, élue selon les règles instaurées par la nouvelle Constitution pour remplacer la Constituante, se décida à déclarer la guerre aux petites principautés des bords du Rhin accusées d'accueillir les nobles français émigrés, soit plusieurs milliers d'individus, qui se préparaient à envahir le royaume pour libérer Louis XVI et disperser tous ces avocats qui péroraient depuis mai 1789 ! Mais le Habsbourg de Vienne, frère de Marie-Antoinette, en tant qu'empereur d'Allemagne et suzerain protecteur de ces principautés rhénanes, ainsi que le roi de Prusse, déclarèrent la guerre à la France. Une guerre qui commença mal pour les Français qui n'arrivèrent pas à disperser les forces adverses pour pouvoir passer à l'offensive. Bien mieux, un général accusé de trahison par une partie de ses troupes fut fusillé par ses hommes ! Devant la menace d'une invasion imminente, la Nation avait besoin de tous ses hommes, et les Jacobins commencèrent à exiger l'intégration des citoyens « passifs » dans la Garde nationale. De son côté, le roi, discrédité par sa tentative d'évasion stoppée à Varennes l'année précédente (juin 1791), maintenu sur le trône par le mensonge officiel de son enlèvement, était désormais suspect, et son obstination d'user de son droit de veto pour s'opposer aux réformes jugées nécessaires exaspérait ces mêmes jacobins.

Fin juillet 1792, plusieurs bataillons de volontaires de la Garde nationale estimèrent qu'ils n'iraient combattre aux frontières qu'après avoir obligé l'Assemblée législative à proclamer la déchéance de Louis XVI et lui fixèrent, comme ultimatum, le 9 août à minuit. L'Assemblée n'ayant donné aucune suite à l'ultimatum, dans la nuit du 9 au 10 août 1792, le tocsin sonna dans la plupart des quartiers de la capitale et plusieurs dizaines de bataillons de la Garde nationale, notamment ceux des faubourgs populaires de Paris qui venaient de s'ouvrir largement aux citoyens passifs, se mobilisèrent, avec l'appui de volontaires marseillais et brestois, pour envahir le château des Tuileries. Devant l'ampleur de la menace, le roi et sa famille quittèrent leur palais pour se réfugier au sein de l'Assemblée législative. Le château était défendu par un régiment de gardes suisses, par des nobles venus protéger le roi et par une dizaine de bataillons de Gardes nationaux plutôt modérés et théoriquement favorables au respect de la Constitution, donc au maintien du roi. Mais l'évolution de la situation en faisait hésiter beaucoup sur la nécessité de défendre un roi traître et parjure. À l'arrivée des insurgés, les Gardes nationaux modérés changèrent de camp et les rejoignirent, mais les Gardes suisses et les nobles firent feu sur les assaillants ; la place du Carrousel fut couverte de morts et de blessés et les insurgés, repoussés dans les rues voisines. L'arrivée de nouveaux bataillons insurgés retourna la situation. Le château fut envahi et ses défenseurs, accusés de trahison, systématiquement massacrés.

Parallèlement à l'assaut contre les Tuileries, un nouveau pouvoir s'était installé dans Paris. Le Comité des délégués des sections de Paris, c'est-à-dire émanant des structures électorales et administratives de celles des quarante-huit subdivisions territoriales officielles de la capi-

tale qui avaient participé à l'insurrection, réuni à l'Hôtel de ville, décida de dissoudre la Municipalité et de prendre sa place en tant que Conseil de la Commune de Paris. Une proclamation affirma que le Peuple avait repris ses droits et que ses magistrats véritables venaient de prendre séance à la Maison commune. Un nouveau pouvoir était né dans un paroxysme de violence, dans le sang des patriotes fusillés à bout portant par les gardes suisses et les aristocrates, paroxysme qui préfigurait peut-être ce qui attendait les Parisiens si les armées prussiennes et autrichiennes poursuivaient leur offensive.

L'Assemblée législative de son côté vota, dans la matinée du 10 août, un décret en douze articles, dont le premier décida que, pour élaborer une nouvelle constitution, une Convention nationale sera convoquée selon des modalités fixées ultérieurement. L'article deux stipulait que le chef du pouvoir exécutif était provisoirement suspendu de ses fonctions et qu'un nouveau ministère allait être constitué (article 3). Mais, aux yeux des insurgés, l'Assemblée législative était aussi coupable que le roi, elle avait tenté de tromper le peuple en ne répondant pas à son ultimatum et se trouvait, elle aussi, responsable du massacre des gardes nationaux insurgés pour le salut de la Nation et la survie de la Révolution. Une fois de plus, le Peuple, tout comme le 14 juillet et le 5 octobre 1789, en se « levant », avait sauvé la Révolution. Les insurgés n'entendaient donc pas renoncer à imposer désormais une ligne politique exprimant le sentiment profond des classes populaires et que le conseil général de la Commune se devait de faire prévaloir.

Trois semaines plus tard, dans l'atmosphère d'exaltation patriotique engendrée par l'avancée des troupes prussiennes en Lorraine et en Champagne, une nouvelle flambée de violences déferla sur la capitale. Le 30 août, une cérémonie funèbre rendit hommage aux « patriotes » morts le 10 août, et la Commune dénonça la lenteur du tribunal criminel à châtier les coupables. Les prisons étaient pleines de suspects arrêtés au lendemain du 10 août, clubs et presse « démocratique » dénonçaient le complot qu'on y ourdissait contre les partisans de la Révolution. À nouveau, les volontaires de passage répétaient qu'ils ne partiraient contre les Prussiens qu'après en avoir fini avec les traîtres dont regorgeait Paris ! Le 2 septembre, en fin d'après-midi, la foule s'en prit à des prêtres « réfractaires » - c'est-à-dire refusant de prêter serment à une Constitution qui remettait en cause l'autorité du Pape et que l'on accusait de dresser leurs fidèles contre la Révolution - que l'on changeait de prison et qui furent molestés puis lynchés à mort. Le lendemain, des bandes de bourreaux improvisés forcèrent l'entrée des prisons et, après un simulacre de jugement, assommèrent et égorgèrent la plupart de ceux qui s'y trouvaient, y compris pour des délits de droit commun. Les autorités, l'opinion publique, impuissantes ou à demi-consentantes, laissèrent faire et ne réagirent qu'au bout de quatre jours de massacre. Le nombre des victimes, hommes, femmes et mêmes enfants mineurs, fut d'environ 1 400 individus et la ville fut comme plongée dans une stupeur mêlée d'effroi, laissant s'accomplir une sorte de vengeance collective qui marqua profondément les esprits, comme la face cachée, détestable et, pour certains, inévitable de la Révolution.

Le 21 septembre 1791, se réunissait la Convention, élue au suffrage universel masculin mais dont les sept cent quatre-vingt-deux députés, d'origine peut être plus modeste que dans les deux Assemblées précédentes, demeuraient toujours des bourgeois. Les couches populaires où l'analphabétisme avait pourtant reculé (50 % à Paris ?) n'y étaient pas encore directement représentées. La députation de Paris, derrière Robespierre, Danton et Marat, était composée uniquement de jacobins affirmés, favorables à l'alliance populaire et qui venaient de tolérer les massacres de septembre. Ils occupèrent le côté gauche de la Convention, au sommet des gradins pour mieux communiquer avec la foule massée dans les tribunes, les séances étant publiques. On les surnommait les « Montagnards » et ils revendiquaient leur attachement au peuple, à ces « Sans-culottes » vêtus du pantalon des ouvriers par opposition aux culottes serrées aux genoux et aux bas de soie des aristocrates et des bourgeois. Face aux « Monta-

gnards », les « Girondins », dont les chefs de file étaient les élus de Bordeaux et qui se voulaient les représentants des départements face aux prétentions de Paris à s'identifier à la Révolution et à imposer ses choix politiques à la Nation entière. Paris ne devait pas être la Rome tyrannique d'un nouvel Empire mais devait être réduite à 1/83^{ème} d'influence comme les autres départements ! Les sections de Paris, et la Commune qui les représentait, se méfiaient donc de ces Girondins et de la Convention en général, car elles estimaient avoir été trahies par les deux Assemblées précédentes et prétendaient effectivement incarner la légitimité révolutionnaire et pouvoir donner des leçons de « patriotisme » au reste de la Nation.

Estimant au bout de quelques mois que la Convention s'enlisait dans la lutte d'influence entre Gironde et Montagne, que, durant l'hiver, les autorités n'avaient pas été capables d'assurer sérieusement les approvisionnements en blé de la capitale, les sections de Paris et la Commune s'arrogèrent, dès le mois de mars 1793, le droit d'intervenir directement dans les débats de la Convention. Le 2 juin, la mobilisation massive des gardes nationaux sans-culottes, avec l'assentiment de la plupart des sections et le soutien des députés Montagnards, permit d'imposer à la Convention l'arrestation des chefs de file de la Gironde, soit deux ministres et vingt-sept députés, en faisant bon marché de l'immunité parlementaire. Du coup, les Montagnards purent imposer leur politique de Salut public au reste de l'Assemblée : en trois semaines, l'Assemblée adopta le projet de Constitution préparé par Robespierre et ses amis. Mais il fallait aussi faire face à la guerre qui continuait et tout sacrifier à l'équipement et à l'encadrement des centaines de milliers d'hommes que l'on mobilisa de mars à août 1793. S'opposer aussi aux départements qui protestaient contre l'arrestation des Girondins et écraser la révolte paysanne qui en Vendée s'opposait aux levées d'hommes décrétées par la République. En échange du coup de force du 2 juin, les Sans-culottes des sections exigeaient des Montagnards qu'ils se préoccupent d'avantage du peuple de Paris. Fin juin, elles protestèrent contre le prix du savon. Dans certaines sections et au Club des Cordeliers, situé plus à gauche que celui des Jacobins, les « enragés », partisans de la démocratie directe, protestèrent contre la constitution montagnarde qui ne donnait pas au peuple la faculté de démettre les députés infidèles au mandat qu'il leur avait confié. Robespierre dénonça aux Jacobins les désordres entretenus par les « enragés » et laissa entendre qu'ils devaient être manipulés par Londres et par Vienne.

En septembre 1793, les sections favorables aux Sans-culottes, envahirent à nouveau la Convention pour lui imposer un renforcement de la lutte contre les aristocrates et leurs alliés. Marie-Antoinette et les députés Girondins arrêtés n'avaient toujours pas été jugés ; Marat, le véritable « ami du peuple », avait été assassiné ; la Vendée était toujours debout, et on venait d'apprendre que le port de Toulon et son escadre avaient été livrés aux Anglais (2 septembre). La preuve était faite que les chefs de la « Montagne », Robespierre et Danton, n'étaient que des « endormeurs » ; c'était ce que soutenaient Hébert et ses amis qui se considéraient comme les successeurs légitimes de Marat et reprenaient, à leur compte, les protestations des « enragés ». Le 5 septembre, par une nouvelle « journée révolutionnaire », les sections et la Commune imposèrent que la « Terreur » soit mise à l'ordre du jour, c'est-à-dire qu'on exigea une accélération de la procédure du Tribunal révolutionnaire et la création d'une armée révolutionnaire, dont les bataillons suivis d'une guillotine devaient accentuer la chasse des suspects et faciliter la réquisition des grains aux abords de Paris.

Durant l'hiver 1793-1794, le Gouvernement révolutionnaire mis progressivement en place par les Robespierriéristes, c'est-à-dire essentiellement le Comité de Salut public et le Comité de Sûreté générale, supportait de moins en moins bien la pression populaire et la menace des « journées révolutionnaires » à propos du prix du sucre ou du café, ou encore du bois de chauffage. À la tribune des Jacobins, Robespierre fustigeait ceux qui faisaient passer l'acquisition de « futiles marchandises » avant l'intérêt supérieur de la Nation. Mais parallè-

lement il entreprenait le noyautage progressif des foyers d'opposition dans les sections, en transformant leurs meneurs en administrateurs ou juges rémunérés par le gouvernement. De la même façon, il prit le contrôle de la Commune de Paris et fit ainsi prévaloir la soumission aux décrets proposés par les deux « grands Comités ». Puis il se débarrassa des personnalités qui lui faisaient de l'ombre en discréditant successivement Hébert et Danton qu'il accusa, l'un de sombrer à nouveau dans les excès des « enragés », l'autre de prôner une indulgence prématurée qui faisait le jeu des aristocrates et démobilisait dangereusement les vrais patriotes. Seule la politique médiane que Robespierre préconisait, au nom de son expérience et de son dévouement à la chose publique, devait être poursuivie. En mars et en avril, deux procès expéditifs devant le Tribunal révolutionnaire, dont les juges étaient à sa dévotion, le débarrassèrent de ses rivaux.

Désarmés par la liquidation brutale d'Hébert, de Danton et de leurs lieutenants immédiats, les Sans-culottes se démobilisèrent progressivement et, lorsque Robespierre fut, à son tour, mis hors-la-loi par une coalition des députés modérés et des fidèles des deux leaders récemment guillotins, auxquels s'était jointe une poignée de « terroristes » qu'il avait menacés de ses foudres, lui, l'Incorruptible, pour avoir abusé de leurs pouvoirs de représentants en mission, seul un petit nombre de sections se mobilisa. Elles délivrèrent les prisonniers mais ne purent ni ne voulurent s'opposer aux forces de la Convention qui arrêtaient à nouveau ceux qu'elle avait mis hors-la-loi, c'est-à-dire condamnés à mort pour avoir aspiré à la dictature ou avoir été les complices de celui qui y prétendait. L'exécution de Robespierre, le 10 thermidor, avec vingt-et-un « complices », dont son entourage immédiat (son frère, Saint-Just, Couthon) et les principaux responsables de la Commune de Paris, fut suivie, le lendemain, d'une nouvelle fournée de soixante-treize condamnés, soit deux membres de l'État-major de la Garde nationale et soixante-et-onze membres de la Commune de Paris. Le parti robespierriste était liquidé et les Sans-culottes laissés à eux-mêmes se réjouirent, dans un premier temps, de la disparition du « tyran » mais s'aperçurent rapidement que les « Thermidoriens » qui lui avaient succédé n'envisageaient pas de partager le pouvoir mais encouragèrent au contraire la chasse aux « terroristes » et le rejet de tout ce qui rappelait le triomphe momentané des Sans-culottes. Ces derniers, accablés par l'augmentation brutale du coût de la vie et du chômage, se révoltèrent une dernière fois en 1795. Deux séries de journées révolutionnaires, en avril et en mai (Journées de Germinal et de Prairial), s'achevèrent par l'intervention de l'armée qui désarma le faubourg Saint-Antoine et permit à la Convention de prendre le contrôle de tous les canons en possession des quarante-huit sections de la capitale et en finir ainsi avec la menace des « anarchistes ». C'est ainsi que l'on en vint à appeler les militants sans-culottes, convaincus que la finalité profonde de la Révolution était la démocratie directe, c'est-à-dire, comme aimait à l'écrire Rousseau, le gouvernement du Peuple par et pour le Peuple !

Il n'en reste pas moins que, d'août 1792 à juin 1795, les couches populaires de la population parisienne, soit 80% des quelque 600 000 habitants de la capitale, ont effectivement pesé sur le gouvernement de la République. Soit de façon intermittente, comme dans les premiers mois de la Convention. Soit de façon plus continue, de mai 1793 au mois d'avril 1794, en contrôlant le ministère de la guerre, puis en menaçant le pouvoir, de façon quasi endémique, d'une succession de « journées révolutionnaires », pour obliger la Convention à ne pas perdre de vue les nécessités de la vie quotidienne et la dette que la Nation avait contractée auprès des Sans-culottes parisiens qui, par trois fois au moins, avaient risqué leur vie pour sauver la Révolution et continuer ainsi une marche en avant commencée en juillet 1789 ! Les Sans-culottes étaient parvenus à se faire entendre parce que les notables, qui parlaient au nom de la Nation, avaient eu besoin d'eux, d'abord en 1789, pour triompher de l'armée royale, ensuite à partir de 1792, pour l'emporter sur les armées coalisées. Chaque fois, l'arrivée sur la scène politique des « citoyens passifs » s'est accompagnée de violences, sorte de revanche pour les

humiliations et la misère accumulées, mais aussi signal de l'authenticité de l'engagement profond d'une population qui n'avait pas grand-chose à perdre sinon sa vie et pour qui la Révolution ne devait pas rester qu'une simple promesse. Mais, lorsque l'armée par ses victoires prouva qu'on pouvait faire la guerre sans imposer la Terreur, le rituel des Journées révolutionnaires fut liquidé et la démocratie directe assimilée au désordre intolérable de l'Anarchie. Néanmoins, le souvenir vivant en subsista au cœur des quartiers populaires pour resurgir avec la Commune de Paris en 1871, dans un contexte émotionnel qui rappelait celui de 1792, pour un destin analogue, mais en plus sanglant, à celui de prairial 1795. Autant d'épisodes tragiques qu'il nous a semblé bon d'évoquer pour alimenter un débat sur les rapports entre démocratie directe et violence politique.

EXCLUSION ET PROTECTION SOCIALE DE LA RÉVOLUTION À LA PREMIÈRE GUERRE MONDIALE

Yannick Marec¹

Pour introduire mon intervention, je partirai de la dernière interrogation qui clôt le texte de présentation de cet atelier centré en principe sur la reconnaissance politique des plus pauvres, à savoir : « Quelles sont les conditions requises pour que cette reconnaissance s'inscrive dans la réalité ? » C'est faire allusion à l'émergence d'une citoyenneté sociale qui s'est peu à peu affirmée depuis deux siècles, en complément de la citoyenneté politique, comme un des socles fondamentaux de la citoyenneté démocratique. Les menaces qui pèsent actuellement sur cette citoyenneté sociale, du fait de la précarisation de l'emploi et de celle du statut du travail salarié, risquent même, à terme, de fragiliser la citoyenneté démocratique si l'on en croit certaines des analyses de Robert Castel².

Les apports et les limites de la Révolution

D'une certaine manière, cela constituerait une sorte de grand bond en arrière dans la mesure où, selon moi, la Révolution française, malgré ses apports novateurs et décisifs en ce qui concerne la citoyenneté politique, a en revanche porté un intérêt moindre à la citoyenneté sociale, si l'on considère les réalisations effectives. Certes, des efforts ont été faits pour tenter d'instaurer la Bienfaisance nationale, avec des idées souvent fondatrices mais qui ne commenceront à trouver une véritable application généralisée qu'à partir du tournant des XIX^e et XX^e siècles, au moment de l'affirmation d'un Droit social, qui est en même temps un droit du travail et un droit de la protection sociale. Jusque là, c'est la vision libérale plus que la vision solidariste qui l'emporte dans le domaine des rapports sociaux et politiques (la liberté du travail l'emporte sur la liberté d'association). Bien plus, la nature de la Révolution conduit à la non-prise en compte de l'extrême pauvreté. De surcroît, le primat du politique sur le social favorise la justification de l'inégalité sociale au nom de l'égalité politique. Les hommes étant proclamés égaux en droit, avec de fortes limites d'ailleurs, ils apparaissent responsables de leur destinée. À la limite, le pauvre devient responsable de sa propre déchéance, un discours qui peut paraître d'une étonnante actualité si l'on considère toutes les mesures destinées à combattre les soi-disant « abus » des bénéficiaires de l'aide sociale. En réalité, on assiste à une sorte de mystification idéologique qui consiste à imputer aux individus les dérives d'une société inégalitaire dont ils sont bien souvent les premières victimes.

Le XIX^e siècle et le caractère facultatif de l'aide sociale

De fait, le caractère longtemps facultatif de l'aide sociale, privée mais aussi publique - celle-ci étant qualifiée de « Charité légale », avant de devenir l'assistance publique - a longtemps occulté, voire contribué à accentuer, les phénomènes d'exclusion. Cette période du secours facultatif qui part de la fin de la période révolutionnaire pour aller jusqu'aux dernières décen-

¹ Professeur d'histoire contemporaine, université de Rouen.

² Robert Castel, « La citoyenneté sociale menacée », *Cités*, n° 35, 2008, p. 133-141.

nies du XIX^e siècle était celle, bien souvent, non seulement de l'insuffisance mais de l'arbitraire des aides consenties.

En théorie, le travail doit faire entrer les pauvres dans le monde des « nantis », ou du moins de ceux pourvus d'un emploi. Á la limite, nul n'est pauvre s'il est en état de travailler et donc d'économiser. La propriété, fruit du labeur, devient le garant de la sécurité. Il y a cependant des réalités qui vont à l'encontre de cette vision optimiste de l'évolution sociale. Ainsi, la conception bourgeoise de la prévoyance semble ignorer que cette prévoyance est impossible à une frange importante de la population, du fait de la précarité de l'emploi et de l'insuffisance des salaires.

Le tournant des XIX^e et XX^e siècles

Paradoxalement, l'affirmation démocratique de la fin du XIX^e siècle et l'émergence du droit social évoqué précédemment contribuent à la marginalisation de ceux qui ne peuvent accéder véritablement à la fois à la citoyenneté politique et à la citoyenneté sociale. Il existe, en effet, des conditions qui rendent difficile, voire impossible, l'exercice de la citoyenneté démocratique, par exemple la nécessité de l'accès à l'écrit pour répondre aux formalités exigées des bénéficiaires de l'assistance publique. Il s'y ajoute de fortes conditions restrictives liées à l'application de la législation sociale, et notamment l'obligation de résidence formalisée par le domicile de secours - une notion qui remonte à l'époque révolutionnaire. On peut aussi se demander si le caractère indéniablement progressiste de la législation sociale solidariste du tournant des XIX^e et XX^e siècles n'a pas contribué à renforcer les phénomènes d'exclusion de catégories sociales qui ne répondaient pas aux demandes de la société industrielle de la fin du XIX^e siècle. Néanmoins, cette époque et les suivantes jusqu'aux grandes réalisations liées au développement de la protection sociale, avec notamment la création de la Sécurité Sociale, s'inscrivent dans une perspective de l'affirmation de la citoyenneté sociale. Or, depuis le colloque organisé en 1989 à Caen par le Mouvement ATD Quart Monde en liaison avec l'université, il semble que la situation des « acquis sociaux » comme de la représentation politique des exclus n'ait pas véritablement progressé. Les menaces sur la citoyenneté sociale évoquées en introduction conduisent même à s'interroger sur les conditions d'exercice de la citoyenneté démocratique. Cela concerne non seulement les exclus, mais, ce qui paraît encore plus grave, une partie de plus en plus importante du salariat, avec l'apparition massive des « travailleurs pauvres », notion qui à elle seule constitue une véritable remise en cause de l'espérance libérale fondée sur la valorisation du travail. Les difficultés d'accès des exclus, mais aussi d'un nombre grandissant de citoyens paupérisés, à l'exercice des droits sociaux en principe reconnus par la citoyenneté politique, risquent ainsi, à terme, si l'on n'y prend garde, de menacer tout simplement l'existence même de la démocratie.

Atelier : L'enfant civilisateur

Joseph Wresinski considère les enfants à la fois comme moteurs et acteurs dans un projet « civilisateur ». Le souci des enfants crée une dynamique chez les hommes et les femmes de tous milieux. Comment, à travers les enfants, le savoir, l'art, la poésie peuvent pénétrer dans les familles ? Les enfants ne bâtissent pas toujours l'amitié entre eux et autour d'eux, mais leur présence suscite la recherche d'un monde commun. À quelles conditions peuvent-ils prendre une part dynamique à cette recherche ? Comment valoriser ce « rôle civilisateur » des enfants ?

Animatrice : Sophie Maurer, enseignante en science politique, écrivain.

QU'EST-CE QUE « L'ENFANT CIVILISATEUR » ?

Geneviève De Coster¹

Introduction

L'expérience de Joseph Wresinski, enfant humilié et stigmatisé, est au cœur de ce qui constitue l'identité d'ATD Quart Monde. À travers deux expériences vécues avec des enfants, l'une en bibliothèque de rue et l'autre au sein du mouvement international Taporì, je voudrais développer une question que nous pose Joseph Wresinski :

« L'enfant receveur de biens et porteur de droits aurait-il pris toute la place aux dépens de l'enfant agent de rencontre, d'approfondissement, de conciliation, d'espérance ? »²

Quand j'ai reçu le titre de cet atelier, je me suis posé deux questions :

Si l'enfant est civilisateur parce qu'il est promis à nous succéder, à nous remplacer, quelle place lui accordons-nous pour s'y préparer et réussir ?

Est ce que ce sont des enfants correctement éduqués qui, devenus adultes, feront progresser la civilisation ? Ou acceptons-nous que les enfants, quel que soit leur milieu, nous civilisent parce que nous les écoutons et les entendons, tenons compte de leur contribution, tout en respectant, évidemment, et en protégeant leur fragilité et leur développement en cours ?

Mon expérience en bibliothèque de rue m'a permis d'entrer en contact avec des enfants, et leurs familles, très défavorisés, souvent méprisés, et de cheminer avec eux. Mon expérience au sein du mouvement Taporì m'a permis de partager les rêves de tous les enfants du monde,

¹ Taporì International.

² « Les enfants du Quart Monde, chance offerte à tous les enfants », Préface à « Enfants de ce temps, une politique de l'enfance pour les vingt années à venir », *Livre blanc des enfants du Quart Monde*, Pierrelaye, Editions Quart Monde, 1979 .

quel que soit leur milieu, leur aspiration à un monde de justice, de paix et d'amitié. Les deux expériences se rejoignent, sont intimement liées, car, si la première est une expérience de terrain, elle nourrit la seconde au sein du mouvement Taponi. Dans les deux cas, il s'agit pour moi d'un acte militant, militant contre l'exclusion et pour les droits de l'homme.

Dans le cas de la bibliothèque de rue, parce qu'il permet d'entrer en contact dans une relation de partage de savoir, avec des gens que je n'aurais jamais fréquentés autrement. Dans le cadre de Taponi, puisqu'il permet d'interroger la société, à partir des enfants, sur la place qu'on fait aux plus pauvres d'entre eux.

Le mouvement Taponi

Le mouvement Taponi est né d'une histoire qui s'est passée dans les années 60, dans le bidonville de Noisy-le-Grand dont on a déjà parlé. Francine de la Gorce, une volontaire qui avait choisi de vivre dans le camp, était interviewée à la radio et a raconté ce qui venait de lui arriver. Le matin même, un petit garçon avait frappé à sa porte en lui apportant sa tourterelle. Francine a marqué son étonnement. Elle lui a demandé : « Tu ne l'aimes plus ? » Et le petit garçon a répondu que si, mais que la baraque qu'il habitait était tellement humide qu'il ne voulait pas que sa tourterelle soit malade et qu'il en avait déjà eu une qui avait été mangée par les rats. Et Francine de raconter combien il était injuste, quand on est pauvre, de ne pas pouvoir garder ceux qu'on aime, même pas un oiseau. À la suite de cette émission, elle a eu des tas de lettres d'enfants qui ne savaient rien de ces situations. Pour pouvoir répondre à tous les enfants, elle leur a proposé de s'écrire des lettres pour raconter comment ils vivaient, pour apprendre à se connaître, pour se donner des idées pour que les choses changent. Elle faisait comprendre aux enfants que ceux qui vivaient dans le camp souffraient de la faim et du froid, mais ce qui était le plus dur pour eux et qu'elle avait découvert, c'était de ne pas avoir d'amis, d'être mal vus. Et elle leur proposait de regarder autour d'eux s'ils connaissaient des enfants qui étaient exclus et leur demandait ce qu'ils pouvaient faire, eux, en tant qu'enfants. Et puis quelques années plus tard, lors d'un voyage, Joseph Wresinski a rencontré des enfants « tapoori » en Inde. *Tapoori* signifie « déchets, ordures ». Il avait remarqué que ces enfants qui mendiaient dans les gares avaient le souci de celui qui était malade et partageaient souvent ce qu'ils avaient grappillé. Au retour, Il s'est dit « il faudrait que tous les enfants du monde soient comme ces Taponi qui n'ont rien, mais qui partagent. » Depuis, la lettre de la première histoire est devenue « Lettre de Taponi ». Cela continue aujourd'hui. Elle est éditée en plusieurs langues.

Les bibliothèques de rue

L'idée des bibliothèques de rue a germé dans la tête de Joseph Wresinski au moment des événements de 68. Il a lancé ce défi aux étudiants qui voulaient changer la société d'aller partager leurs savoirs avec ceux qui en sont écartés. Depuis, des personnes se rendent régulièrement partout dans le monde dans des lieux de misère pour partager autour des livres. Quel que soit le temps, quel que soit l'environnement. Qu'importe la pluie, la boue, les détritiques, puisque des enfants jouent là et nous attendent. Notre défi est de rechercher ceux qui sont les plus isolés, les plus exclus, ceux qui vivent cachés ou rejetés, ceux qui n'intéressent personne, ceux à qui on donne des conseils mais à qui on ne demande jamais leur avis, et de leur faire une place où ils seront respectés et pourront s'exprimer et, au-delà, où ils comprendront qu'ils sont précieux pour le groupe et pour la société. Partant de là, la bibliothèque de rue est un formidable espace de liberté et de paix qui permet de prendre du temps avec les enfants, qui permet aux enfants et aux adultes de s'approprier, d'entrer en confiance, de se débarrasser de

part et d'autres de préjugés (on est souvent face à un grand brassage de population, riche mais difficile), et enfin de rêver, de se parler, de se donner des idées pour bâtir l'avenir, d'expérimenter un vivre ensemble autour de belles choses et/ou de belles idées.

Notre rôle d'adultes dans ces missions

Dans les deux missions, nous n'avons aucun rôle pédagogique. Nous ne nous situons pas comme des pédagogues qui savent ce qui est vrai, ce qui est juste, et à qui il suffit de trouver les moyens pour inculquer des valeurs. Nous ne sommes pas instruits de tout et nous ne savons pas ce qui est « bien », nous essayons d'apprendre des enfants et, à travers eux, de leur famille, de leur expérience, et de le partager. On n'est pas là pour transmettre des valeurs par la pédagogie, mais on se laisse guider et, du coup, souvent bousculer et remettre en question par les enfants. Certains enseignants disent avoir modifié leur pratique après avoir expérimenté la bibliothèque de rue. J'en reparle plus loin.

Nous, adultes, sommes des yeux, des oreilles. Nous avons cette chance d'être un adulte étranger à la famille. Nous n'avons pas l'angoisse des parents devant le devenir de l'enfant et, donc, nous sommes en position de révéler ses capacités, ses valeurs, sa contribution à bâtir l'avenir. Nous pouvons le valoriser aux yeux de ses parents et de tous ceux qui l'entourent. Nous pouvons transmettre ce que l'on apprend de lui, ce qu'il est, dans des conditions différentes de celles qu'il vit au quotidien. Une des missions de nos bibliothèques de rue est de transmettre aux parents ce que l'on a découvert de leurs enfants, eux qui sont si souvent condamnés par leur environnement, eux qui sont souvent convaincus qu'ils n'y arriveront pas... Comme cet enfant, étonnée qu'on l'encourage dans son travail et qui affirme : « Tu sais bien que moi, je n'y arrive jamais... »

C'est aussi la mission du mouvement Taporî que de porter à la connaissance des adultes, parents ou institutions, ce que révèlent les enfants.

Dans nos bibliothèques de rue, nous avons un formidable outil qui est le livre. Dans le mouvement Taporî aussi, nous utilisons des histoires. Pour pouvoir s'exprimer, se situer, il faut le faire à partir de quelque chose. Chacun de nous ne peut se distinguer que par rapport à quelque chose. À travers les personnages des histoires ou les situations, l'enfant peut dire qui il est. Par exemple, dans nos dossiers pédagogiques, ou dans le choix des livres de la bibliothèque de rue, nous essayons souvent de permettre aux enfants de s'identifier aux personnages, que ce soit à partir d'histoires vraies, de contes ou de romans.

Si on aborde le sujet de l'exclusion, on se met dans une situation où il y a un ou des exclus et un ou des excluants. Il est intéressant de voir comment les enfants peuvent se situer, tantôt dans un cas, tantôt dans l'autre, et de leur permettre de réagir et de s'exprimer par rapport à l'une ou l'autre des situations. On essaye que chaque enfant trouve dans ces histoires sa propre expérience, afin d'être lui-même vis-à-vis des autres.

Les enseignants qui ont testé ces dossiers disent combien cette référence les aide à régler des conflits tout au long de l'année et permet aux enfants de faire une place à chaque élève.

Je vais essayer de donner quelques exemples :

L'enfant, agent de rencontre

Quand ils prennent la parole, les enfants dérangent, bousculent, remettent en question. Bien souvent, les changements qu'ils provoquent vont toujours vers plus d'humanité. Ils ont le don de réveiller chez l'adulte le sens de l'essentiel. En écoutant les paroles des enfants et en regar-

dant leurs gestes, nous adultes, nous apprenons beaucoup. Voici deux exemples dans lesquels des enfants ont poussé des adultes à la rencontre.

Là où j'animais la bibliothèque de rue, quand il faisait très froid ou qu'il pleuvait, au début, on se réunissait dans le local-poubelle. On s'était mis d'accord pour ne commencer à raconter les histoires que si tous les enfants étaient là, même ceux qui faisaient le bazar et que certains jours on aurait aimé ne pas voir, mais c'était la règle. Tout le monde l'acceptait. Une petite fille qui était accro à la bibliothèque de rue a demandé à sa maman si l'on ne pourrait pas se réunir chez elle. Au début, sa maman ne voulait pas, sauf si on sélectionnait les enfants. C'est la petite Emilie qui a réussi à la convaincre que ce n'était pas possible et un jour cette maman a ouvert sa porte, a poussé les meubles et on se réunissait chez elle. Un jour, un des enfants a volé un bibelot, mais c'est cette maman qui a insisté pour qu'on continue quand même à venir chez elle. Cette maman était mal vue de l'école du quartier. Un jour que je lui avais demandé de m'accompagner pour faire une émission de radio, la maîtresse de l'école de ses enfants m'avait demandé pourquoi je choisissais cette dame « qui n'avait pas inventé le fil ». Alors, se réunir chez elle était une fierté et lui donnait de la reconnaissance vis-à-vis de ses enfants et des gens du quartier.

Les enfants de cette bibliothèque de rue venaient de deux cités. Un jour, des mamans d'une des cités avaient organisé une braderie de vêtements. Emilie voulait y aller avec sa maman. Mais celle-ci lui a dit que « non, elle n'allait pas dans l'autre cité » que les gens appelaient « la cité des pouilleux ». Emilie lui a fait remarquer qu'elle se trompait puisque les enfants venaient à la bibliothèque de rue et étaient des Taporis. La maman a accepté de traverser la rue et a fait connaissance des autres parents. Elle a changé totalement son regard sur les autres familles, s'est mise à les fréquenter et a contribué à faire tomber les préjugés dans le quartier.

L'enfant, agent d'approfondissement

Au moment du Tsunami en Asie, nous avons reçu au secrétariat de Taporis une lettre d'une enfant de Belgique, Maylis, qui disait ceci :

« Mon père vient d'un pays d'Afrique. J'ai vu dernièrement à la télévision qu'il n'y a que deux infirmières pour plein d'enfants qui ont des problèmes. Ils n'ont pas assez de nourriture, ni d'argent, ni de maison. J'ai entendu que les enfants n'ont pas un bon poids pour leur âge. Il y a des enfants qui meurent à cause de ça et, moi, je le regrette beaucoup [...]. Mon grand-père m'a dit qu'ils ont perdu plein d'enfants qui auraient pu être des chefs de peuples... Que la Belgique et les communautés européennes donnent aussi de l'aide en Afrique [...]. Tout ce que je demande, c'est qu'on aide tous les pays en difficulté. Il faut de la générosité et de l'amitié... »

J'ai aussi le souvenir d'un événement qui était organisé à l'UNESCO pour la présentation d'un livre sur les droits de l'enfant. Nous avons beaucoup parlé des droits avec les enfants lors de la bibliothèque de rue. Et une petite fille qui s'était sentie en confiance avait raconté aux autres comment elle avait été expulsée d'un logement avec sa famille et s'était retrouvée en foyer avant de venir habiter cette cité. Les autres enfants étaient très touchés de son histoire et quand je leur ai demandé quelles questions ils allaient poser à l'UNESCO à propos du livre, ils ont tous dit : « On va leur raconter cette histoire et leur demander s'ils trouvent ça normal. » Le jour J, les enfants qui étaient à l'UNESCO ont posé des questions sur la fabrication du livre, sur des généralités, et quand ceux de cette bibliothèque de rue ont posé leur question, tous les enfants ont crié que « non, ce n'était pas normal » et ils ont applaudi. Les adultes ont dit que c'était trop compliqué pour répondre aujourd'hui. Dans cet exemple, les adultes n'étaient pas prêts à recevoir ce que les enfants disaient.

Contrairement à ce maire de banlieue parisienne. Jean était devenu copain avec Andrei, un enfant Rom scolarisé dans sa classe. Andrei habitait une cabane. Un jour, il est arrivé paniqué à l'école et a expliqué à Jean que des bulldozers avaient écrasé sa maison et que ses parents ne

savaient pas où ils allaient aller. Même son sac d'école a été détruit. Andreï n'est pas resté à l'école ce jour là et Jean avait peur pour lui. Il s'est dit qu'Andreï était son ami et s'est rappelé qu'il l'avait aidé à comprendre un exercice de maths. Il a alors pensé qu'il devait faire quelque chose. Il en a parlé à sa maman et, ensemble, ils ont décidé d'aller voir le maire pour lui demander des explications. Devant le maire, sa maman a dit : « Moi, je n'ai rien à dire. C'est Jean qui a une question à vous poser. » Alors il dit : « Pourquoi vous avez cassé la maison de mon copain ? » Le maire explique que la famille ne pouvait pas rester là parce qu'il n'y avait pas l'eau ni l'électricité. Et il ajoute : « Quand je t'entends parler, je vois qu'on ne peut pas laisser tomber. » Et un mois plus tard, Andreï était relogé avec sa famille.

C'est aussi l'histoire d'Alice, qui nous écrit ceci :

« Au collège, je connais une fille qui est un peu grosse et porte un appareil dentaire. Tout le monde se moque d'elle. Je suis allée voir ceux qui se moquent et je leur ai dit : ' Imaginez, vous avez des difficultés, vous êtes un peu gros, vous portez un appareil. Aimeriez-vous qu'on se moque de vous? ' Et l'après-midi, ils ne lui ont pas dit un mot. Les autres jours, ils ont recommencé. Au conseil de classe, j'ai dit qu'elle se faisait insulter. Ils ont dit qu'elle devait venir à la récré voir le principal. Le principal lui a dit : ' Dis-moi qui t'insulte, je vais leur donner des heures de colle. ' Moi, je ne sais pas si c'est bien de leur donner des heures de colle. Je voudrais qu'ils découvrent qu'elle est une très bonne copine. Il faudrait leur montrer ses qualités.»

Les enfants, acteurs dans un projet civilisateur

Quand les enfants s'expriment et qu'ils se sentent entendus, ils réalisent que leur avis compte et qu'ils peuvent devenir eux-mêmes acteurs de changement. Nous avons beaucoup d'exemples qui se passent à l'école, car c'est un terrain d'expérimentation privilégié si les adultes l'acceptent.

J'ai le souvenir de cet enseignant qui a raconté qu'à la suite d'un conseil de classe les élèves lui avaient demandé ce qui s'était dit. Et l'enseignant a décidé de dire la vérité : alors qu'on était au premier conseil de classe de l'année, les enseignants avaient dit que deux des élèves allaient redoubler. Les enfants ont été choqués et ont refusé cette fatalité. L'enseignant a joué le jeu et leur a permis de trouver des moyens pour que les deux élèves en difficulté réussissent. Au final, les élèves ont réussi leur année.

Je me souviens aussi d'une invitation que nous avaient faite les sénateurs à l'occasion de la journée mondiale du refus de la misère en 2004. Partout en France, des enfants ont envoyé des contributions. Notre proposition n'était pas que les enfants envoient des textes disant « contre la misère il faudrait faire telle ou telle chose », mais qu'ils parlent d'eux, de leurs conditions de vie et qu'ils disent comment les adultes pouvaient les soutenir dans ce qu'ils faisaient. Des enfants d'une école de la banlieue parisienne avaient choisi de partager le témoignage de Séphiane qui disait ceci :

« Je m'appelle Séphiane. J'ai trois frères, nous habitons chez ma grand-mère. C'est très dur parce que chez ma grand-mère on se retrouve à quinze dans l'appartement. Il y a trois chambres, on a dû transformer le salon en chambre, sinon on ne pouvait pas dormir. Dans la chambre où je dors, on est cinq dedans. Je dis que c'est dur parce que ça fait beaucoup de bruit. Je n'ai pas de petit coin à moi, je ne peux pas ramener un copain. Ma mère court partout pour avoir un appartement mais on ne veut pas lui donner. »

La veille de la rencontre au Sénat, la promiscuité était tellement insupportable que la grand-mère a demandé à la famille de s'en aller et ils se sont retrouvés à l'hôtel. Séphiane n'a pas eu le courage de venir au Sénat, mais ses copains de classe ont tenu à le représenter. Une sénatrice du Puy-de-Dôme a été émue de ce témoignage, elle a pris contact avec les enfants et permis de trouver une solution.

Connaître les enfants pour valoriser leur rôle civilisateur

Quels moyens nous nous donnons à Taporì ou à ATD Quart Monde pour connaître des enfants et plus particulièrement les enfants qu'on entend et attend le moins ? Comment valorise-t-on ce rôle civilisateur des enfants ?

Joseph Wresinski dit : « Il n'existe pas d'enfants pauvres... Il n'existe que des enfants qui ont besoin de chanter, de vivre, de jouer, de rire, de pleurer, d'espérer... » De même un jeune dit : « Je ne pense pas qu'il y aura quelqu'un qui vous dira qu'il vit dans la pauvreté... »

Cela interroge nos modes de consultation et la construction d'une connaissance à partir d'eux. Notre conviction, à travers Taporì, est que tous les enfants ont les mêmes rêves, les mêmes aspirations à la paix, au bonheur, la même soif de justice, de culture, etc. Nous, adultes, nous efforçons de rencontrer les enfants là où ils sont, partout dans le monde, dans leurs écoles, dans les foyers, près des décharges, dans les bidonvilles, dans les rues des villes, dans les villages... Certains travaillent pour soutenir leur famille, d'autres vivent dans des familles aisées, certains subissent l'échec scolaire, d'autres réussissent. Les uns sont séparés de leur famille à cause d'une vie difficile, se retrouvant parfois sans abri, tandis que d'autres se bâtissent avec des sécurités. Certains participent à Taporì, sous la forme d'échanges et de rencontres d'enfants de tous milieux, d'autres sont plus isolés. La même histoire est proposée à tous. Les mêmes questions leur sont proposées.

Je vais donner l'exemple d'une campagne qui nous a permis de relier les enfants de tous milieux, de les écouter et enfin de porter ce qu'ils nous ont dit vers les décideurs. La Campagne dite « des silhouettes » a commencé en 2005 par l'interpellation de Julien d'Haïti, qui nous a écrit : « Qui peut changer le monde sans moi ? » Nous avons repris cette question dans une lettre de Taporì et un enfant de France a répondu : « Personne ne peut changer le monde sans lui. » Au même moment, nous avons reçu de République Démocratique de Congo, l'histoire de René et Ono. Dans le village, tout le monde se moquait d'Ono qui a un comportement étrange. Il est traité de fou. Jusqu'au jour où René lui a demandé de venir jouer au ballon avec lui. Il a alors découvert qu'Ono n'était pas fou, mais très fatigué car il travaillait la nuit pour subvenir aux besoins de ses parents. Il a permis au groupe d'enfants de mieux le connaître et de l'accepter. Au départ, on ne savait pas quelle ampleur allait prendre cette histoire ni si les enfants accrocheraient à cette idée. De nombreux enfants se sont identifiés à Ono.

Nous avons eu alors l'idée de demander aux enfants de se mettre à plusieurs et de fabriquer leur silhouette grandeur nature. Cette silhouette serait ce qu'on voit d'eux. Ensuite ils étaient invités à ajouter un cœur dans lequel ils écrivaient ou dessinaient ce qu'ils avaient de secret, qui ils étaient vraiment, ce à quoi ils rêvaient... Ce que les autres ne voyaient pas forcément d'eux mais qui était important. Quand les silhouettes arrivaient, accompagnées des récits des enfants, l'équipe Taporì se réunissait pour les lire. Certains récits étaient très forts ; on a reçu des milliers de silhouettes que l'on a photographiées, mises sur un site, exposées ou échangées entre enfants et du coup la campagne s'est étendue dans le monde entier.

Durant deux ans, des événements locaux et nationaux se sont produits autour des silhouettes. Nous nous étions engagés auprès des enfants à faire entendre ce qu'ils avaient à nous dire et, dès le début, la campagne a pris une dimension politique. Á l'ONU, à Genève, en Avril 2007 par exemple, nous avons exposé les premières silhouettes. Monsieur Vitit Munthaborn, expert des Nations unies pour les droits de l'homme, de Thaïlande, a été ému par la silhouette et le message de Sukanya qui disait :

« J'ai quatorze ans. J'étudiais à l'école primaire mais je ne vais plus à l'école du tout. Je suis une fille. J'ai dû déménager très souvent mais maintenant je demande de l'argent devant le temple à côté duquel j'habite. J'espère retourner à l'école et j'aimerais que chaque enfant aille à l'école. »

Monsieur Viti Munthaborn a dit : « Moi et mes amis nous pourrions aider à cela. »

De même, Azouz Begag a répondu au message de Brenda, enfant du voyage, que ce qu'elle disait était vraiment un message politique.

En octobre 2007, les enfants de France ont offert une silhouette à Madame Versini, défenseure des enfants, pour qu'elle les écoute et n'oublie pas les plus pauvres d'entre eux.

Dans de nombreux pays, les silhouettes ont été exposées dans des lieux prestigieux : Paris, Berne, Dublin, Bukavu, New-York, Manille, Varsovie, Guatemala City... Fabriquer ces expositions a été l'occasion de réunir des adultes de tous milieux. À Paris par exemple, ce sont des personnes très différentes qui se sont retrouvées, certaines qui travaillaient chez des grands couturiers et d'autres qui étaient à la rue. Elles se sont rencontrées autour des silhouettes et des messages des enfants pour les mettre en valeur.

Ces histoires et ces témoignages sont utilisés partout où nous sommes appelés à débattre, pour illustrer des propositions politiques concrètes.

Cette campagne s'est terminée récemment mais, lors de la dernière, un rapport sur l'évaluation des progrès des Droits de l'Enfant pour les Nations unies avait été rédigé en utilisant de nombreux témoignages donnés par des enfants. « Des histoires simples qui, disait Joseph Wresinski, peuvent ouvrir le cœur des gens et changer le monde. »

Finalement, pourquoi y a-t-il eu tant d'enfants si différents à participer à la campagne ? Pourquoi a-t-elle conduit à tant d'engagements politiques et de prises de position publiques ? Le fait que la campagne soit basée sur la réalisation de sa silhouette a été très important parce que vous oubliez le papier, vous oubliez les adultes. Faire sa silhouette grandeur nature a été comme quelque chose de magique pour pénétrer dans l'inconscient et l'expérience des enfants. Cela s'est révélé être quelque chose d'universel. Pendant les campagnes, ce dont on a besoin, c'est de choses très simples qui permettent aux enfants de dire ce qu'ils ont apporté et ce qu'ils veulent pour le monde.

Grâce au choix de quelque chose d'universel, et au partage incessant des histoires des enfants, Tapori a permis à un nombre de personnes aussi grand que possible de trouver leur place dans la campagne et d'éprouver un sentiment d'appartenance. Enfin, le but principal de Tapori est de faciliter la communication entre les enfants. La campagne y a énormément aidé. La circulation des silhouettes mais aussi le site Tapori sur lequel les enfants les retrouvaient, les lettres qu'ils se sont envoyées avec leurs récits ont été les moyens privilégiés de cette communication. Quelle fierté aussi pour Ono et René d'être mondialement connus mais surtout d'avoir permis à d'autres de se révéler !

Conclusion

De manière générale, on relève la difficulté des adultes à reconnaître la pertinence des contributions des enfants.

On compte beaucoup sur les adultes convaincus pour faire le pont entre les enfants et leurs interlocuteurs. Car, bien sûr, les enfants sont beaucoup plus forts quand des adultes sont sensibles à ce qu'ils disent et réagissent avec eux. Si la maman de Jean ne l'avait pas accompagné, il ne se serait rien passé sauf la persistance d'un sentiment d'injustice. Si les parents ne soutiennent pas leurs enfants quand ils veulent être amis d'enfants différents...

Il faut rassembler autour des enfants, pour qu'ils gardent cette soif de justice.

L'ENFANCE ET LE LANGAGE ARTISTIQUE

Elisabeth Toulet¹

Mon intervention fait suite à la projection vidéo d'extraits d'un des spectacles créés dans le cadre de l'académie internationale de Théâtre pour enfants : *Hello Mister Chaplin !* Cette académie propose chaque année à des enfants de tous milieux sociaux de faire leurs premiers pas sur scène, puis de créer l'été suivant, durant trois semaines, un spectacle qu'ils jouent en public.

Nous proposons cette aventure avant l'adolescence, entre huit et douze ans, durant l'âge de latence où l'enfant a besoin de sortir du vase clos, intime et sécurisant de sa famille pour découvrir la réalité du monde et de la vie sociale. Un âge où l'enfant est en général équilibré, curieux d'esprit, prêt à découvrir les autres, l'inconnu. C'est l'âge où s'éduquent l'altruisme et la sensibilité esthétique si visibles chez le petit enfant mais qui s'éteignent lorsqu'on ne prend pas le soin de les cultiver.

Nous avons fondé l'académie en 1986 en France après le tournage du film *l'Avenir de l'homme dans les yeux d'un enfant* que nous avons réalisé avec des enfants amérindiens, québécois et français. Elle garde cette vocation de permettre à des enfants d'origines culturelles ou sociales différentes de se rencontrer et de coopérer à une même création artistique.

C'est dans un désir d'ouverture européenne qu'elle se déroule depuis 1997 en Belgique. Grâce à un partenariat avec le Mouvement ATD Quart Monde, cette expérience interculturelle est enrichie par la présence d'enfants venant de milieux très défavorisés ou issus de l'immigration. L'académie est aujourd'hui un lieu de rencontre entre des enfants venant de tous les milieux sociaux : familles aisées, modestes ou connaissant les épreuves de la précarité. Cette diversité d'origines est un atout extraordinaire sur le plan éducatif si elle permet aux enfants de se connaître - au sens étymologique : naître à l'autre -, de s'apprécier et de s'estimer mutuellement. Toute notre pédagogie tend à ce but : apprendre à rencontrer l'autre, découvrir « l'art de vivre ensemble ».

Je me suis beaucoup interrogée sur la pédagogie lorsque j'ai commencé mon métier d'enseignante en Lettres classiques (français, latin, grec), au collège et au lycée. Le professeur de français doit permettre à l'élève d'acquérir l'orthographe, le vocabulaire, la grammaire, pour exprimer ce qu'il vit, ce qu'il sent, ce qu'il pense, et pour pouvoir ainsi communiquer avec les autres ; et cela, non seulement sur les choses concrètes et pratiques de la vie, mais ce qui est plus difficile et très important, sur les choses essentielles de la vie : le bonheur, l'amour, la vie en société, Dieu, la souffrance, l'espérance, la mort, la famille et bien d'autres choses que vous pouvez imaginer.

Le langage c'est le moyen donné à l'homme pour entrer en relation avec lui-même et avec les autres, pour se connaître et connaître les autres, pour dire aux autres ce qu'il veut, et aussi pour comprendre ce que l'autre veut lui dire. C'est quelque chose d'extraordinaire ! Regardons ce que vit le petit enfant : il découvre avec un plaisir visible les premiers mots, la première fois qu'il dit papa, maman, et ensuite tous les autres mots qui lui permettent de nommer

¹ Fondatrice de l'Académie Internationale de Théâtre pour Enfants, présidente de l'Association Art et Éducation.

les choses du monde ; c'est une conquête merveilleuse qui lui permet de devenir lui-même, de gagner son autonomie, et de communiquer avec ceux qu'il aime ; et il a une mémoire extraordinaire pour retenir ces centaines de mots qu'il entend prononcer autour de lui, parce qu'il veut les apprendre et les retenir ; il n'est pas nécessaire de le convaincre que c'est important pour lui, que cela lui servira toute sa vie, que cela lui permettra d'avoir un métier. Le petit enfant a envie de parler parce que tout être humain est fait pour le dialogue, pour la communication, pour l'échange avec l'autre, et le petit enfant le vit sans blocage, sans peur. Normalement, tous les enfants devraient donc être passionnés et heureux à l'école d'apprendre à parler, à écrire et à lire ! Alors, comment cela se fait-il que de plus en plus d'enfants entrent au collège en sixième sans savoir lire ou écrire convenablement, et même ne le font qu'avec difficulté après avoir passé le bac ? C'est grave, c'est un handicap pour eux, et on ne peut pas laisser faire cela. C'est pourquoi j'ai quitté mon métier de professeur à l'Education nationale pour chercher des réponses à cette question. C'est ainsi qu'est née l'académie internationale de Théâtre pour enfants.

Je crois que l'école oublie qu'il n'y a pas que le langage des mots : il y a celui des gestes, celui des yeux, celui des mains, celui des sons, celui des couleurs, celui du cœur, qui sont là pour accompagner les mots, leur donner plus de sens, et même, dans bien des cas, pour les remplacer. Quand on regarde un petit enfant, on voit bien qu'il commence à communiquer et à s'exprimer avant même d'avoir les mots : il le fait par ses sourires, ses pleurs, ses regards, ses bras qu'il tend vers sa maman, etc. On voit aussi qu'il apprend énormément de choses par ses mains : il a besoin de toucher, de saisir, de déplacer ce qu'il voit. C'est d'ailleurs très fatigant pour les parents et les adultes en général : on craint toujours qu'il se fasse mal, ou qu'il casse quelque chose ! Mais c'est indispensable qu'il puisse le faire. Or, arrivé à l'école, on lui demande de se tenir tranquille, de ne plus bouger, tripoter, manipuler, « de ne plus avoir de mains ni de pieds », disait Françoise Dolto. Et, peu à peu, l'enfant se trouve en effet comme amputé de ses mains ; du moins l'école ne lui apprend pas tous les trésors qu'il possède dans ses deux mains, elle ne met pas en valeur ces trésors ! Et l'enfant qui a de l'or dans les doigts risque de ne jamais le découvrir, ou de croire que savoir réaliser des choses avec ses dix doigts n'a pas de valeur. Parfois, il aura honte d'être « un manuel ».

À l'école, on n'apprend pas non plus à se servir de ses sens : ni de son nez, car on n'apprend pas à sentir, ni de ses oreilles car, hormis la voix du maître, on n'apprend pas à entendre les sons du monde, ni vraiment de ses yeux car, à l'intérieur d'une salle de classe, il est difficile de découvrir toutes les couleurs du monde. Alors, l'enfant se trouve là aussi comme amputé, privé d'un autre trésor extraordinaire qu'il a pourtant reçu à sa naissance : sa sensibilité. Or, la sensibilité nous permet d'entrer en contact avec les autres, elle nous permet de rejoindre celui qui souffre ou de nous réjouir avec celui qui est heureux ; elle nous permet de rejoindre Dieu si on est croyant ; elle nous permet de percevoir l'autre et le monde ; nos cinq sens sont comme les canaux, ou les antennes qui nous relient les uns aux autres et avec le monde qui nous entoure. La sensibilité est aussi ce qui nous permet de dépasser la logique, le rationnel, l'utilitaire, pour goûter à ce qu'il y a d'illogique, de gratuit, ou de mystérieux dans l'existence : l'amour, la beauté qui ne sont pas explicables, qu'on ne peut pas prouver, mais que l'on « ressent ».

Enfin, à l'école on apprend des leçons ou des savoirs qui sont importants, mais on n'apprend pas à créer. Or, là aussi, on oublie que l'enfant est heureux de créer, d'imaginer, d'inventer, de réaliser quelque chose d'unique, d'être devant un inconnu et de trouver une réponse. Au théâtre, par exemple, c'est ce qui se passe : l'enfant a le trac quand il va sur scène, parce que c'est l'inconnu ; il y a une scène, un public, et c'est lui qui va donner vie à cette scène pour le public, lui qui va faire vivre quelque chose de beau, de drôle, d'émouvant ou de palpitant au public. Il sent qu'il est investi d'une grande responsabilité, qu'on lui fait con-

fiance, qu'on croit en ses capacités et c'est ainsi qu'il peut découvrir le trésor qu'il porte en lui, que les autres vont reconnaître et applaudir.

Voilà pourquoi je trouve nécessaire de demander aujourd'hui à l'école de s'ouvrir à l'art et au travail manuel pour permettre aux enfants de développer tous les moyens d'expression qu'ils ont reçus à leur naissance. Et, puisque l'école n'est pas encore bien préparée à le faire, je pense qu'il faut chercher en dehors d'elle les moyens de les faire découvrir aux enfants. La famille doit et peut encourager les enfants à cuisiner, à bricoler, à coudre, à jardiner... à la maison ; elle peut aussi les encourager à l'extérieur à chanter dans une chorale, à faire de la musique, du dessin, de la peinture, du modelage, de la danse...

Je pourrais résumer les objectifs de l'académie internationale de Théâtre pour enfants ainsi : grâce à l'expression théâtrale, nous voulons faire découvrir à chaque enfant qu'il est beau. Découvrir qu'il est beau, c'est découvrir qu'il est unique au monde, et il a besoin d'en être absolument certain pour grandir et prendre sa part à l'élaboration d'une société plus juste et plus humaine.¹

¹ Elisabeth Toulet a mené une recherche-action sur le théâtre et l'enfant qui doit être publiée prochainement : *Le personnage de théâtre, ce grand éducateur de l'enfant*.

L'ENFANT ÉDUCATEUR

Jean Bédard¹

Rien n'est plus dépendant et pauvre qu'un petit enfant. Il ne sait encore rien de ce que nous savons. Il est donc dans la position de celui qui voit sans préjugés. Un regard pur. C'est pourquoi toutes les grandes traditions identifient le sage au petit enfant et inversement. Le père Wresinski fait de même.

Alors, l'enfant peut-il vraiment nous éduquer ? À quelles conditions ? Et quel serait l'impact d'une telle éducation sur une civilisation comme la nôtre ?

Il y a l'enfant de la misère, l'enfant sur son lit de mort, l'enfant prostitué, l'enfant guerrier, l'enfant roi et toutes sortes d'autres enfants. Et il y a bien des façons de gâcher l'enfance. Mais chaque fois, on se demande qui l'on gâche. Qui est l'enfant originel dans l'enfant brisé ? Parce que si cet enfant incorruptible n'existe pas, s'il n'y a que des enfants bien construits et des enfants mal construits, alors il n'y a pas de sujet. Et s'il n'y a pas de sujet, il n'y a pas de bons éducateurs, il n'y a que des éducateurs bien fabriqués et des éducateurs mal fabriqués. Et personne ne peut commencer sa vie sur une base qu'on peut reprendre à n'importe quel moment d'une dégringolade.

L'enfant est la pierre angulaire d'un sujet vivant.

Hermann Broch appelle « noyau du moi » ce lieu incorruptible où je peux me reprendre. Toutes les grandes traditions en ont parlé sous divers noms : étincelle de l'âme, château fort de l'âme, Atman, Soi, etc. Dans tous les cas, il s'agit d'une conscience qui peut remettre en question les valeurs pratiquées, les valeurs justifiées, les valeurs normalisées, les valeurs intériorisées, et cette remise en question ne se fait pas pour un intérêt particulier (l'intérêt de l'enfant lui-même, l'intérêt de sa famille, du clan, du village, de la nation...) mais au nom d'un intérêt universel.

Le propre du jeune enfant vient de ce que la partie construite de sa personnalité est encore superficielle et mal attachée, alors que sa partie incorruptible est souvent à fleur de peau, capable de s'indigner. Entre cinq et huit ans, l'enfant est à la fois assez mature et équipé pour s'exprimer, mais pas encore assez socialisé pour tout accepter sans broncher. Il apparaît éthiquement et lucidement à son optimum.

Lorsqu'un tel enfant arrive à l'improviste dans une conversation de garage, il provoque généralement un changement de ton et un changement de thème. Il agit comme un critère... À condition que le monde adulte se rende compte de sa présence et ne le chasse pas immédiatement dans sa tour des jouets, devant le téléviseur, un jeu électronique et autres lieux d'où il ne peut nous remettre en question.

Pierre Vadeboncœur nous dit :

« Les (peintres) impressionnistes sortaient parfois leurs toiles de l'atelier et les posaient en pleine nature, pour voir si elles 'tenaient le coup'. Ce procédé pourrait valoir pour nos idées. Je les essayais parfois dans un cadre, je plaçais le cadre à côté de Daniel (4 ans), elles faisaient une chute, une misérable chute. J'essayais Sartre, j'essayais Marx, j'essayais les ambitions, l'érotisme, la guerre surtout, la politique : Daniel seul demeurait inalté-

¹ Philosophe, écrivain et intervenant social, Canada.

nable. Tout est faux, et cruel, et inhumain, vraiment, qui ne peut soutenir le regard du petit enfant... Nous avons d'abord méprisé l'innocence : la preuve en est que cet univers tourne avec le bruit atroce que fit, un soir, l'alerte feinte des sirènes que le gouvernement avait décidé d'essayer pour l'éventualité d'une attaque atomique. Cet univers tourne comme une machine à terreur, à mensonges et à cris, à sottises et à crimes, sphère détraquée sur laquelle les yeux lumineux des enfants n'ont aucune influence. Ces yeux sont une mesure parfaite, mais une mesure inutile, car on n'y rapporte rien. »¹

J'ai trois fois l'expérience de l'enfance : comme enfant, comme père et comme grand-père. C'est très peu pour aborder un tel sujet.

Lorsque je suis né, le jour même où je revenais de l'hôpital après une dure naissance, ma sœur aînée est sortie sur la galerie de la maison, rue Alma, au cœur du Montréal des pauvres, en criant aux passants : « Mon frère est né, surveillez-vous, il va me défendre. » Ma mère m'a raconté cette anecdote mille fois, en riant chaque fois. Je ne riais pas.

Là d'où je viens, les gens étaient dangereux.

Autour de la petite cour arrière, mon père avait construit une clôture de deux mètres hérissée de clous inversés, pointes en l'air. De l'autre côté, la ville était bien plus dangereuse qu'une jungle d'Amazonie. Je n'ai jamais su quand et comment cette conviction, qui était pour moi aussi évidente que la bonté de ma mère, m'a refoulé dans mon monde imaginaire ; je ne le sais pas parce que je n'ai aucun souvenir antérieur.

Quoi qu'il en soit, vu de mes cinq ans, quelque chose n'allait pas chez la grande majorité des adultes ; ils étaient dangereux. La preuve : un jour, j'avais peut-être huit ans, mon ami et moi avons courageusement quitté la cour pour nous aventurer à travers les poubelles de la ruelle en quête d'un trésor. Un vagabond nous surprit, brandit une hache, courut dans notre direction, lança son arme qui heurta le cadre de la porte d'un hangar où nous nous étions réfugiés.

Néanmoins, dans le cercle familial de la cuisine et de la cour arrière, je me savais en parfaite sécurité. Encore là, je ne sais pas d'où me venait cette autre conviction. Il suffisait que je me garde dans ma jungle imaginaire, avec mes lions, mes zèbres, mes ours, mon chat, mon chien, et quelle que soit l'aventure, il ne pouvait rien m'arriver.

Jeune père, j'ai compris d'un seul coup comment ce noyau de sécurité s'était formé. Ma mère, qui était toujours là, ce qui empêchait beaucoup de choses, n'aurait jamais permis qu'il nous arrive quoi que ce soit, elle se serait jetée contre un assaillant pour nous éviter un malheur.

J'ai été fondé sur cet amour-là, ma mère me préférait à elle-même.

Je crois que c'est pour cela que mon noyau de vérité tenait victorieux contre la folie du monde. Je ne doutais pas de mon jugement. Ce qui se passait dans la ville n'était pas normal parce que maman m'aimait. La violence du monde était un accident. Rien ne la justifiait. L'amour de maman était essentiel. Rien ne pouvait le détruire.

J'avais autour de dix ou onze ans lorsque je me rendis compte que c'était à moi de changer cela. Je me promenais sur la bicyclette de ma sœur, je suivais une jeune italienne plus âgée que moi, à la jupe courte et aux cheveux longs. Je l'aimais et je ne voulais pas qu'elle s'en rende compte. Je serais mort pour elle autant que pour chacune de mes trois sœurs. Elle monta jusqu'à la galerie du troisième étage de l'immeuble où elle demeurerait. Elle m'aperçut la regarder. Elle alla chercher deux amies, des filles. À trois, elles se mirent à rire de moi en me traitant de « petit cul ». J'ai compris ce jour-là qu'il m'appartenait à moi seul de changer le monde puisque, justement, j'étais seul sur mon côté du monde.

¹ Pierre Vadeboncoeur, *Un Amour libre*, Montréal, BQ, version 2008, p 13-14.

Je ressentais une solitude infinie. Il me semblait que personne, pas même ma mère, pouvait me rejoindre dans mon sentiment confus, qu'il m'appartenait de changer le monde, mais que pour l'instant je devais me protéger moi-même contre la folie collective qui s'était emparée des hommes et apparemment aussi des femmes.

C'est la motivation principale qui me poussa à plaider ma cause devant mes parents : il fallait que j'entre au collège pour faire des études. C'est en lisant que j'ai réalisé progressivement que, ce que je vivais, bien des auteurs l'avait vécu. Nous étions beaucoup à être seuls.

Jeune père, j'étais très attentif à protéger mes deux enfants. Je ne voulais pas que le monde leur tombe dessus. Mais j'ai réalisé un peu tard qu'un enfant pouvait être le pire ennemi de son enfance. L'enfant possède un critère sûr à l'intérieur de lui qui n'est pas le surmoi dont a parlé Freud, mais le noyau de vérité, le noyau incorruptible. Mais justement, ce critère exige aussi la fidélité de l'enfant.

Qu'est-ce qui permet à l'enfant de garder son critère de vérité tout en agissant, lui aussi, en sens contraire de son noyau de conscience ? Comme saint Paul, l'enfant fait le mal qu'il ne veut pas, et ne fait pas le bien qu'il veut. Mais il peut se protéger de cette contradiction sans pour autant démissionner face à son devoir de fidélité à lui-même.

Il peut y arriver grâce à la magie du jeu.

Rien n'est plus étrange qu'un jeu d'enfant. L'enfant fait semblant, il sait qu'il fait semblant, mais feint de ne pas le savoir. En effet, s'il oubliait complètement qu'il fait semblant (si par exemple il se prenait véritablement pour une maman lorsqu'il joue à la maman) ou si, au contraire, il prenait parfaitement conscience que c'est seulement un semblant (si par exemple il se disait que c'est seulement un stupide jeu), dans les deux cas, le jeu ne serait plus un jeu. Et l'enfant perdrait la légèreté, cette propriété qui lui permet d'apprendre le monde sans être détruit par lui, et d'apprivoiser l'action morale sans détruire l'idéal qui le guide.

Adultes, nous jouons notre personnage, mais nous avons perdu la perception du jeu. Le guerrier joue à la guerre avec autant de passion que le petit garçon, sauf qu'il a oublié qu'il s'agit de faire semblant. Il se prend au jeu. Il est tellement immergé dans son jeu que son enfance ne lui sert plus de critère. Il sourit à ses rêves d'enfant, car ce ne sont plus, pour lui, que des rêves d'enfant.

Inversement, certains hommes montent sur la montagne, regardent le fleuve passer dans la « vallée des larmes », et murmurent : « Vanité des vanités, tout cela n'est qu'un jeu de vanité. » Pour une raison contraire, ils ne savent plus jouer. De tels hommes sont tellement dans leur noyau, dans son critère, qu'ils ne veulent plus se salir les mains avec le monde. Mais pendant qu'ils sont plongés dans leur méditation profonde, des femmes, des enfants meurent de faim. Ils ont perdu la responsabilité de leur critère.

Le premier a perdu le jeu par attachement à son personnage, par soudure au personnage qu'il est devenu, par amour pour l'honneur que l'on prodigue à ce personnage ; le second a perdu le jeu par détachement, par dissociation d'avec son personnage, par mépris pour les honneurs.

Il nous faut, je crois, réintroduire le jeu : savoir agir en se pardonnant sans cesse de ne pas être à la hauteur.

Enfant, j'ai sauvé mille fois le monde. Je savais bien que toutes mes actions n'avaient d'efficacité que dans mon imaginaire, mais je restais dans l'espoir parce que je savais que, si ce que j'espérais était possible et nécessaire, alors un jour ou l'autre, ce que j'espérais allait arriver. Aujourd'hui, je sais, aussi bien qu'un enfant, que mes actions n'ont guère d'efficacité,

mais je me sens glisser doucement vers le défaitisme de la vieillesse. J'ai besoin d'être ramené au jeu par la grâce des enfants.

Il y a dans le jeu un double fond. Pierre Vadeboncoeur appelle cela le « mystère du jeu, qui est voisin du mystère de la prière, deux mondes où l'effet visible ne compte pour rien et où l'harmonie de l'esprit témoigne seule de l'accomplissement de l'humain ».¹

Ce qui importe dans le jeu, c'est la logique, l'extrême logique du noyau de vérité.

On joue pour pratiquer la contradiction entre, d'une part, le bien et, d'autre part, le mal que fait le bien lorsqu'il s'incarne dans l'action. L'enfant sait que le bien, c'est la justice. Alors le jour de sa fête, lorsqu'il reçoit enfin le camion tant souhaité, il le laisse entre les mains de son ami. Il partage. Mais l'ami ne veut plus le lui redonner. Alors, il tape dessus pour la justice. L'ami tape à son tour, lui aussi, pour la justice. La guerre est commencée.

Nous avons été trois jours en guerre, mon ami et moi. Durant ce temps, nous ne jouions plus. Car le jeu est une collaboration en équilibre précaire au-dessus de l'épreuve de la réalité. La guerre n'était plus, ici, un jeu. Mon cœur d'enfant pleurait, car je me souvenais du plaisir que nous avions ensemble.

Après trois jours est venue la logique inévitable du pardon. Cette logique résulte d'un fond extraordinaire : il n'y a de plaisir que dans la collaboration. Trouvons les moyens de la collaboration et pardonnons toutes les erreurs inévitables qui surviendront sur le chemin.

Le jeu agit comme une feuille de papier sur laquelle nous pouvons pratiquer la vie en société. Quand le théorème social n'aboutit pas à sa conclusion heureuse, la raison est simple, on s'est trompé quelque part. On recommence. Ce n'est pas très grave ; on a simplement gaspillé un peu de temps et de papier. Dans le jeu, ce n'est pas très grave non plus, car nous faisons semblant. Le jeu permet de mesurer les conséquences sans pousser celles-ci trop loin.

Les Inuits d'avant la colonisation réglèrent beaucoup de conflits par des jeux, des jeux parfois assez violents, mais jamais aussi violents que s'ils étaient entrés en guerre par incapacité de juger des conséquences. La vie des Inuits était si difficile qu'ils ne pouvaient pas se permettre une guerre, ils jouaient pour imaginer les conséquences qu'il y aurait à sortir du jeu. Le théorème social était facilement résolu au bout d'une ou deux joutes.

Le théorème social est d'une simplicité désarmante : si on ne collabore pas, on ne s'en sortira pas vivant.

Sous cette conclusion évidente, il y a l'immense vertige de presque toute l'histoire de la philosophie de Socrate jusqu'à Bergson. Le noyau de vérité, le critère si pur de l'enfant dans l'enfant, ce qu'il a été convenu d'appeler la justice, suppose la capacité de regarder la réalité sans égocentrisme et, plus généralement, sans intérêt pour une personne en particulier, un groupe, une nation, une religion...

Il n'y a de savoir jouer que si l'on sait se détacher des intérêts particuliers. Enfant, je jouais au martyr avec mes trois sœurs. On choisissait un martyr, on l'attachait à un poteau et la torture commençait. On ménageait le martyr car on savait fort bien que, la fois suivante, c'est lui qui nous torturerait. On apprenait la loi de la réciprocité. Mais plus que cela, nous étions comme transportés au-dessus du théâtre, au-dessus de la forêt épaisse où des Indiens avaient attrapé un Jésuite. Et on essayait de comprendre, on ressentait ce qu'étaient le courage et la justice aussi parce que, de là-haut, tout était égal dans le désir du bien, les Indiens comme les Jésuites.

¹ Pierre Vadeboncoeur, *op.cit.*, p. 18.

Mais cela n'est qu'un morceau du dilemme. L'autre morceau consiste à aimer davantage les êtres concrets que les êtres abstraits, à aimer plus mon ami Dominique que mon idée de la justice. Car c'est bien cela qui détruisait le jeu.

Un être est concret parce qu'il me force à le penser. Dominique me force à le penser. Je peux traverser cent fois aller-retour le concept de justice et en sortir sans la moindre égratignure, mais Dominique, lui, me barre la route. L'abstrait, je le pense quand je veux ; le concret je le pense quand lui le veut. L'abstrait, j'ai du pouvoir sur lui ; le concret a du pouvoir sur moi. Si je ne pense pas Dominique qui est là, si je ne conçois pas sa solidité et sa forme, je me frapperai sur lui. Indiens et Jésuites ne se pensaient pas mutuellement mais pensaient unilatéralement la justice et cela menait au martyr.

Le concret apprend à l'enfant à apprendre le monde pour ne pas se heurter sur lui. C'est l'histoire de notre vie : apprendre pour ne pas heurter. La souffrance, c'est presque toujours heurter ce que je n'ai pas su comprendre.

Le jeu nous oblige à une gymnastique extrême entre la justice qui doit être aimée de tout notre esprit et sans intérêt propre, et les êtres concrets qui doivent être aimés de tout notre cœur avec tout l'intérêt qu'on leur doit. Toute la vie est une mise en pratique de cette contradiction que la théologie considère fondamentale parce qu'elle repose sur le rapport créateur entre l'absolu du bien abstrait et la relativité des êtres concrets, qui est toujours le rapport entre l'absolue dignité des êtres concrets et la relativité désarmante de nos idées abstraites du bien.

Comme père, j'ai protégé mes enfants, mais je ne suis pas arrivé à protéger le jeu. Mes enfants, aujourd'hui parents, sont très sérieux, très occupés, très soucieux de leurs devoirs sociaux... Et malgré leur instinct de protection, leurs enfants, mes petits-enfants, sont immergés dans les jouets, les jeux électroniques, la violence cinématographique...

La grande majorité des enfants du Québec sont abandonnés aux valeurs commerciales. Un psychiatre de ma connaissance qui a voyagé en Afrique, en Asie, en Amérique du sud m'a dit qu'il n'y a pas d'endroit au monde où les enfants sont autant abandonnés que chez nous.

Nous avons réussi à nous abstraire des enfants. Ils ne sont plus dans nos lieux de travail, mais ils ne sont pas non plus dans des lieux de jeux. Ils sont livrés sans défense aux machines à conditionner la surconsommation, la sursexualisation, la surexcitation, la suralimentation et la performance académique (la surcompétition) !

Nous sommes en danger de perdre l'enfant, le critère ultime de notre humanité.

Est-ce que tout est perdu?

Il y a, dans la communauté où j'habite, un petit bonhomme de deux ans. Il m'appelle « monsieur tracteur », parce que c'est moi qui conduis le tracteur de la ferme. Or, le tracteur est le premier mot de cet enfant. Lorsqu'il a vu la chose la première fois, il la nomma « tracteur », et depuis ce temps, je suis très près de Dieu. Lorsque cet enfant apparaît dans l'encadrement de la porte, je me dis : le monde n'a pas encore commencé parce que lui ne s'en est pas encore mêlé.

Il est mon critère. Je ne dis pas mon critère d'espérance, mais mon critère de certitude.

Cet enfant s'émerveille tellement en regardant le cheval et surtout la mer (il fait « Oh! Oh! » avec tout son corps) qu'il m'apparaît inévitable que l'homme aboutira là, parce que le noyau de la vérité est là.

Il est possible que le détour soit long et pénible, mais tant que l'homme sera enfant avant d'être adulte, une cloche sonnera à chaque naissance, et son bruit finira par ramener l'humanité à son critère.

Atelier : L'expression collective des exclus

Les personnes vivant dans l'extrême pauvreté sont considérées en général comme des individus marginalisés et dépourvus des capacités de faire valoir leurs droits. Or, nous constatons qu'un certain nombre de circonstances et de conditions favorisent la mobilisation et l'expression collective des exclus. À travers quelques exemples, il s'agira d'identifier quelles sont ces conditions et comment la conscience collective d'appartenance à un milieu contribue à faire changer la société.

Animateur : Patrick Bruneteaux, Centre de recherches politiques de la Sorbonne.

L'UNIVERSITÉ POPULAIRE QUART MONDE LA CONSTRUCTION DU SAVOIR ÉMANCIPATOIRE¹

Geneviève Defraigne Tardieu²

Présentation de la recherche

L'université populaire Quart Monde est un lieu d'expression collective des exclus qui réunit les circonstances et les conditions nécessaires que nous avons cherché à mettre en lumière pendant cet atelier. La réflexion qui suit est issue de la pratique de l'animation de l'université populaire Quart Monde et d'une recherche universitaire précisément sur ce sujet³. Je voulais faire connaître, faire reconnaître, et faire comprendre ce qu'est cette aventure consistant à provoquer la rencontre de personnes appartenant à des milieux défavorisés avec des personnes appartenant à d'autres milieux en vue d'une compréhension mutuelle et d'une expression publique, dans une perspective d'émancipation de la pauvreté. J'ai donc mené une recherche, rédigé et soutenu une thèse en Sciences de l'Éducation ayant pour objet ma propre pratique. Cette recherche a été menée sous la direction du professeur René Barbier.

La méthodologie est celle de la recherche-action existentielle : les membres de l'université populaire Quart Monde ont été acteurs de la recherche individuellement et collectivement, selon des modalités très précises⁴. Collectivement, le sens de l'université populaire Quart Monde a été élucidé.

¹ Texte mis à jour en février 2010.

² Docteure en Sciences de l'éducation, Volontaire permanente ATD Quart Monde, ayant été responsable de l'Université populaire Quart Monde.

³ G. Defraigne Tardieu, *L'Université populaire Quart Monde. La construction du savoir émancipatoire*, Thèse de doctorat : Sciences de l'Éducation, Paris VIII, 2009, 492 p.

⁴ Voir méthodologie de recherche, *Ibid.* p. 193-228.

La question de recherche était la suivante : Au sein de l'université populaire Quart Monde, qu'est-ce qui permet aux personnes qui vivent dans la grande pauvreté de se remettre à apprendre, de créer de nouveaux liens sociaux, d'agir à leur libération et à celle des autres ? Quelles sont les conditions, les circonstances nécessaires ?

L'hypothèse que j'ai formulée et vérifiée est celle d'une nouvelle conception des rapports sociaux. En réponse à l'exclusion, une nouvelle façon de se lier aux personnes : la reliance solidaire, dans un groupe porteur d'un projet fort, donne l'occasion d'une expression personnelle puis collective qui est porteuse de changements. Cette relation inclut la reconnaissance, la réciprocité et l'engagement au changement.

Les universités populaires et l'université populaire Quart Monde

Les universités populaires dans leur acception classique connaissent un engouement, elles sont de plus en plus nombreuses et variées. Il y a eu en été 2008 un Colloque à Cerisy-la-Salle¹ sur le thème *Les universités populaires hier et aujourd'hui*. J'y ai participé et j'ai pu mesurer et faire connaître l'originalité de l'université populaire Quart Monde.

Toutes les universités populaires s'inscrivent dans une démarche de démocratisation du savoir². Certaines universités populaires - au sens originel - s'inscrivent dans la tradition du XIX^e siècle, comme celle de Lyon, et fonctionnent depuis lors de façon ininterrompue, comme celle de Lille. Mais aussi, certaines ont été créées très récemment comme l'université populaire de l'eau et du développement durable dans le Val de Marne, ou comme celle du Quai Branly, attenante au musée des arts premiers, ou encore la future université populaire de la connaissance, au parti socialiste.

L'université populaire Quart Monde est bien différente. Elle a été fondée en 1972 à Paris par Joseph Wresinski ; elle a fonctionné sans interruption et s'est développée au fil des années pour faire aujourd'hui un réseau d'universités comprenant celles de Lille, Rennes, Caen, Colmar, Reims, Lyon, Marseille, également celles de Suisse, de Belgique francophone et néerlandophone et du Canada. Une nouvelle université est en cours de création dans le Maine-et-Loire.

L'université populaire Quart Monde est un lieu d'échanges, de rencontres, de réflexion collective, bâti par et pour les personnes qui vivent dans la grande pauvreté, mais pas seulement. Les échanges ont lieu aussi avec d'autres, des citoyens qui appartiennent à des milieux socio-économiques différents et qui veulent ensemble s'engager dans la lutte contre la pauvreté. Pendant deux heures, une centaine de personnes dialoguent ; elles ont préparé leur réflexion au préalable. Celle-ci se fait selon un thème déterminé par des membres de l'université populaire afin que le dialogue se déroule dans un cadre de pensée réellement approprié. Les invités et l'expert spécialiste du thème s'inscrivent dans cette réflexion commune.

L'université populaire repose sur un réseau de membres qui ont une grande proximité avec les personnes défavorisées ; elle anime des petits groupes de préparation dans toute une région, dans des lieux de grande pauvreté parfois très reculés, dans des cités défavorisées, mais aussi dans des caravanes, squats, ou lieux de vie des personnes sans abri.

Enfin, je dirais que l'université populaire Quart Monde est un lieu très riche en interactions. Elle a une dimension éthique puisqu'elle engage à un comportement différent vis-à-vis des personnes qui vivent la pauvreté et l'exclusion. Elle a une dimension politique dans le sens où

¹ Colloque de Cerisy-la-Salle, *Les Universités Populaires hier et aujourd'hui*, août 2008. (Actes du colloque à paraître, direction Gérard Poulain, édition Beauchesne).

² Voir *Ibid.* p. 81-103, Histoire et enjeux des Universités populaires.

elle engage à repenser les relations entre les hommes ainsi que leurs contributions à la vie citoyenne et à la démocratie. Elle a une dimension épistémologique dans le sens où elle donne un nouveau statut aux savoirs d'expérience et aux savoirs co-produits.

L'université populaire Quart Monde opère deux ruptures considérables que nous envisageons tour à tour. La première rupture est de s'adresser à un public très défavorisé, et la deuxième rupture est celle de la production de savoir.

Premier défi : s'adresser à des personnes très défavorisées

Il s'agit précisément des personnes qui ont très peu bénéficié de l'éducation formelle et qui ont quitté le système scolaire sans avoir acquis les outils de base nécessaires pour maîtriser leur vie. Elles cumulent les précarités dans plusieurs domaines de la vie, notamment l'éducation, et aussi l'emploi, les revenus, le logement, la santé, ce qui rend difficile l'exercice de ses droits et responsabilités, dans l'immédiat ou dans un avenir proche¹. Elles ont un rapport au savoir spécifique.

Par exemple, l'un d'entre eux, ayant participé à la recherche, s'exprime ainsi : « J'ai peu appris à l'école car je n'avais pas l'esprit à ça. »² Placé en institution, il se souvient d'avoir été traité comme ses camarades de « Fou à Claveau » du nom de l'institution où il vivait. Il a été pris en amitié par un prêtre qui s'est attaché à ce qu'il passe le Certificat d'Etudes Primaires, qu'il a réussi. « J'apprenais, mais quand on ne sait pas qu'apprendre permet de fortifier sa personnalité, on ne le fait pas. »

Un autre homme ayant également participé à la recherche confie qu'il a arrêté sa scolarité ; il faisait l'école buissonnière ; il allait dans la nature parce qu'il avait faim ; il allait braconner la truite. « L'école s'est mal passée », dit-il. Il se souvient de l'annotation d'un instituteur : « N'est pas bête, mais fait le bête. » L'instituteur qui l'a intéressé à la lecture était celui qui lisait *Les misérables* de Victor Hugo.

Un troisième dit encore : « J'aurais pu être ingénieur si j'avais continué l'école... » Il n'a pas continué, il a appris la maçonnerie en voyant des maçons travailler, et il exerce la mécanique sans diplôme ni reconnaissance.

Les deux premiers ont vécu l'errance de nombreuses années, le troisième habite aujourd'hui en caravane. Ces personnes ont des capacités qui n'ont pas été mises en valeur. Non seulement elles n'ont pas bénéficié de la formation élémentaire, ni de formation professionnelle, mais elles ont une image négative de l'école et du savoir.

Pourtant, s'il y a de fortes corrélations entre le milieu socio-culturel et les difficultés scolaires et l'absence de formation qualifiante, cela ne veut pas du tout dire qu'il y ait un rapport de causalité entre la pauvreté et l'absence de formation. Notre expérience nous l'a appris mais des chercheurs l'ont démontré comme Bernard Charlot³ en France et Christopher Winship⁴ aux USA. Il n'y a pas de causalité entre la pauvreté et le non-savoir⁵, il faut refuser de s'y résoudre.

Pour dépasser les difficultés, il faut prendre en compte la réalité telle qu'elle est avec les non-savoirs, les blocages, les blessures, le rejet, la honte et la culpabilité de sa propre misère.

1 Joseph Wresinski, *Grande Pauvreté et Précarité Economique et Sociale* rapport au Conseil économique et social, Documentation française, 1987, p.6.

2 Les citations sans référence correspondent à des extraits d'entretien de recherche cités dans la thèse.

3 Bernard Charlot, *Du rapport au Savoir*, Paris, Anthropos, 1997.

4 Christopher Winship, « Intelligence, genes and success - Scientists respond to the Bell Curve », Site internet Département de Sociologie Harvard USA <http://www.christopher.winship@wjhharvard.edu/>

5 Voir Geneviève Defraigne Tardieu, *op.cit.*, 2009, p. 104-115.

« On a peur de parler quand on est moins instruit. On a peur d'être rejeté par rapport à l'instruction, par rapport à nous. Parce que certaines personnes sont plus instruites que nous. »

Les blessures sont grandes ; en réponse à celles-ci, il faut créer des liens.

« C'est peut-être dur ce que je vais dire, mais c'est déjà apprivoiser la personne. C'est peut-être bête ce que je dis mais c'est vrai, la personne qui a eu des difficultés, elle est sauvage, et c'est dur d'apprivoiser quelqu'un d'autre. Il faut prendre étape par étape. »

Éthique de la rencontre, de la reconnaissance, et du respect de la dignité

Une autre rupture qui est opérée dans ces relations, c'est le refus total de la culpabilité de la misère et de la honte qui est inhérente à cette culpabilité. Le plus souvent, les personnes qui vivent dans la pauvreté sont totalement définies par leurs manques et leurs difficultés. L'université populaire Quart Monde prend le parti inverse, celui de la reconnaissance de la dignité de la personne.

Cette condition incontournable a été formulée ainsi au cours de la recherche :

« Vous ne regardez pas la personne dans sa détresse, vous regardez l'être humain en face de vous. Puis voilà. Vous mettez tout le monde au même pied d'égalité. »

Chacun est reconnu par tous, non pas comme « un pauvre », ou « un exclus », mais comme un être humain. L'égalité est strictement respectée :

« On est tous sur le même piédestal, on est tous égaux les uns des autres... »

La culpabilité de la misère est récusée :

« Oui, je pensais que c'était de ma faute, je m'étais dit : tu payeras tout ça, tu payeras tout ça, donc la misère je pensais que c'était de ma faute... »

L'absence de jugement est une valeur intangible :

« Aux UP, j'ai été très surprise de voir les gens qui écoutaient ce que je disais, même par les réponses, personne ne m'a dit : 'Oui, tes propos, ça ne vaut rien du tout, tu es nulle ' ou... comme les paroles que j'ai entendues par ma mère nourricière ; ce qui fait que ça m'a redonné énormément confiance en moi, confiance à prendre la parole et c'est là que j'ai vu qu'il n'y avait aucun jugement, et là, je dis bien aucun jugement qui était porté sur moi, et ça, ça m'a redonné une très très grande confiance en moi-même. »

Le respect de la liberté de chacun est soigneusement bâti :

« Oui, si j'ai dit que je me sens libre, c'est vrai. Donc, je ne dis pas que mon problème de papiers est résolu, je n'ai pas encore eu les papiers. Non, si je dis : je suis libre, c'est qu'avant, j'avais pas le courage de la rencontre tellement j'ai peur des gens, du regard des gens, je n'avais pas le courage d'aller aux réunions, d'aller aux manifestations... la liberté d'aller à la bibliothèque. J'évitais toujours les lieux où il y a des gens, parce que je me disais peut-être : où il y a des gens, c'est là qu'il y aura des bagarres. »

Surtout, l'éthique du non-abandon est pratiquée :

« Ce que je peux donner comme exemple dans ce combat d'ensemble, c'est qu'ils¹ sont toujours à nos côtés, ils vont toujours voir les gens les plus démunis, les plus pauvres, ils sont toujours à leur écoute, et ils ne les lâchent pas. C'est-à-dire tant qu'ils n'ont pas réussi à mener le combat au bout avec eux, ils ne lâchent pas. Et quand je vois, je vais prendre un exemple, les gens du voyage, vous n'avez pas peur de mettre les pieds dans la boue, pour aller les voir. »

Réflexion sur l'expérience

À l'université populaire Quart Monde, la relation éducative est inversée. Ce ne sont pas les animateurs, ou les experts, les invités qui sont pourvoyeurs de savoirs, c'est l'inverse : ce sont

¹ Les membres du Mouvement ATD Quart Monde.

les membres de l'université populaire qui sont à l'origine de la construction du savoir. Ils en sont la source. Ceci à la suite d'une position épistémologique très particulière, celle de la reconnaissance profonde de l'expérience de vie des personnes défavorisées.

Cette expérience de la privation, du déni, du rejet, de l'exclusion - qui est le plus souvent disqualifiante - est au contraire pleinement reconnue et même recherchée pour comprendre le phénomène de la grande pauvreté et pour la combattre. L'expérience de la grande pauvreté est utilisée, mise à profit, dans le combat pour la libération de la grande pauvreté. Wresinski a conféré un sens à l'expérience de la grande pauvreté, il l'a sortie du chaos, de la non-reconnaissance et du non-sens.

L'expérience de la grande pauvreté représente une expertise politique face à la démocratie. La grande pauvreté est le signe des manquements à la démocratie, elle est révélatrice du nonaccès aux droits fondamentaux, du manquement au principe de l'égalité des droits. Cette expérience est une pièce indispensable au puzzle pour comprendre la société actuelle au jour le jour, puisque l'actualité de la pauvreté change sans cesse, indispensable donc aux politiques économiques et sociales, aux courants citoyens et groupes de pression qui agissent sur la société.

Cette expérience doit être reconnue, elle doit être bâtie, mais elle doit être avant tout mise au jour, il faut la faire surgir. L'expérience de la grande pauvreté n'est pas une évidence. Même de la part des personnes qui la vivent ce n'est pas du tout une évidence, loin de là. Toute réalité de vie n'est pas une expérience en elle-même¹.

« Qu'est-ce que vous voulez, quand vous êtes à la rue comme ça, ben oui. Quand on est dans le dénuement, chaque jour c'est comme ça : c'est le lendemain, le surlendemain, et les jours qui passent. Vous n'avez plus rien en vous, aucune base. Vous savez que le lendemain, ça sera toujours pareil. Toujours pareil. »

Pour la personne isolée qui vit à la rue, il n'y a pas d'histoire, pas de temps, pas de sens et donc pas d'expérience. L'expérience commence lorsqu'il y a un rapport entre la personne et la situation vécue. Lorsque la personne qui vit une certaine réalité peut lui donner un sens et la mettre en mots, commence l'expérience. Ceci nécessite une prise de conscience.

Pour opérer ce surgissement de l'expérience il faut qu'il y ait une entrée en relation positive, une sollicitation. Il faut escompter une contribution. Cet homme qui vivait à la rue a été rencontré par des volontaires et il a été sollicité. Dans cette rencontre se produit la création d'identité.

L'identité ne se trouve que dans la relation à l'autre². La personne exclue retrouve une identité dans une relation et aussi dans un projet. Cette relation met en jeu des forces et une identité positives. Chacun est reconnu comme « combattant de la lutte contre la pauvreté ». Non pas comme un pauvre, valeur et identité négatives, mais comme un défenseur, un membre du Quart Monde.

Mettre au jour l'expérience, ce n'est pas constamment replonger dans les souffrances, resasser les drames de la vie, mais c'est s'acheminer vers la compréhension de sa vie. C'est sortir du chaos de l'incompréhension de la perte de sens et de la culpabilité.

¹ H. Bézille, *Penser la relation expérience formation*, Lyon, Chronique Sociale, 2006, p.93.

² T. Todorov, *La vie commune*, Essai d'anthropologie générale, Paris, Point Seuil, 1995.

Production d'identité, de sens et de savoir

La réflexion sur l'expérience est très puissante, de nombreux chercheurs l'ont montré¹. Elle produit de l'identité, du sens et des savoirs. Nous venons de voir comment la rencontre et la réflexion sur l'expérience produisent de l'identité dans une relation personnelle.

L'identité se construit aussi dans une dimension collective à l'université populaire. La rencontre de personnes qui partagent les mêmes conditions de vie produit une nouvelle identité.

« Et arrivée là, j'ai compris que j'avais des choses à apporter et des choses à recevoir. Justement c'est pour ça que là je me dis que je suis à ma place. Puis après, en entendant les autres, on se dit : 'Ben attends, toi aussi tu as des choses à dire. Toi aussi, tu as beaucoup de choses à partager avec eux et à entendre'. »

Les membres de l'université populaire participent à des petits groupes de préparation où ils s'exercent à écouter les autres d'abord, puis où ils s'exercent à réfléchir ; ils peuvent s'identifier aux autres, réagir et finalement prendre conscience qu'ils ont aussi des choses à dire. La prise de conscience est un retournement très important. Elle change le statut de la personne qui la réalise. La personne qui était exclue et isolée devient « sujet », elle devient auteur de sa propre histoire.

Il y a surgissement du sens donné à son expérience. La perspective de la retransmettre à d'autres renforce le sens donné à l'expérience. Ici est évoquée la préparation de la retransmission d'une expérience par une saynète de théâtre :

« Il faut qu'on comprenne tout de suite dans les quatre phrases ce que tu veux dire, ce que tu veux expliquer aux gens. J'ai pris le truc de l'alcool, je prends la bouteille, après je la jette à la poubelle, après je sors ma carte de Vie Libre. Donc ça a fait comprendre d'un seul coup en peu de choses. Chacun a fait son travail. Rien qu'en pensant que des gens vont nous regarder, on rigolait. Mais après, quand tu es sur scène, quand tu es devant eux, tu te dis, là, c'est sérieux, c'est important. Tu penses aux gens, tu penses à leur faire voir ce que tu as vécu. C'est un peu magique. »

L'élaboration d'une perspective de sens est cruciale. De la même façon, une militante qui venait de vivre un moment très difficile, l'arrestation de son fils, donne un sens à cette épreuve :

« J'ai montré qu'une mère de famille a quand même le courage de dire ce qu'elle a vécu à ces moments-là. Et leur dire que ça peut leur arriver à eux aussi. On n'est pas à l'abri d'un pépin, d'un gros ennui, donc il faut prendre le courage de le faire et puis de le dire, vu que c'est une vérité. »

De nombreux savoirs expérimentiels sont partagés à l'université populaire, dans la sphère de l'être, de la famille, de la vie personnelle. Mais aussi des savoirs dans la sphère des droits : c'est toute l'expérience liée au droit, à l'accès ou au non-accès aux droits. Et enfin des savoirs dans la sphère du monde, qui touchent à toutes les réalités de vie au prisme de la grande pauvreté.

Lorsque l'intérêt des personnes est établi, est mobilisé, elles sont beaucoup plus réceptives à de nouveaux savoirs. Ainsi les savoirs apportés par les différents membres de l'université populaire sont intégrés et mis à profit. Par exemple au cours d'une université populaire sur le thème des tutelles, des informations dans le domaine du droit sont devenues des savoirs émancipatoires :

« À cette université populaire-là, le juge des tutelles m'a permis de faire des démarches pour mon frère qui est sous tutelle. Il ne voyait pas sa tutelle, elle ne lui faisait pas de comptes rendus de ses salaires. Et grâce à l'université populaire, j'ai été voir sa tutelle et maintenant mon frère a les comptes rendus, tous les mois, de son salaire et de tout ce qu'il a. »

Une expérience de non-droit, partagée à l'université populaire permet d'agir sur le monde, pour soi-même, mais aussi pour les autres. « Je peux me défendre toute seule, je n'ai besoin

¹ D. Schön, J. Mezirow, H. Bézille sont les principaux auteurs de référence pour cette recherche.

de personne pour me défendre. Si j'ai envie de dire quelque chose à quelqu'un, je le dis à quelqu'un. Comme à mon assistante sociale, je tape sur la table. Maintenant j'en ai plus. Mais c'est vrai que si tu ne fais rien, tu n'as rien. Si tu ne te bats pas, tu n'as rien. Il faut se battre pour avancer, sinon tu n'as rien. On veut un autre logement...on va se battre pour en avoir un ! »

Construction collective du savoir

Les savoirs d'expérience sont apportés par les militants, ils sont confrontés entre eux puis ils sont confrontés aux savoirs des experts, des personnes invitées. Un dialogue s'établit, et un savoir enrichi par les apports de chacun est construit.

Par exemple, à partir d'une université populaire sur le thème de l'hôpital, un membre du Conseil économique et social, responsable d'un rapport sur ce sujet, vient s'informer sur l'accès des publics défavorisés à l'hôpital. Il décrit les échanges de cette façon :

« Revoir les problèmes de gratuité, et du coût de l'hôpital, revoir la question des accueils, des urgences, de l'engorgement... Les constats pouvaient être les mêmes, mais il était important d'avoir deux éclairages. Quand on n'en a qu'un, on n'a qu'une vision partielle de la réalité. Questionnez les professionnels, eux ils vont vous dire : 'On n'a pas à recevoir ces gens-là, il faut que la médecine de ville s'en occupe ', sans s'intéresser au pourquoi : pourquoi est-ce que les plus démunis accèdent à l'hôpital par les urgences ? Et ça, seuls les usagers avec leurs propres expériences peuvent nous le dire. Cela nous amène à revoir la chaîne des soins en profondeur, dans sa totalité et pas uniquement en décrétant que les médecins de garde doivent absolument prendre les CMU¹. Parce que, si on s'arrête là, on n'aura qu'une réponse superficielle qui ne répond pas aux vraies carences. »

Eric Molinié, rapporteur au CES de la saisine sur l'hôpital, accorde une valeur spécifique au savoir de ceux qu'il qualifie « d'experts d'expérience » et qui permettent une inter-compréhension très féconde.

Un autre invité, sur le thème de l'exil, Miguel Benasayag, analyse l'intérêt de l'université populaire pour les intellectuels :

« Et alors voilà, ce que vous faites à mon avis, pour l'intellectuel, le praticien, pour la personne invitée, c'est une mise à l'épreuve, c'est une mise à l'épreuve du réel. C'est-à-dire les intellectuels, les chercheurs, les toubibs, les sociologues, peu importe, ont des hypothèses, des théories, des convictions, et surtout les universitaires, très rarement ils doivent faire passer à l'épreuve du réel leurs théories. Les hypothèses qu'un universitaire peut avoir sur le monde et la société peuvent exister, être publiées, se développer dans la société, sans jamais avoir ce choc avec le réel. [...] C'est un lieu dans lequel la parole est pleine, dans votre université populaire ATD Quart Monde ; vous ne pouvez pas raconter n'importe quelle bêtise sur la société, la solidarité et l'exclusion à des exclus qui vraiment sont là en train de galérer. C'est quelque chose que j'ai toujours cherché, qui est de l'ordre d'une mise à l'épreuve de chaque mot que je dis ou que je pense ou que j'écris dans mes bouquins. »

Cet invité parle « d'expertise populaire » qui met à l'épreuve du réel les savoirs théoriques.

La réflexion sur l'expérience des différents membres de l'université populaire permet de produire des savoirs qui sont confrontés entre eux, généralisés et ensuite confrontés aux savoirs théoriques. Finalement, il y a une qualification mutuelle des savoirs, il y a production d'un savoir nouveau à cause de cette confrontation entre des savoirs issus de sources très différentes.

Production de nouveaux rapports sociaux

Dans le processus de construction du savoir s'élaborent de nouveaux rapports sociaux. Les invités écoutent les personnes défavorisées et peuvent en tirer des conséquences dans leurs pratiques professionnelles ou leur façon de penser.

¹ Couverture Maladie Universelle.

Une alliée journaliste s'exprime ainsi :

« Ça m'a énormément apporté de connaissance des plus pauvres, et ça m'a énormément apporté dans mon métier de journaliste, justement la façon d'interviewer les gens, la compréhension des autres [...], et l'université populaire m'a permis de voir que quelqu'un avait quelque chose d'intéressant à dire, mais n'avait pas forcément les capacités à le formuler. »

Les alliés et les volontaires ont accès à des savoirs qui sont mobilisateurs, qui peuvent les provoquer à un engagement citoyen renouvelé.

Une alliée, rendue attentive par l'université populaire au fait que certains médecins refusent les patients bénéficiaires de la CMU, découvre que le sien pratique ces refus.

« J'ai eu le médecin au téléphone, je lui ai dit que je désapprouvais et que, dans ces conditions, je ne voulais pas aller le voir. À terme, si tous les citoyens refusaient d'aller chez les médecins qui refusent de prendre la CMU, il me semble que, au bout d'un moment, les médecins seraient obligés de prendre les patients qui ont la CMU, et de regarder les choses différemment. »

Les militants acquièrent de nouveaux savoirs pour exercer leur solidarité envers les leurs.

« Avec tout ce que j'ai subi, avec l'ATD Quart Monde qui m'a épaulée pour obtenir un logement, j'aurais pu dire : 'Peinard, j'ai mon logement, j'abandonne' : mais non, je me suis dit : 'Il y en a d'autres derrière moi qui souffrent encore plus que moi, puisque j'ai un logement décent, j'ai moins de charges, par exemple à allumer le feu, à chauffer l'eau pour faire prendre des douches aux gosses et tout ; j'ai dit que ce temps-là, je vais le consacrer auprès de l'ATD Quart Monde et essayer de sortir les gens qui sont dans les bas-fonds, dans la grande misère, de les épauler comme on l'a fait pour moi, et de prendre mon exemple, de continuer à se battre, à se battre, à se battre... et de se servir de tous les droits'. »

Ensemble, des actions revendicatrices pour plus de justice sociale sont initiées.

« C'est donner une valeur à ce que les militants vivent de leur dire : 'Oui, vous êtes en droit de revendiquer ça'. M. Langlois [l'invité] avait dit : 'Nous, on est en train de construire ce Droit Au Logement Opposable'. Tu te dis, on peut rendre des choses fondamentales qui, avant, ne l'étaient pas, et donc c'est ça, la responsabilité... en agissant, en parlant, en revendiquant pour que ça devienne fondamental. Et là je me dis l'importance de parler et de revendiquer pour que ce droit devienne fondamental, et que ça peut changer. »

Conclusion

L'université populaire Quart Monde remet profondément en cause l'accès au savoir, sa production, sa validation, ses objectifs et propose de nouveaux savoirs d'une nature nouvelle car ils sont le fruit d'une réflexion commune. Paradoxalement, ceux qui sont les plus éloignés du savoir et qui en subissent les conséquences très graves permettent de reconstruire les chemins vers ces savoirs co-produits.

L'université populaire dépasse ainsi largement la question stricte de la grande pauvreté. Elle ouvre de nouveaux champs qui battent en brèche le savoir cloisonné, le savoir d'expert, le savoir ésotérisé. Dans son ouvrage intitulé *Ethique*, Morin alerte sur les dangers des savoirs spécialisés, ad hoc, mais dépossédés de tout point de vue englobant et pertinent éminemment utile au citoyen.

Ainsi, provoquer la rencontre entre des savoirs émanant de sources diverses, parfois antagonistes, et assurer la médiation qui va permettre l'intercompréhension et la production de nouveaux savoirs est une démarche très prometteuse. Alors que « le plus souvent, les systèmes de pensée ne retiennent que les informations qui les confirment ou qui leur sont intelligibles, alors qu'elles rejettent comme erreur ou illusion tout ce qui est incompréhensible »¹, un effort d'accès à la complexité du réel est important. C'est important pour la connaissance du monde et pour la démocratie.

1 E. Morin, *L'éthique, La méthode tome 6*, Paris, Seuil, 2004, p. 171-175.

L'effet émancipateur de l'université populaire Quart Monde ne s'applique pas seulement aux personnes qui vivent dans la grande pauvreté et y acquièrent les outils pour la combattre, cet effet s'applique à tous ceux qui sont partie prenante de ce processus de construction du savoir, et à tous ceux qui en tirent les conséquences. C'est de cette façon que l'université populaire ose la rencontre entre les pensées de personnes qui ne se rencontreraient jamais sans cette médiation ; c'est de cette façon qu'est mise en œuvre la démocratie cognitive. L'émancipation collective est possible grâce à la production des conditions de la démocratie cognitive. De plus, cette élaboration collective de la pensée ouvre sur la création de nouveaux rapports sociaux. L'université populaire Quart Monde apparaît alors avec son sens politique et citoyen au-delà de celui de production de savoir.

L'ACTION COLLECTIVE EN FAVEUR DES « SDF » : LE CAS DES ENFANTS DE DON QUICHOTTE¹

Patrick Bruneteaux²

« ...Du moment que tu fais quelque chose pour nous. Moi la famille Legrand... J'ai amené pas mal de monde d'Austerlitz (campement à côté de la gare) et de mon hébergement. J'ai envoyé balader des anti ! ... J'ai même donné des coups de poings parce que moi il faut pas qu'on touche à des gens... parce que le droit au logement opposable c'est eux... ça fait des années, les assos, elles bougent, elles bougent mais elles font rien. C'est eux. Ils ont fait plus bouger en quelques semaines que des années les assos, jusqu'à maintenant des requins et des voleurs, rien ».³

La question de la mobilisation des groupes les plus dominés a longtemps été passée sous silence en France. Par définition, les ouvriers mobilisés dans des syndicats et des partis fortement présents sur la scène politique ont plutôt poussé les chercheurs européens ou américains⁴ à réfléchir aux protestations collectives, aux émeutes ou révolutions. Aimantés par le marxisme, plusieurs générations de chercheurs ont ainsi pris comme évident le passage de la classe en soi à la classe pour soi. En revanche, aux USA, les théories de la mobilisation des lower-class groups (Unemployed, working-class, Underclass) ont plus rapidement mis en valeur, pour les classes populaires, les phases cycliques de défiance, d'engagement et d'échec⁵. Ce n'est, en France, qu'avec le retour du sous-prolétariat (dénommé « nouvelle pauvreté » à la fin des années 1980) que la question sociale a refait son apparition, en soulevant progressivement la problématique de la mobilisation des plus démunis. Les études relatives aux politiques assistantielles se sont rééquilibrées avec celles insistant alors sur les luttes collectives des « exclus ». Il a fallu attendre les premières mobilisations de « chômeurs », des « mal-logés » puis celles des « sans-papiers » pour que les spécialistes des mobilisations se penchent sur la question de l'engagement des populations « en dessous » de la classe ouvrière salariée stabilisée. Or, historiquement, en fonction des périodes, on a pu pourtant assister à de véritables marches des chômeurs, du XIXe siècle au milieu du XXe siècle aux USA comme en Europe⁶. On peut donc dire que le désintérêt relatif de la communauté scientifique renvoie à l'effet cumulé de masquage engendré par les « trente glorieuses », la sérialisation des sous-prolétaires avant les années 1980 et la focalisation sur les classes populaires les plus engagées.

Parce que les plus dominés ne se mobilisent pas ou peu, ou dans des phases circonscrites d'émeutes de la faim, les chercheurs ont cru pouvoir s'en tenir au modèle simmelien⁷ de la définition des « plus pauvres » par la construction sociale des politiques urgentistes assistantielles. Ce paradigme de la définition du groupe par les agences publiques domine d'ailleurs

¹ Contribution rédigée à partir des interventions orales.

² Centre de recherches politiques de la Sorbonne.

³ Un 'SDF', ancien ouvrier, ancien prisonnier, hébergé dans une association caritative en 2006 et ayant participé depuis le début à la mobilisation sur le terrain.

⁴ E. Hobsbawm, *Primitive Rebels. Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19e and 20e Centuries*, New York, Norton & companies, 1959. C. Tilly, *La France contestée de 1600 à nos jours*, (trad.) Fayard, 1986.

⁵ F.F Piven & R. A. Cloward, *Poor People Movements. Why they succeed, why they failed*, New York, Vintage Book, 1979.

⁶ D. Demazière et M-T. Pignoni, *Chômeurs : du silence à la révolte*, Hachette littérature, 1998 ; S. Maurer, *Les chômeurs en action (décembre 1997-mars 1998). Mobilisation collective et ressources compensatoires*, L'Harmattan, 2001.

⁷ G. Simmel, *Les pauvres*, (trad.) PUF, 1998.

en France¹. Or, la vision simmellienne de la catégorisation et de la création du groupe ne suffit pas puisque d'autres acteurs contribuent également à organiser et typifier les populations surnuméraires. Comme pour les comités des « mal-logés » ou des « sans-papiers », des entrepreneurs artisanaux de cause sont venus mobiliser des « SDF ». Le Mouvement des Enfants de Don Quichotte a eu cette vertu salutaire de rappeler que les groupes sociaux les plus dominés peuvent se fédérer et exister indépendamment des prises en charges publiques sectorielles, même s'ils obéissent aussi à la même loi de la construction sociale déléguée par des membres extérieurs au groupe. L'émergence de ces leaders et l'extension nationale de la protestation ont d'ailleurs étonné tout le monde (alors que MDM ou le DAL n'ont jamais pu dépasser le stade de l'action coup de poing), situant les chercheurs, une fois de plus, à l'extérieur de l'historicité et de la prédictibilité. Il est donc crucial de s'interroger, avec les acteurs du mouvement (SDF, leaders, chercheurs ethnographes immergés) aux propriétés de cette « première historique », à savoir la mobilisation des « SDF » par des entrepreneurs politiques inconnus, sur des sites (canal Saint Martin sur Paris) où se sont nouées des interactions encore largement méconnues sur le plan scientifique entre « SDF » et leaders charismatiques.

Le campement des Enfants de Don Quichotte (EDQ) a eu un retentissement national et même international. Des journalistes du monde entier, d'Algérie, des USA, d'Australie, du Japon, de Chine, sont venus sur les bords du canal Saint-Martin, tandis que, à peine une semaine après l'installation, le gouvernement acceptait de recevoir une délégation de protestataires. Ce sont les raisons de ce succès foudroyant que l'on voudrait évoquer, en prenant appui dans un premier temps sur la sociographie de la mobilisation des groupes à faibles ressources, laquelle indique que les dominés n'ont presque jamais la possibilité de s'inscrire dans une action collective d'envergure. En proposant par la suite quelques éclairages sur les conditions particulières qui ont fait le succès de cette mobilisation atypique des Enfants de Don Quichotte. Enfin, en terminant sur les effets de la mobilisation dans l'espace public, une fois le campement levé et la prise en charge des « SDF » déléguée à la FNARS, la fédération des associations qui ordinairement suivent cette population au nom d'un mandat accordé par l'État dans la lignée du partenariat historique entre le secteur caritatif et le secteur public.

Les trois logiques d'inertie dans la mobilisation des groupes à faibles ressources

Dans l'espace des mobilisations des groupes à faibles ressources ou des mobilisations qui sont de faible envergure², plusieurs cas de figures peuvent exister. En premier lieu, il peut s'agir de la difficile mobilisation de groupes sociaux dont les membres manifestent des propriétés négatives. Dans le cas des chômeurs ou des SDF, il est clair que la mobilisation s'est historiquement construite dans les tentatives de dépassement du refus de s'engager dans la défense d'un statut auquel on ne s'identifie pas et que l'on considère comme provisoire. Étant ainsi fortement stigmatisées (honte, résignation), et pensées davantage par les catégories dirigeantes que par elles-mêmes³, ces personnes ont du mal à se mobiliser sur la base « *d'identités dépréciées que l'on espère transitoire* »⁴. Les populations sous-prolétaires, segmentées par les catégorisations étatiques (« SDF », « prostituées », « vagabonds », « jeunes des banlieues à problèmes »), prises en charge par le secteur sanitaire et social ou subissant l'épreuve carcérale (les SDF jusqu'en 1993) doivent affronter et dépasser le jugement moral

¹ Avec les recherches de S. Paugam, relayées par celles de J. Damon.

² On entend par là une non-mobilisation, et non une mobilisation massive et violente mais qui, fortement réprimée, « échoue » du fait des ripostes coercitives patronales ou étatiques, au sens de F.F. Piven & R. A. Cloward, *Poor People's Movements. Why they succeed, how they fail*, op. cit..

³ G. Simmel, *Les pauvres*, Paris, PUF, 1998.

⁴ I. Sommier, *Le renouveau des mouvements contestataires*, Flammarion, 2001., p 83. J. Siméant, *La cause des sans-papiers*, Paris, Presses de Science-Po, 1998, p 225.

invalidant bien souvent toute prétention à se montrer en public. À telle enseigne que les mobilisations de prostituées sont très coûteuses socialement (moqueries du public, arrestations policières musclées, sanctions des souteneurs) et ne débouchent pas sur une organisation durable¹.

Le refus de l'identification au stigmat ne suffit pourtant pas à rendre compte de la difficile mobilisation des sous-prolétaires. À l'argument culturaliste doit s'adjoindre le facteur structural, macro-social. Ces acteurs sociaux appartiennent dans leur immense majorité aux classes populaires les moins dotées de capital culturel, et ont connu des trajectoires de précarité plus fortes comprenant aussi des ruptures géographiques et familiales². Ce qui signifie deux choses. La première, c'est qu'elles se trouvent en décalage avec les supports de la prise de parole dans le cadre de la démocratie électorale. La maîtrise du champ politique (du langage politique à l'espace des groupes en passant par l'organigramme gouvernemental), la technicité des dossiers désormais portés par des technocrates formés dans des écoles spéciales, participent d'une mise à distance cachée³ qui se joue aussi dans les logiques d'accès à la scène protestataire. C'est la raison pour laquelle les paysans, même représentés par la FNSEA ou d'autres confédérations syndicales, passent si souvent à l'acte en déversant des tonnes de lisier dans les préfetures. Le capital physique des dominés les rassemble et le langage commun des corps se prolonge en acte dans le courage de perturber les technocrates dans leur vie quotidienne.

Par ailleurs, les plus dominés se trouvent plutôt dans une logique de survie individuelle, sans pouvoir et ressources. Confrontés à la lutte quotidienne pour se loger provisoirement et pour se nourrir, les SDF « passent leur temps » à aller d'un centre à un autre⁴. De manière quasi-expérimentale, j'ai participé, avec un SDF et un syndicaliste, à une tentative de mobilisation d'hébergés de centres d'urgence entre 2004 et 2005. Nous avons distribué quelques tracts à la sortie de CHU et comme un informateur inscrit dans la lutte y dormait, il pouvait jouer une logique de « mobilisation par les pairs » (de la même manière que les « habitants-relais » sur les quartiers pauvres participent à l'accès aux droits et aux soins des habitants éloignés des dispositifs dits de « droit commun »). Nous avons pu organiser deux réunions dans une des salles de la Bourse du Travail située Place de la République. Les gens présents étaient proches de l'état que l'on dit « clochardisé ». Ce qui peut sembler paradoxal avec la logique sociologique qui voudrait que ce soient les moins précarisés de la rue qui viennent en premier. En fait, la dizaine de participants avaient cru qu'il s'agissait d'un nouveau centre qui offrait à manger et qui pouvait leur offrir de nouvelles prestations. Autrement dit, il s'agissait de populations qui manquaient le plus du minimum nécessaire à la survie et qui, de ce fait, avait misé sur un déplacement qu'ils pensaient rentable. S'auto-évacuaient de ce genre de réunion ceux qui avaient davantage de « circuit » et de stabilité. À la fin de la rencontre, constatant leur méprise, ils disaient devoir partir rapidement pour ne pas manquer le restaurant social le plus proche. L'obligation permanente de reproduire les bases anthropologiques minimales de la survie conduit à rendre improbable tout engagement abstrait pour un programme qui suppose du temps, ce que Bourdieu appelle la distance à la nécessité dont la dimension tragique ne peut être plus claire qu'avec ces sous-prolétaires en quête permanente de soutiens externes.

¹ « La mobilisation des groupes à faibles ressources », in O. Filieule (dir), *Sociologie de la protestation*, L'Harmattan, 1993, pp. 123-208. L. Mathieu, *Mobilisations de prostituées*, Paris, Belin, 2001.

² M. Marpsat et J.M. Firdion (eds), *La rue et le foyer. Une recherche sur les sans-domicile et les mal-logés dans les années 1990*, INED-PUF, 2000 ; C. Brousse, « Devenir sans-domicile, le rester : rupture des liens familiaux ou difficultés d'accès au logement ? », *Economie et statistiques* n° 391-392, 2006, pp. 35-64.

³ D. Gaxie, *Le cens caché*, Seuil, 1978.

⁴ C. Lanzarini, *Survivre dans le monde sous-prolétaire*, PUF, 2000.

Dans tous les cas où il s'agit de groupes de dominés (SDF¹, prostituées, noirs de l'Underclass) - ce que ne sont pas forcément les « sans-papiers » dont une fraction des leaders « communautaires » est fortement dotée en capital culturel² -, on assiste à la mobilisation par procuration d'entrepreneurs moraux, d'inspiration chrétienne ou d'extrême gauche. Comme l'ont montré F. Piven et R.A. Cloward, le rôle des leaders des pauvres est ambivalent³. Ils aident à structurer le mouvement mais simultanément ils imposent des cadres organisationnels élitistes (réunion versus rue) qui peuvent démobiliser, sans même parler de leur trahison « bureaucratique » telle que l'avait analysée Roberto Michels.

En second lieu, les mouvements sociaux peuvent se ventiler selon leur « facilité d'accès ». Les mobilisations les plus faciles sont celles qui dérivent de la proximité physique, appellent la peur et ont un faible degré d'abstraction. Les « menaces du quotidien » constituent sans doute le plus petit commun dénominateur à une mobilisation, notamment quand la peur renvoie à un risque léthal⁴. Cette proximité physique se voyait bien dans les premières luttes syndicales des ouvriers à la fin du XIXe siècle. Les grévistes n'allaient pas manifester dans le centre-ville comme aujourd'hui, dans sa version caricaturale, entre République et Bastille. Ils se rendaient directement au domicile du patron et n'hésitaient pas à l'insulter, voire à le menacer physiquement, poussant parfois les chefs d'entreprise, pris de peur, à tirer sur la foule ouvrière, comme à Cluzes en Savoie au début du siècle. À l'opposé, des mobilisations telles que les forums sociaux renvoient à une logique sociale non immédiatement menaçante (sauf sur certains thèmes comme la pollution locale), lointaine (globalization), abstraite (une autre politique économique), appelant des compétences techniques (contrôler le capitalisme), autrement dit nécessitant des ressources cognitives, un capital culturel partagé. C'est la critique classique faite aux altermondialistes, groupe de classes moyennes cultivées où les classes populaires sont très faiblement présentes. Les dominés sont rarement actifs sur de telles scènes complexes, avec des découpages thématiques appelant une culture politique « légitime ». Ces cadres cognitifs peuvent partiellement être neutralisés lorsque les ressources des ONG parviennent à dynamiser des entrepreneurs locaux qui tentent avec plus ou moins de succès, comme dans le Forum de Nairobi, de mobiliser des populations locales⁵. C'est une des raisons du succès de l'action des Enfants des Don Quichotte. Non seulement ils se sont installés dans la rue, allant au devant des SDF, mais ils ont effectué préalablement des tournées dans certains endroits, afin de rencontrer des personnes sans logement et de leur proposer d'accéder gratuitement à leurs biens divisibles, autrement dit aux tentes situées le long du canal Saint-Martin. C'est dans la conjonction de la visibilité spatiale et de l'offre de biens de première nécessité qu'a pu être dépassée l'impossible mobilisation de cette population.

En troisième lieu, les mobilisations de dominés ont à faire face à de très probables mobilisations de contre-ressources en provenance des dominants. On pourrait dire par définition, les dominés ont toujours fait peur aux nantis et aux pouvoirs institués. Souvenons-nous de la

¹ D.A. Malinas, *Protestation et résistance dans le Japon contemporain. La mobilisation des sans-abri*, thèse de science politique, université Paris1, juillet 2007.

² J. Siméant, *La cause des Sans-Papiers*, op. cit. Il faut préciser aussi que, compte tenu des logiques de la migration politique (demandes d'asiles d'opposants à un régime dictatorial), de nombreux membres des professions libérales ou plus généralement appartenant aux classes moyennes supérieures se retrouvent aussi, si les CADA ou toute autre structure d'hébergement ne peut plus subvenir à leur besoin d'hébergement, se retrouver dans les centres d'hébergement d'urgence. C'est sans doute du fait de cette minorité d'acteurs issus des « dominants » que les travailleurs sociaux comme les technocrates s'empressent de dire que « ça peut arriver à tout le monde » ou que toutes les classes sociales sont concernées. Ce qui contredit aussi bien les données statistiques que les observations de terrain.

³ *Poor People's Movements. Why they Succeed, how they fail*, New-York, Vintage Books Editions, 1979.

⁴ E. Walsh & R. Warland, « Social Movement Involvement in the Wake of a Nuclear Accident : Activists and free Riders in the Tree Mile Island Area », op. cit. D. Snow, D.M. Cress, L. Downey, A.W. Jones, « Disrupting the Quotidian : reconceptualizing the relationship Between Breakdown and the Emergence of Collective Action », *Mobilization* 3, 1998, pp. 1-22.

⁵ J. Siméant, M.E. Pommerolle, « Voix africaines au forum mondial de nairobi. Les chemins transnationaux des militantismes africains », in G. Erdi Lelandais (ed), « Altermondialismes oubliés », *Cultures & Conflits*, L'Harmattan, pp. 129-149.

paupérisation au siècle post-révolutionnaire et de la hantise des « classes possédantes » à l'encontre des « classes dangereuses », selon l'expression devenue célèbre de Louis Chevalier. Souvenons-nous des multiples édits et décrets anti-mendicité qui appelaient un « procès-verbal » (et donc une mise à mort immédiate par la maréchaussée), une condamnation aux galères, ou bien encore la relégation au bagne des « récidivistes » (belle façon judiciaire de prouver l'aspect structural de la pauvreté) en vertu de la fameuse loi républicaine de 1885. Quand les miséreux s'assemblent, les gouvernants disposent d'une palette d'outils pour freiner voire briser le mouvement qui apparaît. Les spécialistes nomment « contre-mouvements » ces efforts des Puissants qui cherchent à neutraliser des actions collectives illégitimes. Dans un pays à État faible qui, au contraire de la France, n'aspire pas à jouer le jeu de l'arbitrage par le préfet, Kim Voss a étudié le cas d'un mouvement ouvrier, américain en l'occurrence, à la fin du XIXe siècle (les Chevaliers du Travail). Cette lutte de grande ampleur a sombré autant pour des raisons internes de cadrage¹ (ouverture aux ouvriers non qualifiés, idéologie trop radicale dans le milieu culturel américain impliquant notamment le refus d'en appeler à la médiation des autorités publiques) que pour des facteurs externes tenant, pendant les grèves, à la virulence de contre-mouvements cohérents des élites, tant patronaux - ils sont fondés sur une monopolisation rapide des entreprises (contrôle de la loyauté du lock-out plus aisé, petit nombre facilitant l'entraide patronale pour de nouvelles embauches après licenciement des grévistes) - qu'étatiques et marqués aussi bien par la non-intervention (refus de l'arbitrage) que par l'intervention (limitations légales des capacités d'action du syndicat, répression musclée)². Le premier mai est issu d'une journée de commémoration d'un massacre d'ouvriers aux USA.

Les mobilisations de chômeurs rencontrent d'autant plus la puissance des organisations patronales qu'elles sont affectées par l'exclusion de leurs membres hors des lieux de pouvoir. Il ne leur reste alors, le plus souvent, que l'action directe, le blocage de force de diverses institutions publiques. Ce fut le cas dans la série d'occupations de centres d'ASSEDIC par des chômeurs en 1997/1998 et, dans la même veine, on trouvera bien sûr l'occupation de l'espace public par les Enfants de Don Quichotte militant au nom des « SDF ». Exister dans la mobilisation quand on « n'est rien socialement », c'est devoir penser la perturbation, autrement dit une sorte d'entrée dans le droit commun en forçant l'existence devant la collectivité. À ce titre, rien n'est plus révélateur que l'action des EDQ qui, dans la suite des actions menées par MDM, ont misé sur cette force massive de la visibilité regroupée, pour s'opposer à l'émiettement sériel dans les centres d'hébergement d'urgence et les lieux d'accueil de jour. Ces perturbations engendrent alors une logique de contre-mouvement vertical qui prend appui sur un critère juridique : l'illégalité de l'action. Les pouvoirs publics peuvent actionner la logique répressive dans la mesure où le répertoire d'action s'inscrit dans un cadre non reconnu par l'État. Alors que la grève ou les manifestations sont devenues des désordres planifiés et même légitimes³, ces formes inédites en happening s'orchestrent sur une équation visibilité/illégitimité, appelant souvent l'intervention des forces de l'ordre.

Pour ces trois raisons, il apparaît intéressant de comprendre les raisons du succès d'une mobilisation qui non seulement a pu s'inscrire dans le temps, sans faire l'objet d'un « net-

¹ Mais la question de la lutte entre entrepreneurs est aussi cruciale. R.J. Oestreicher, *Solidarity and Fragmentation. Working Class Consciousness in Detroit. 1875-1900*, Chicago, University of Illinois Press, 1989.

² Kim Voss constate d'ailleurs que les mobilisations ratées demeurent un sujet impopulaire parmi les spécialistes des mouvements sociaux. Les théories de l'émergence des mouvements sont, dit-elle, bien plus sophistiqués que les modélisations de mouvements se développant puis déclinant. "The collapse of a social movement", op cit.

³ P. Bruneteaux, *Maintenir l'ordre*, Presses de Science-Po, 1996 ; O. Filiule, *Stratégies de la Rue. Les manifestations en France*, Presses de Science-Po, 1997 ; I. Sommier, *Les violences politiques et leur deuil. L'après 68 en France et en Italie*, Presses Universitaires de Rennes, 1998.

toyage » de la part les services répressifs, mais qui plus est a connu le succès retentissant que l'on sait.

Les facteurs du dépassement des logiques d'inertie : l'irréductible atypisme comme condition provisoire du succès d'une mobilisation de pauvres perçus comme citoyens

Compte tenu de ces trois logiques participant à neutraliser ou rendre défaillant à court terme un processus d'engagement dans une série de revendications, la structure des mouvements de pauvres obéit presque toujours à un schéma intangible. Si l'on excepte de rares cas de passages à l'acte radicaux dans l'histoire (émeutes frumentaires paysannes qui sont en fait des actions désespérées puisque la répression signifie la mort), l'immense majorité des actions collectives de dominés est médiatisée par l'implication d'entrepreneurs de causes. Dans l'épisode des EDQ, ce trait est presque caricatural tant la personnalisation de la famille Legrand a pris le pas sur leur propre organisation. Les frères Legrand, la mère Legrand et, plus secondairement la sœur Legrand, ont incarné le mouvement dans les interactions quotidiennes sur le terrain, contrôlé d'une main de fer par Augustin Legrand (maîtrise de sport de combat, grande taille, usage d'un service d'ordre¹), tandis que sa mère et sa sœur officiaient plutôt comme travailleurs sociaux informels dans les cafés jouxtant le campement, et n'apparaissaient pas dans les médias ou dans les négociations avec le ministère. Une construction médiatique a d'ailleurs participé à élaborer une sorte de mythologie personnelle du leader, bien faite pour lui donner une épaisseur sociale. En le comparant à l'Abbé Pierre, notamment du fait de l'appartenance revendiquée à l'esprit chrétien de la famille Legrand, les journalistes ont activé un transfert de légitimité fonctionnant sur l'apparence physique et le comportement individuel de l'entrepreneur, présent partout et dirigeant personnellement toute l'affaire. C'est ce qui a donné sa coloration toute spécifique, pour ne pas dire atypique, à ce mouvement d'ampleur nationale, essaimant dans la plupart des grandes villes de France, tandis que l'action collective demeurait incarnée dans un personnage central, chef incontesté de la mobilisation comme, en d'autres temps, le meneur de l'insurrection de la bonté en 1954. Ainsi le facteur premier de tout ce qui a suivi est l'existence d'intermédiaires dévoués à la cause. Sans les organisateurs, il n'y aurait tout simplement pas eu de tentes, et partant aucun rassemblement massif.

Le second facteur est la neutralisation d'un contre-mouvement. La police a bien essayé, à plusieurs reprises, d'empêcher « tout rassemblement sur la voie publique ». Ce fut le cas à la Concorde et à Bastille où les débuts d'installation furent stoppés rapidement. Le long du canal, la forme inédite du mouvement a désarmé les policiers, gênés dans leur tâche répressive par le risque léthal. Or, stratégie des leaders ou effet involontaire de situation, la proximité d'une échéance électorale, à savoir l'élection du président de la République, a exercé une pression sur le corps policier. La hiérarchie policière, qui en réfère toujours aux autorités de tutelle en cas de maintien de l'ordre, a débouché, avec le consentement du ministère de l'Intérieur, sur l'existence d'une structure d'opportunité politique. Les uns et les autres préférèrent tempérer leur ardeur, par crainte d'une bavure.

« Les flics sont bien venus. Ils sont venus avec des cars et ils ont bloqué la rue de chaque côté du canal. Il y avait parmi nous un militant d'extrême gauche avec les Legrand... Après, il a disparu parce qu'ils se sont brouillés avec ce mec, il s'appelait M. Les flics sont venus sur le canal. Ils lui ont mis une amende. Il a eu 1000 euros et quelques d'amende parce qu'on n'a pas le droit de poser des tentes comme ça. Il a pris l'amende à son nom.

¹ Sur ce point, se reporter à la contribution de Lucas Graeff.

Personne a été au courant de ça. Sinon, à part ça, ils n'avaient pas ordre de charger parce qu'ils avaient peur si les gens sautaient au canal mais on n'a rien eu. »¹.

Et la petite organisation, dont l'appellation humoristique n'a rien à voir avec la labellisation traditionnelle des mouvements sociaux, n'ayant pas fait l'objet d'une dispersion forcée comme dans les deux cas précédents, connut alors un succès assez rapide au point que les instances gouvernementales, à quelques semaines de l'élection présidentielle, commencèrent alors à négocier avec des trouble-fêtes, si peu crédibles, dans les premiers temps de leurs tentatives d'installation à la Concorde puis à la Bastille, que quelques policiers suffisaient alors à les disperser brutalement². Le campement le long du canal réussit sa percée, sans que ce succès n'ait pu être prévisible ni d'un côté ni de l'autre. Le laisser-faire inaugural de l'État ne pouvait être perçu comme une erreur, puisque, dans l'ensemble, les luttes menées auprès des SDF reçoivent peu d'écho dans l'opinion.

« Je me souviens, la première nuit, on n'était pas beaucoup de monde. On avait beaucoup de tentes mais pas beaucoup de monde ! Moi j'ai fait venir des mecs d'Austerlitz ou de mon hébergement. Je me souviens, il y avait trois personnes d'ATD quart monde. Attention, ils ont été là du début jusqu'à la fin. Comme dans un piquet de grève, on jouait à la belote. Tu sais, au début, Augustin, il voulait le faire que deux ou trois jours. Mais comme il a vu que ça venait de partout, il a décidé de continuer. Il a été un peu débordé. Il croyait pas que ça allait faire cette ampleur. »³

Peu à peu, les premiers habitants ayant participé aux nuits solidaires avec les « personnes à la rue » laissèrent leur place (mais non leur tente, chaque fois changée au nom du respect de l'appropriation humaine d'un chez soi), les emplacements dans les tentes devenant au bout d'une semaine totalement possédés par les « sans-logis ». Et simultanément, les quelques trois cents tentes investies ont attiré des milliers de badauds et de militants d'organisations solidaires et de journalistes. En quelques semaines, des campements similaires ont vu le jour dans plusieurs grandes métropoles provinciales. Investir de la sorte le pavé parisien relève de l'insolite. Si, depuis le décret-loi de 1935⁴, les manifestations sur la voie publique sont autorisées à condition qu'elles fassent l'objet d'une déclaration préalable en préfecture, en revanche, les occupations de la voie publique demeurent illégales, à moins de relever du régime de la fête nationale, laquelle a son pendant administratif dans la notion de service d'ordre. La nouveauté du squat à ciel ouvert participe ainsi largement de l'inédit consubstantiel à sa construction comme événement médiatique. C'est donc bien cette inertie gouvernementale, freinant l'action policière afin de ne pas perturber la campagne électorale, qui a permis à la fourmi EDQ de laisser venir à elle la force de son impact dans l'imaginaire collectif. Le format du squat collectif, relayé depuis plusieurs années par le DAL, a pris une ampleur insoupçonnée en se déplaçant dans la rue. Ce faisant, il a changé de nature.

Effectivement, cet imaginaire, quel est-il ? Comment s'est opérée la rencontre entre l'entreprise microscopique des Enfants de Don Quichotte et la formidable mobilisation de masse de sympathisants externes qui sont venus à la rencontre des opérateurs ? La troisième variable déterminante dans cette étiologie enchâssée des facteurs de réussite tient incontestablement aux propriétés symboliques de l'événement. Plutôt que de prendre les éléments du répertoire d'action séparément, il faut plutôt les appréhender globalement. Ainsi, ce n'est pas

¹ Informateur du 4 décembre 2007. SDF, ancien ouvrier et prisonnier, militant de plusieurs associations de luttes en faveur des « SDF », ayant participé au montage des installations sauvages sur les différents sites, depuis le début. R., que je connaissais du fait de mon travail ethnographique dans les associations gérant du centre d'hébergement d'urgence, était venu me voir, en novembre 2005, pour me dire que quelque chose d'envergure se préparait dans le secret et qu'il voulait m'y faire participer. À l'époque, je devais partir en Martinique pour une enquête sur la pauvreté. C'est la raison qui m'a fait loupé, sans le savoir, toute la phase inaugurale de préparation et de montée en puissance de l'action. Sans parler du fait que, en tant qu'Ancien auprès des leaders, j'aurais participé à un entrisme ethnographique involontaire autorisant une observation de première main de premier choix.

² Informateur du 4 décembre 2007.

³ Ibid.

⁴ P. Bruneteaux, *Maintenir l'ordre*, op. cit.

la juxtaposition de la logique démocratique du citoyen dans la rue, de la présence unifiée de tentes au même format, du cadre bucolique auprès du canal Saint-Martin, du nombre de SDF pris en charge dans les tentes, qui est explicative du phénomène. C'est l'effet d'ensemble qui se dégage du mélange de tous ces registres, favorisant une forte visibilité de ce qu'on pourrait appeler un « village alternatif ». Tout se passe comme si les EDQ avait impulsé l'idée d'une ville dans la ville, une symbolique du droit de vivre des plus démunis, représenté par un ordre collectif : un village de SDF, avec son chef de tribu, ses lieutenants et ses gaulois, respectables (voire l'article de Lucas Graeff, le corps du pauvre, et la censure de l'alcool) et présentables (création discrète d'un service d'ordre dirigé par Augustin Legrand avec des SDF anciens légionnaires ou anciens prisonniers), ouverts aux échanges incessants avec les riverains, les commerçants, les journalistes, les passants. Certes, la générosité de l'environnement a contribué à rassurer les populations « témoins » présentes : de nombreux tenanciers de bars ont hébergé les organisateurs mais ont aussi animé des fêtes, comme lors du 25 décembre où un repas gratuit a été servi à tous les « hôtes ». Parmi tant d'autres actions spontanées de soutien, un couple de sympathisants bretons est venu avec un camion rempli d'huîtres¹. Même si l'onirisme social recueilli dans les mois suivant l'événement explique la démesure de certains récits de « SDF » rencontrés, arguant d'une bienveillance pouvant déborder sur des relations sexuelles avec des femmes célibataires du quartier, les informations collectées tant auprès des résidents que des commerçants ou encore des groupes de surnuméraires toujours présents font état de cet « âge d'or » de la rencontre entre populations ordinairement séparées et méfiantes. Les dons spontanés d'argent², d'aliments ou de vêtements ont représenté la face émergée de la solidarité. Pendant plusieurs semaines, jour et nuit, les uns et les autres ont changé leurs habitudes afin de rendre possible, par des compromis et des attitudes d'ouverture, un lien forcément problématique dans la durée. Les concierges rencontrés nous ont fait part de leur tolérance à l'égard de ceux qui allaient déféquer autour de l'immeuble. Des interconnaissances progressives ont permis d'atténuer ces effets indirects de la concentration des personnes le long des berges. Des collectifs d'immeubles se sont parfois créés, en vue d'élire des représentants chargés des négociations avec les meneurs des EDQ afin de trouver des *modus vivendi* sur un territoire où les accès devenaient difficiles, où les bruits nocturnes redoublaient, où la saleté s'étalait en dépit d'une installation sanitaire sommaire.

Du fait de ce travail de présentation de soi, et de cette sorte de bonne volonté interactionnelle réciproque, il y a eu un ancrage involontaire mais puissant dans la mémoire collective du village social ancestral, donnant vie à cette réunion hétéroclite et chargeant d'un émotionnel compassionnel la réunion de ces êtres qui, sérialisés, suscitent habituellement le dégoût, le contournement, voire l'appel de la police. Notre enquête menée auprès des riverains nous a confirmés dans cette force du rappel de l'inconscient groupal, pourrait-on dire en suivant Jung sur ce point. La bonhomie du village d'Asterix, irréductible atypisme du village fondateur des campagnes aux tentes bien disposées, a favorisé une « décomplexation » du passant, du badaud et du voisin, du fait de cette identification commune à une mémoire partagée autour d'un collectif fantasmatique, d'une figure héroïque commune. La dimension esthétique des tentes rouges alignées, indicateur parmi d'autres de cet effet du « chez soi commun », a exercé des effets indirects que son fondateur a d'ailleurs entendu dans le mouvement de la mobilisation :

¹ Entretien collectif informel, sur les berges du canal, avec un groupe d'anciens résidents des tentes. février 2009.

² Les anciens bénéficiaires des tentes, rencontrés dans le courant de l'année 2009, ont souvent insisté sur les dizaines d'euros collectés chaque jour et qui étaient remis à la mère des leaders Legrand. Ces brassées d'argent ont d'ailleurs alimenté des discours profondément marqués par la rancune, c'est-à-dire par l'idée du détournement de « milliers d'euros » qui ne leur auraient pas été distribués ou alloués véritablement à la cause. Un ancien sous-prolétaire membre du groupe fondateur des EDQ, qui était d'ailleurs venu me voir pour faire partie du collectif, me confia, quelques mois après la lutte : « On les a beaucoup critiqués. On a dit que c'étaient des extrémistes catho, je les ai défendus, ou qui ont dit qu'ils ont voté pour Le Pen, je m'en fous du moment qu'il a fait quelque chose pour nous. Mais après ils ont dit qu'il a pris de l'oseille, on s'en fout. (Untel) a pris quelques milliers d'euros, c'est pas comme les assos qui ont pris des millions. » Entretien du 4 décembre 2007.

« Faut voir que, sur le canal, il n'y avait que des tentes rouges. C'était esthétique comme il faut. Il y a eu une réunion. Un journaliste a dit le mot à Augustin, 'Vous ce que vous avez fait, c'est esthétique quand même.' Il disait que la Rue de la Banque (squat du DAL), ce n'était pas esthétique (rires). Fallait voir, il y avait tout le monde qui venait. Au début, c'était bien ; vers la fin, ça a débordé, il y avait des toxicos, il y avait un peu de tout. Avant, au début, on se connaissait. On connaissait tous les gens de la rue, et aussi les gens qui sont bien et ceux qui sont pas bien. Il y a même eu des couples qui se sont formés, voilà ! Au début, ça s'est très très bien passé. Et puis à la fin, les gens attendaient, attendaient, et puis rien. Les gens commençaient à boire, à se droguer. Et puis il y a eu de la violence, il faut le dire. Les cars de flics sont passés, il y avait des gars qui agressaient des riverains. Mais au début, c'était convivial. »¹.

Tous ces SDF « réhumanisés » par le travail d'autocensure des leaders et par la dialectique de la mobilisation des « parisiens », accroissant la disponibilité des résidents du canal pris dans des logiques de grandeur, devenaient en fin de compte des citoyens de la cité à défendre. Sachant vivre en collectif, ouverts aux autres, les « personnes sans domicile » pouvaient faire l'objet d'une projection, d'un amour de soi comme citoyen se répandant sur le corps de l'Autre-soi, ce citoyen négatif privé du droit élémentaire de vivre. En parvenant à montrer une humanité relayée par la convivialité du lieu - les arbres et l'eau du canal comme métonymie de la forêt et de la rivière - et, dans la dialectique des effets et des causes, devenant d'autant plus humains qu'ils acceptaient l'aide des résidents (voisins d'immeubles, commerçants), lesquels renforçaient à leur tour ce lien social qui étaient au fondement de leur déplacement auprès de ceux qui incarnaient déjà le lien social, une logique situationnelle spéculaire de mobilisation a pu réussir, sans aucune ressource matérielle préalable². Ces logiques croisées et imbriquées ont façonné une sorte de vitrine du lien social collectif dans un contexte politique où, traditionnellement, les mobilisations sociales s'ancrent mieux lors de phases de gouvernance conservatrice. D'où la légitimité puissante d'acteurs qui, appuyés par les organisations classiques de la gauche associative ou syndicale, devenaient des citoyens ordinaires horriblement privés de logement. L'identification possible, appuyée par le format original de l'inscription territoriale sur le modèle identitaire du village, assimilait les protestataires à des concitoyens mobilisés légitimement dans la mesure où ils étaient privés du droit élémentaire d'être comme nous, d'être comme tous : avec un logement ordinaire, un de ces droits de l'homme qui constitue une catégorie générale au sens de M. Zald J. McCarthy, autrement dit, un grand « secteur de mouvement social » facilitant une mobilisation générale presque universaliste. C'est la raison pour laquelle ce cadrage large a rapidement favorisé une dialectique de la mobilisation, les interactions successives entre passants ouverts aux « droits » et SDF légitimes, puis entre artistes et SDF - ces derniers endossant le rôle d'un concentré de sociabilité - ne faisant au bout du compte que renforcer par couches successives cette légitimité du lien social : le vivre ensemble dans une réunion des citoyens ayant leurs droits fondamentaux respectés. C'est donc parce que les organisateurs et les résidents sont parvenus à offrir une image totalement opposée à celle, misérabiliste et caricaturale, du clochard déshumanisé, que cette entreprise d'occupation perturbante du territoire a été positivement perçue comme une avancée universelle et non sous l'aspect pourtant probable d'un squat de marginaux. La jonction symbolique ayant pu opérer autour du cadrage patrimonial, la crédibilité des organisateurs en ressortait agrandie, ces derniers surfant sur leur image de défenseurs des droits dans un cadre territorial symbolique et presque symbiotique en relançant leur demande d'accès aux instances suprêmes du pouvoir.

Cette mobilisation de masse était réussie dans le sens où elle agrégeait ainsi, non pas des masses de SDF enfin réunis sous la même bannière, mais des grappes de SDF entourées, cerclées par des légions de supporters amateurs et temporaires venant s'agglutiner autour du village alternatif. Un village non pas alternatif dans le sens post-soixante-huitard ou altermondia-

¹ Informateur du 4 décembre 2007.

² A part les tentes, qui furent l'investissement « lourd » des leaders. Une partie de celles-ci fut achetée par les militants Verts. Informateur du 4 décembre 2007.

liste mais alternatif en ce sens qu'il articulait deux logiques simples : le village de nos ancêtres dans la commune humanité d'une existence anthropologique : le toit, l'arbre, l'eau, l'ordre, une masse d'hommes et de femmes (bien que largement sous-représentées, elles étaient présentes) idéale pour recomposer le village du « bonheur primal » à la façon de Diderot ou Rousseau ; mais une masse aussi malmenée dans un village imparfait de la honte moderne des laissés-pour-compte du logement pour des citoyens éclairés attachés à l'État social et aux droits de l'homme. Sans ces valeurs culturelles et politiques communes, fantasmées sur un groupe cadré par l'imaginaire social et l'action collective des organisateurs comme de bons pauvres attendant que justice soit faite, comme au cinéma, la police retardée aurait pu rapidement nettoyer le site au bout de quelques jours. Et faire que l'histoire de cette actualisation de l'imaginaire social ne puisse prendre.

L'acteur de cinéma Augustin y est-il pour quelque chose ? Sans doute oui, si le site avait été choisi inauguralement en laissant quelques traces pour les historiens (lettres, déclarations autour du choix du site). Mais nous savons que le canal Saint-Martin a d'abord été choisi comme troisième lieu de rechange, après les échecs de la Concorde et de la Bastille¹.

Il faut donc se résoudre à voir dans le succès du troisième étage étiologique la résultante de points d'ancrages essentiellement involontaires mais d'une efficacité redoutable. C'est ce qui a fait la force du mouvement, mais aussi sa faiblesse. La projection sur le « village » ne pouvait fonctionner qu'une seule fois, comme événement unique, comme cadre émotionnellement lié à une symbolique attachée au lieu, à l'unicité inaugurale et irréductible de cet autre « visage » de l'espace de survie, mais aussi à l'étonnement sidérant de l'inversion du rôle de cet exclu généralement inquiétant et repoussant. À l'opposé des protestations rituelles (1^{er} mai) ou des défilés inscrits dans un répertoire d'action, ce type de mobilisation collective repose sur la force performative du symbolique, bien plus que sur la logique entrepreneuriale des ressources.

L'effet baudruche de la logique situationnelle : non-légitimité structurelle des EDQ et non-continuité des biens publics indivisibles

Si le succès de la mobilisation proprement dite a été incontestable, surtout pour des entrepreneurs inconnus ne disposant d'aucun appui parmi les autres forces protestataires et ne voulant pas non plus les convier à prendre trop de place dans le concert des forces reçues par les instances ministérielles (rejet de la présence officielle des partis, mise à distance des associations caritatives et des ONG), il n'en demeure pas moins que les effets attendus de cette mobilisation ne sont pas à la hauteur des succès sur le papier. En effet, si, au terme des quelques semaines de mobilisation, une loi historique dite « loi DALO », offrant la possibilité d'une judiciarisation du droit au logement, désormais opposable à l'État, a conclu la protestation et a favorisé un consensus sur le débouché possible de la lutte, en revanche, les trois années qui viennent de s'écouler ont montré un net recul des effets de réalité attendus. Tant dans le fonctionnement des principales organisations gérant la prise en charge des SDF que dans les mécanismes juridiques mis en place pour insérer ces personnes par le logement, l'échec est patent. À ce jour, la loi DALO est une loi-écran qui a permis de calmer le jobard, musclé tempo-

¹ Et encore, pour les fondateurs, l'action devait s'implanter sur la place de l'hôtel de ville. Mais la patinoire ayant occupé l'espace, la solution de rechange fut de prendre la Concorde. « On était le 3 décembre... Alors on s'est dit qu'on allait faire ça à la Concorde mais il y avait des CRS. À la Bastille, les policiers nous ont laissé monter la première tente mais dès la deuxième il y a eu des bousculades. À 18 heures, on avait ordre de partir ou ils nous chargeaient. Augustin avait les boules. Il avait le camion avec les cent tentes dedans. Il distribuait des paquets de clopes à tout le monde. Il nous a dit : « Ne bougez pas, lundi, je vais à la préfecture pour demander une autorisation. » Il est naïf !! On lui a dit : « Il n'y a pas d'autorisation pour les bien-logés de camper. Les SDF peuvent mais pas vous ! » C'est pour cela qu'au canal Saint-Martin il a mis des SDF dans les tentes. C'était un 15 ou un 16 décembre, je ne sais plus ». Informateur du 4 décembre 2007.

rairement par une protestation de masse nationale. Quand aux associations caritatives, elles ont variablement prolongé la logique de la stabilisation, tout en demeurant désormais aux côtés des EDQ dans leur lutte en faveur de la création de logement et de l'amélioration des conditions de l'hébergement. C'est sans doute la transformation la plus importante : les associations gestionnaires ont retrouvé une parole militante et ont développé des actions communes, que ce soit autour de « l'éthique des maraudes » ou encore les actions nocturnes de solidarité place de la République. Au tout début du mouvement, comme pour MDM, elles accusaient les leaders de mettre en danger la population dont elles étaient censées incarner la bonne prise en charge¹. « Quand je distribuais des tracts, au tout début, avant de lancer les tentes, tout le monde s'en fichait des Enfants des Don Quichotte. Qui c'est ceux-là ? C'est encore une arnaque et tout. Tout le monde m'envoyait balader dans les assos, même P. Mecca des Compagnons de la nuit. « Qu'est-ce que c'est ces gens là ? » Et à la fin, tous ceux qui critiquaient, toutes ces associations, elles étaient toutes là ! 'Présente-moi Augustin !' Après je les ai tous vues, comme Cœur des Haltes. »² Enfin, aujourd'hui, les EDQ ne parviennent plus à mobiliser les troupes ni surtout à s'inscrire sur de nouveaux terrains de lutte. Les deux dernières opérations d'installation sur les berges de la Seine, à côté du Pont neuf ou face à la Concorde, ont été des tentatives avortées du fait justement de la répression engagée par les forces de l'ordre. Ce qui avait fait la force du mouvement, son installation inopinée sur un site dangereux appelant la réserve des moyens répressifs est devenu sa faiblesse, quand le pouvoir d'État n'a plus peur d'intervenir et peut actionner le levier de l'illégalité. La micro-organisation des EDQ, dans une configuration structurelle des groupes à faibles ressources, n'a pu contrecarrer la logique policière de l'intervention immédiate dans le domaine de l'occupation illégale de l'espace public. Cheville ouvrière de cette gestion nouvelle des actions coup de poing au bord de l'eau, les équipes fluviales se sont renforcées dans leur mode opératoire. Elles ont en ce sens joué un rôle déterminant dans la gestion des risques, celles-ci ayant été professionnalisées depuis afin de mettre en place des plans rapides d'intervention pour repêcher d'éventuels manifestants tombés dans le fleuve. C'est ce qui ressort de l'entretien mené avec le commandant de la brigade fluviale :

« Notre mission la plus lourde habituellement est le 14 juillet avec les mecs bourrés qui se mettent à l'eau. Autrement, au jour le jour, on travaille un peu avec la BAPSA, notamment pour le recensement des SDF. S'il y a des points de fixations, sous les ponts, on surveille mais ce n'est pas mon domaine au quotidien. On fait attention, mais tant qu'il n'y a pas de trouble à l'ordre publi... On est quand même à côté de la Péniche du Cœur, mais ils prennent des gens plus socialisés. Sur le canal, c'était chaud, il y avait les médias. Au début, sur le canal, sur le plan stratégique, c'était très bien joué, Legrand jouait sur la peur des noyés partout. C'est la raison pour laquelle on ne pouvait pas intervenir manu militari comme à la Concorde. On s'y est mis nous aussi sur le plan stratégique pour être conscients de ces choses-là. Maintenant on est plus vigilants. Dans l'opération du Pont neuf, on était sur le qui-vive, j'ai mis trois bateaux. On avait même coupé la circulation des bateaux-mouches pour que, si quelqu'un tombe, rien ne leur tombe dessus. On l'a bien fait. On nous attend au tournant. Nous, tout de suite, le PC nous a dit d'intervenir. »³

Ainsi, ce qui, dans un premier temps, a fait fléchir momentanément les policiers et atténué pour ne pas dire neutralisé la logique du contre-mouvement, est dorénavant maîtrisé et risque fort de rendre improbable une prochaine mobilisation de ce type. Il n'y a donc plus de continuité logique entre le premier et le troisième étage étiologique, entre l'action des entrepreneurs et l'implantation d'un campement. Dans les deux tentatives ultérieures d'installation, les forces de l'ordre sont intervenues brutalement, délogeant les squatteurs des berges. L'effet village n'a donc plus eu le temps de marquer à nouveau les consciences même si, probablement, la puissance première de l'inédit était consommée. L'étude du mouvement des EDQ montre ainsi comment un mouvement improbable peut prendre ancrage dans l'arène publique

¹ Ce qui constitue un langage écran provenant du quasi-monopole de la prise en charge en urgence.

² Informateur « SDF » appartenant au collectif EDQ depuis son origine. 4 décembre 2007.

³ Entretien réalisé en juin 2009 avec Aurélien Caillaux.

par le jeu combiné d'une mobilisation d'entrepreneurs imaginatifs, de logiques de cadrage autorisant des identifications communes avec de puissants leviers imaginaires, dans le cadre plus global d'une culture partagée des droits de l'homme, de l'hésitation momentanée du pouvoir et de ses techniques d'intervention policière. Il est même possible de repérer une sorte d'étiologie temporelle des performances dans le triptyque organisateurs, laisser-faire répressif et imaginaire collectif. Dans ce canevas premier s'inscrivent par la suite d'autres acteurs, comme les médias ou les institutions mandatées (FNARS, associations caritatives, associations citoyennes).

LE CORPS DU PAUVRE, UNE ARME POLITIQUE ENTRE MOBILISATION ET DISQUALIFICATION¹

Lucas Graeff²

16 décembre 2006. Les *Enfants de Don Quichotte* passent à l'action le long du canal Saint-Martin à Paris. L'association plante environ deux cents tentes et invite les parisiens à venir camper sur le trottoir. Avec l'objectif de « casser les idées reçues sur les sans-abri »³ et créer les conditions pour mettre en marche un « plan marshall de la misère »⁴, la mobilisation orchestrée par les frères Legrand et un petit groupe de bénévoles fait la Une des journaux.

L'image d'un village de tentes rouges installé en plein cœur de Paris a marqué les esprits. Cependant, la mobilisation des *Enfants de Don Quichotte* ne se résume pas à la présence de tentes. L'événement *Enfants de Don Quichotte* représente également une affaire de corps. Corps pauvres, dépourvus de logement, se disputant l'attention des médias ou en essayant de s'en soustraire ; corps fortunés, décidés d'abandonner le confort de leur demeure pour soutenir la protestation collective ; corps anonymes et notables⁵, rassemblés autour d'un même objectif, celui de réduire la pauvreté, la sienne ou celle des autres.

Dans cette brève réflexion, je veux montrer que, à côté des actions spectaculaires orchestrées par Augustin Legrand, l'exposition de corps pauvres forme l'un des éléments incontournables du succès de la protestation des *Enfants de Don Quichotte*⁶. Cette exposition du corps ne signifie pas une simple addition de n'importe quel corps d'exclu du logement. Le corps à exposer, celui capable de devenir une arme politique et de contribuer au succès de l'action, c'est le corps du « bon pauvre » ; un corps faisant preuve de volontarisme et de prévoyance ; un corps apte à jouer avec la visibilité médiatique à travers son aptitude à se montrer propre, sobre, responsable et digne d'attention ; un corps qui risque d'être disqualifié et mis à l'écart à tout instant si ses mots et gestes ne correspondent pas aux principes de la lutte collective.

Des corps instrumentalisés mais incontournables

Dans une protestation fort médiatisée comme celle des *Enfants de Don Quichotte* durant l'hiver 2006, le corps devient un élément incontournable. En s'imposant comme un « signifiant éloquent et économique », d'après l'expression de Dominique Memmi⁷, chaque posture, mot et geste est pesé sur le tas par l'opinion publique : une parole déplacée, un comportement

¹ Contribution rédigée à partir de l'intervention orale.

² Ethnologue. Doctorant à l'université de Paris V.

³ *Une affaire de famille autour d'Augustin Legrand*, Le Parisien, 3 janvier 2007.

⁴ Propos recueillis le long du canal Saint-Martin à Paris, à partir d'une interview concédée par Augustin Legrand le 20 décembre 2006.

⁵ Le mouvement a reçu le soutien de célébrités et de personnalités politiques, dont Jean Rochefort, Jacques Gaillot, François Bayrou, Christine Boutin et François Hollande.

⁶ Il me paraît juste de parler de succès de cette première mobilisation collective menée sous l'emblème des *Enfants de Don Quichotte*. Avec peu de moyens, en un temps extrêmement limité, l'association a réussi un coup de force significatif : faire pression sur le Gouvernement pour la proposition et l'adoption du Droit au Logement Opposable.

⁷ Memmi, Dominique. « Le corps protestataire aujourd'hui : une économie de la menace et de la présence », dans : *Sociétés Contemporaines*, n° 31, 1998.

irrfléchi et l'action collective risque de perdre sa crédibilité. Cela est d'autant plus vrai que la réussite des *Enfants de Don Quichotte* a trouvé sa force dans le défilement de corps de personnes « sans logis » côte-à-côte avec ceux de personnes « bien logées » : depuis le début de l'action, il a été question de « casser les idées reçues sur les sans-abri »¹ à partir d'une relation rapprochée entre ceux-ci et les « bien logés »².

Mais comment contrôle-t-on le défilement de deux cents personnes devant les caméras ? Quels moyens déployer afin d'assurer que tous ces corps, dans la plupart « sans logis » et « mal logés », s'organisent et contribuent à conformer l'image que se donne le mouvement de protestation collective ?

Dans un premier temps, soit la première quinzaine de décembre, il n'y a pas de véritable contrôle de la part des leaders du mouvement concernant les attitudes des campeurs vis-à-vis des médias. Au contraire, les rapports entre les résidents et les journalistes sont accueillis avec enthousiasme par tous les intéressés. Côté journalistes, même si les campeurs ne se montrent pas toujours capables de s'exprimer dans les formes requises par la télévision, l'exposition de corps usés par les conditions de vie à la rue et les « récits de malheur »³ parlant de la souffrance et des difficultés de « s'en sortir » sont largement suffisants pour construire le « spectacle de la vie quotidienne des dominés »⁴. Côté campeurs « SDF », un à un, les prises de parole en public renvoient à l'évocation de leur vie misérable à la rue, en insistant sur les risques d'alcoolisme et de perte graduelle de dignité. Leurs discours, à caractère ouvertement misérabiliste⁵, leur donne l'impression de participer activement à la lutte collective : « On veut un logement. Il faut arrêter la misère. Il faut arrêter. » (Gilbert, trente-deux ans, squatter, sans logement depuis deux ans) ; « Il y a des familles ici. Le père, la mère, leurs enfants, ils vivent dans la même galère. Et quand vous vivez à quatre, ou à six ou sept dans un hôtel ? Et la non-conformité ? C'est moisi et tout. Et vous trouvez ça normal ? » (Daniel, trente-huit ans, vit à deux dans une chambre d'hôtel à Paris).

Avant Noël, quand une journaliste demande à un campeur si les *Enfants de Don Quichotte* ne relâcheraient pas la lutte durant les fêtes de fin d'année, la réponse est sans réplique : « Quand t'es dehors, t'es dehors tant le 1er janvier comme le 31 décembre ! Du 1er janvier au 31 décembre, t'es dehors. Donc, il n'y a pas de relâche. » (Mohamed, vingt-sept ans, « à la rue depuis toujours ».)

Avec la perpétuation du campement, les rapports avec les médias deviennent plus tendus, et cela par deux raisons. La première est que les campeurs qui avaient cherché activement les journalistes pour témoigner de leurs souffrances avaient du mal à se reconnaître lorsqu'ils se voyaient à la télévision ou qu'ils lisaient leurs propos sur la presse écrite. C'est le cas de Philippe : lorsqu'il s'est aperçu que la journaliste à qui il avait parlé la veille durant une dizaine de

1 Une affaire de famille autour d'Augustin Legrand, *Le Parisien*, 3 janvier 2007.

2 La charte des *Enfants de Don Quichotte* énonce précisément ceci : « Seront appelés *Enfants de Don Quichotte* tous les hommes et femmes décidés à se mettre en danger pour combattre l'injustice sociale et restaurer la dignité des personnes, décidés à se mettre en danger pour sauver les principes fondateurs de notre démocratie et faire respecter les droits humains élémentaires, décidés à se mettre en danger pour promouvoir une société fraternelle et faire entendre la voix de ceux qui n'en ont plus. »

3 GIROLA, Claudia. « Rencontrer des personnes sans abri. Une anthropologie réflexive ». IN : *Politix*, Année 1996, Volume 9, Numéro 34, p. 87-98.

4 CHAMPAGNE, Patrick. « La vision médiatique ». IN: BOURDIEU, Pierre (org.). *La misère du monde*. Paris, Editions du Seuil, 1993. pp. 95-123.

5 Oubli de l'ordre symbolique des groupes sociaux dominés, le misérabilisme est avant tout une expression de l'ethnocentrisme des classes dominantes : « Et quand le misérabiliste croit avoir assez rendu aux pauvres en rendant compte – comptable scrupuleux des inégalités et censeur sévère des privilèges – de toutes les différences comme autant de manques ou d'exclusion, c'est le paternaliste qui montre le bout de son nez : après une telle litanie des non-avoirs, le tour est fait de tous les avoirs susceptibles d'entrer dans un bilan de comptabilité symbolique, rien de plus que le bilan de l'ordre légitime. » (GRIGNON, Claude; PASSERON, Jean-Claude. *Le savant et le populaire: misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*. Paris, Seuil, 1989, p. 69).

minutes n'avait repris qu'une phrase de ce qu'il l'avait dit, il s'est juré de ne plus jamais accorder des interviews. La deuxième raison de la dégradation des relations entre les médias et les campeurs résulte du risque de se faire reconnaître par les proches à la télévision ou par la presse écrite : « Imaginez que j'ai ma famille à l'autre bout de la France et que je n'ai pas envie qu'elle me voie SDF à Paris maintenant. Je fais comment ? », lance un autre campeur qui s'oppose à la présence d'un photographe. On peut évoquer encore le cas de « Colonel », roumain âgé de quarante-six ans, en France depuis mai 2006, qui a vu son image publiée à la une du *Parisien* à la veille de l'entrée de son pays dans l'Union européenne¹. Je l'ai rencontré quelques jours après, le 3 janvier 2007 : « Moi, je suis roumain. J'ai un passeport de touriste. Ça fait sept mois... Et si la police voit ma photo et vient me chercher ? Tout de suite en Roumanie. Et après ? Je dois attendre cinq ans pour revenir ! »

Les tensions entre les campeurs et les médias débouchent sur une série de petits gestes visant le contrôle de l'image du mouvement. Je me souviens de l'un des campeurs, un peu ivre, marchant d'un côté à l'autre du canal et parlant avec les journalistes et les passants. À un moment donné, un bénévole décide que le campeur en question nuit au bon fonctionnement de la protestation : « Il ne représente pas le mouvement, dit-il à un journaliste. Ce n'est pas le porte-parole, c'est juste quelqu'un un peu cassé par la vie à la rue. Attendez la conférence de presse. » En réponse à ce que le bénévole a dit de lui au journaliste, le campeur répond : « Moi, je ne suis pas le porte-parole ? Et toi ? T'es qui, toi ? T'es pas SDF... Moi, je suis dehors ! C'est chez nous, ici ! Ta gueule ! » Le bénévole : « À moi, tu dis ça ? » Le campeur : « Oui, à toi. Moi, je ne suis pas touriste, quoi ! Tu vois mon sac à Noël, là ? »

Sur le terrain, la gestion de l'image du mouvement dépendait de certains « principes de lutte ». Le premier consistait à réduire au minimum la consommation d'alcool. Le deuxième principe prohibait toute violence physique. Le troisième principe de lutte du campement concernait la propreté du campement.

Jean-Michel, l'un des manifestants campés le long du canal, explique l'enjeu concernant les trois principes de lutte et la gestion de l'image du mouvement : « Eux, la police, la préfecture, ils espèrent qu'à un moment donné nous allons bouger. Des mecs qui vont en avoir marre, et qui vont partir. Il fait froid, y a l'humidité... Et ils attendent que les gens se découragent. Ils attendent surtout aussi que... bon, que parmi nous y ait un problème, parce que t'as vu, y a ceux qui boivent... Il faut faire attention... Après, la nuit, on tourne, y a ceux qui boivent, ceux qui font du bruit, ceux qui tombent dans le canal... Parce que s'il y a l'un d'entre nous qui tombe, qui meurt... Ça y est, c'est fini... C'est ça, tu vois ? On ne peut pas laisser tomber, il faut faire attention s'il y a des bagarres, ou si quelqu'un discute ou frappe un riverain. Si quelqu'un frappe un riverain, ça y est... Ils attendent une chose comme ça, pour pouvoir intervenir... Ils n'attendent que ça, que ça... Pas de gueule, pas de bagarre, pas beaucoup d'alcool. C'est la règle, ici. Il faut faire attention. »

Bien entendu, il était pratiquement impossible au jour le jour de l'action d'imposer les trois principes partout. Le flux de manifestants, les problèmes concernant les besoins de chacun, les différends personnels, tout contribuait à l'augmentation de l'entropie de la manifestation. En effet, chaque jour, des nouveaux visages surgissaient sur les lieux : alors que quelques personnes partaient vite avec une promesse d'embauche² ou une proposition d'hébergement, d'autres arrivaient à la suite de la médiatisation du campement³, plusieurs venaient juste pour manger, discuter, vivre ensemble avec des anciens ou nouveaux compagnons de galère.

1 *Le bras de fer*. Le parisien, 27 décembre 2006.

2 *Sur le canal Saint-Martin, les employeurs viennent aussi*. Libération, 4 janvier 2007.

3 *Le campement s'affiche complet*. Le Parisien, 3 janvier 2007.

Avec la multiplication du nombre de tentes et la désorganisation graduelle de l'espace, les principes de lutte étaient difficiles à tenir. Ainsi, dans les coulisses de l'action, une nouvelle stratégie de gestion a été organisée par les leaders du mouvement. Un groupe responsable de la sécurité du campement a été créé par Augustin Legrand¹. Peu connu des médias, le groupe était chargé de réguler les rapports entre les campeurs aussi bien qu'entre ceux-ci et l'entourage.

J'ai connu l'un des membres du groupe de sécurité. Paul, français de vingt-sept ans, ancien membre de la Légion Étrangère. Parmi ses tâches quotidiennes, il surveillait les objets personnels placés dans les tentes, essayait d'éviter qu'une discussion banale dégénère en violence et n'hésitait pas à « faire la morale » concernant l'usage d'alcool. J'ai voulu savoir de lui si le fait d'avoir été membre d'une organisation militaire était à l'origine de sa participation dans le groupe de sécurité. « Ouais, m'a-t-il dit. C'est vrai qu'on a plus l'habitude. Il y a des trucs que je vais voir que les autres ne vont pas. Maintenant, est-ce que d'être militaire, ça aide énormément ? Ça m'a aidé à être choisi par Augustin. Mais ça n'aide pas forcément avec les campeurs. Parce qu'on n'est pas là pour chercher la guerre, non plus. On essaye de discuter. Non, c'est surtout au niveau de la vision, au moment qu'on tourne, au niveau de la vision des choses. On voit ça autrement. On sait un peu plus comment ça se gère, quoi. Quand tu vois qu'il y a des mecs la nuit qui parlent un peu trop fort, tu vas aller les voir, tu leur dis : écoutez, on vous entend depuis tel endroit, il faut bien baisser le ton parce qu'il y a ceux qui dorment en tour. Voilà, quoi. C'est notre boulot. C'est juste pour que tout le monde s'entende bien. »

D'après mon expérience, le groupe responsable de la sécurité changeait tout le temps de formation. Paul est parmi les personnes que j'ai perdues de vue après deux semaines de fréquentation des lieux. Selon Aznar, l'un des interlocuteurs avec qui j'entretenais un rapport stable, « les mecs de la sécurité sont les plus proches d'Augustin. Donc, il est normal qu'on leur trouve des offres d'hébergement, voire même un boulot. C'est pour ça qu'aujourd'hui il y a beaucoup de monde ici à se servir d'un brassard. Tout le monde dit : « Je fait la sécu du campement. » Ils ont tous tort. Parce que les vrais mecs de la sécu, ils sont proches d'Augustin. Et ça, ce n'est pas donné à tout le monde. »

Les logiques ségréatives autour du « bon pauvre » médiatique

Le corps du pauvre n'a d'importance politique qu'à condition de s'exposer au feu des médias² selon les formes légitimes. Autrement dit, la force politique du corps est immédiatement liée aux retentissements qu'il est capable de provoquer dans l'opinion publique, entité abstraite supposée agréger l'ensemble d'attitudes et jugements individuels d'une société donnée³. Un corps délabré vivant à la rue, un corps élégant sur un plateau de télévision, n'importe : une fois médiatisé, le corps dégage une puissance inégalable comparé à tout autre, silencieux, invisible, ignoré par l'opinion publique.

Dans le cas des campeurs « SDF » engagés dans la protestation de *Enfants de Don Quichotte*, quel est le coût de l'exposition médiatique du corps ? Quel corps faut-il exposer et quel corps faut-il cacher, voire même ségréguer ?

1 A ce propos, voir le film *Les Enfants de Don Quichotte : Acte 1*, réalisé par Augustin et Jean-Baptiste Legrand.

2 CHAMPAGNE, Patrick. « La vision médiatique ». IN: BOURDIEU, Pierre (org.). *La misère du monde*. Paris, Editions du Seuil, 1993. pp. 95-123.

3 « L'opinion publique doit se définir comme l'opinion des individus existant réellement. Autrement dit, on ne peut pas aller jusqu'à la considérer comme un simple artefact de la presse, puisqu'on la priverait alors de sa légitimité politique. (...) Il s'agit de fonder la politique entièrement sur les individus, fondement de la souveraineté politique, *volonté générale*, objets de représentation, ou précisément, opinion publique. » LUHMANN, Niklas. « L'opinion publique ». *Politix*, vol. 14, N° 55, 2001, p. 30.

Avant tout, s'agissant de populations marginales ou défavorisées, « les effets de la médiatisation sont loin d'être ceux que ces groupes sociaux pourraient en attendre car les journalistes disposent en ce cas d'un pouvoir de constitution particulièrement important, la fabrication de l'événement échappant presque totalement à ces populations »¹. Dans le cas des *Enfants de Don Quichotte*, nous pouvons identifier au moins quatre effets découlant de l'exposition médiatique, à savoir : l'impératif de la retenue des pulsions, notamment de l'alcoolisme ; le risque de se faire reconnaître soit par des proches (la famille et des amis depuis longtemps mis à l'écart du fait du stigmate de la condition de « SDF ») ; l'usage instrumentalisé des « récits de malheur » (dire des effets de la rue tout en effaçant, au moins temporairement, les tares du corps) ; et la prise de conscience concernant les formes d'expression requises par les médias. Bien entendu, chacun de ces effets porte en soi des coûts symboliques et matériels pour les personnes installées sur le campement.

L'impératif de retenir les pulsions constitue l'un des principes majeurs de lutte du campement. Faire attention à l'usage de l'alcool, éviter la confrontation avec le voisinage, respecter les normes d'hygiène : chaque geste compte pour donner de la cohésion à l'action collective face à la visibilité médiatique. Si la création d'un groupe responsable de la sécurité recouvre bien cette nécessité de cohésion, cela a posé des problèmes vis-à-vis des autres campeurs. Selon Simon (français, trente-neuf ans, ouvrier non spécialisé, à la rue depuis quatorze ans), les « gars de la sécu » ont été les premiers à recevoir des propositions d'hébergement. Autrement dit, l'existence d'un groupe séparé du reste des autres campeurs a augmenté les soupçons concernant l'existence d'une hiérarchie interne à la mobilisation. Plus tard, à la fin du recensement des campeurs participants à la protestation, les soupçons ont gagné en force : « Pas pour tout le monde », m'a dit péremptoirement Aznar quand je l'ai interrogé à propos des propositions de logement et relogement. Pourquoi ? « Parce qu'il y a ceux qui boivent... »

Lors des luttes collectives, la retenue des pulsions prend la forme d'un usage anti-ordinaire et instrumental du corps. Il ne s'agit plus d'un rapport langagier inscrit dans une logique identitaire consistant à se mesurer les uns aux autres, mais d'un façonnement nécessaire du corps vis-à-vis des représentations dominantes du corps du pauvre. Pour s'en sortir, les pauvres campés le long du canal Saint-Martin ont essayé de s'éloigner de la mauvaise image du « clochard » et de s'inscrire définitivement dans celle du « bon SDF ». Nulle part ailleurs, je n'ai entendu parler de ces deux images avec autant de clarté : les paroles d'Adamar (« le SDF, comme ça, dehors, il n'a pas cherché ça. Le clochard a cherché. »), ou d'Irène (« Le SDF est quelqu'un qui s'est trouvé à la rue, p'tête par accident, et le clochard pareil. Sauf que le SDF essaye de s'en sortir de ce cercle vicieux, de ce mal-être... Et le clochard, il en a abdicé... ») rejoignaient celles des leaders médiatiques : « Il y en aura toujours certainement 1%, une partie infime, qui resteront dehors, des clochards poètes comme on les appelait il y a trente, quarante ans, mais on peut faire beaucoup pour tous les autres. »² C'est surtout contre cette image stigmatisée du « clochard » qu'il a fallu se battre à travers l'impératif de retenir les pulsions, avec les coûts matériels précisés par Aznar.

Avec l'usage instrumentalisé des récits de malheur, les corps du pauvre rendus visibles le long du canal Saint-Martin participent à « la mise en scène de la souffrance » dont parle Luc Boltanski³, où le malheureux est immédiatement qualifié en ami ou ennemi. Ou, dans le cas des *Enfants de Don Quichotte*, il s'agit de se faire qualifier, à travers les récits de malheur et des différences supposées entre le « clochard » et le « SDF », en tant que pauvre méritant ou pauvre indigne⁴. Le pauvre méritant, c'est celui qui est « tenu de prier pour son bienfaiteur »¹,

1 CHAMPAGNE, Patrick. *Op. Cit.*, p. 101.

2 Jean-Baptiste Legrand, *On n'est pas couché*, émission du 26 octobre 2008.

3 BOLTANSKI, Luc. *La souffrance à distance : morale humanitaire, médias et politique*. Paris, Métailié. 1993.

4 Voir à ce propos GEREMEK, Bronislaw. *La potence ou la pitié*. Paris : Gallimard, 1986.

ou, dans le cas des *Enfants*, celui qui ne blâme pas la société tout en reconnaissant ses fautes envers elle. On peut plus largement reconnaître dans la figure du bon pauvre celui qui se prêtait au jeu des entretiens, qui déployait son récit du malheur ou qui manifestait sa jovialité sur le campement. Tandis que l'interaction concrète devait rassurer le journaliste ou le passant, le discours pouvait indigner ou faire peur. Misérabilisme et populisme dépendent ainsi du rapport au locuteur et de la manière dont il peut recevoir les informations en provenance du pauvre. Manifester le désespoir par des conduites addictives devient aussi illégitime que produire des discours heureux de vie à la rue.

L'indigne est, bien entendu, le contraire du méritant, celui qui se montre incapable de reconnaître les coups du sort à l'origine de sa misère, tout en responsabilisant, au contraire, la société. Or, sur le campement des *Enfants de Don Quichotte*, la société n'était jamais en cause. Au contraire, c'était au nom de la solidarité et des principes républicains que les leaders se prononçaient.

« Quand t'es dans la rue, tu n'es plus un être humain, t'es un escargot avec ta coquille » ; « La rue, ça tue ! » Le long du canal Saint-Martin, ces rappels des conditions de vie à la rue visaient notamment les abus de pouvoir, la malveillance des politiques, l'oubli de l'opinion publique à l'égard des « SDF ». Voilà les ennemis à combattre. Contre eux, les corps des campeurs se montraient comme exemples d'une condition commune. « Ces gens-là, c'étaient des gens comme vous, comme moi, qui avaient une famille, qui avaient un appartement. Mais à un moment la porte s'est claquée derrière leur dos. Et eux, ils ont claqué la porte. Et au moment où ils ont claqué la porte et qu'ils dorment sur le trottoir, c'est pire. On ne peut pas se soigner. C'est pas possible de se relever en France quand on est SDF. C'est ça qu'il faut que les Français comprennent. On refera l'hiver 54 et j'espère qu'on sera des dizaines et des dizaines qui viennent à la rue. »² Les propos retenus par Augustin Legrand sont instructifs : pour que l'opinion publique se sensibilise face à l'exposition du corps des pauvres, il lui faut une figure communautaire³. C'est à travers l'établissement d'un lien de proximité symbolique que l'attitude morale est engagée.

Face à l'engagement communautaire créé par l'usage instrumentalisé des récits de malheur, les coûts symboliques et matériels sont moins importants pour la lutte collective que pour chaque individu. Une fois engagés dans l'impératif de la retenue des pulsions et en acceptant de se montrer aux caméras, les campeurs se projetaient dans les représentations dominantes du corps du pauvre concernant la réinsertion sociale. Autrement dit, visant l'objectif précis de légitimer la demande d'un logement ou d'un travail, ils essayaient de développer une image de soi éloigné du stigmatisme du « clochard ». Le risque majeur consistait à ne pas prendre conscience de l'instrumentalisation du corps et des souffrances, donc des formes d'expression requises par les médias concernant la misère urbaine. Individuellement, tous ceux qui ne se montraient pas capables de maîtriser l'usage de son corps, qui blâmaient la société au lieu de reconnaître ses fautes personnelles, s'apercevaient écartés de l'engagement communautaire. Et une fois rompu l'engagement, aucune possibilité de réinsertion n'était possible.

Il faut se réjouir du coup de force réalisé par les *Enfants de Don Quichotte*. Tous les hommes et femmes qui ont rejoint le mouvement depuis le début et qui savaient se contrôler,

1 *Idem*, p. 66.

2 Augustin Legrand, propos recueillis le 20 décembre 2006 durant la mobilisation.

3 « Les obligations dépendent d'abord de la position dans un système de parenté, ce qui apporte une réponse à la question de savoir sur qui repose la responsabilité d'être secourable. Mais, selon le même principe, les malheureux sont d'abord partagés en amis et en ennemis envers lesquels la miséricorde est loin d'être obligatoire. Dans ce cas de figure, l'attitude morale devant le spectacle de la souffrance n'est pas nécessairement régie par l'exigence de la faire cesser. On peut faire face à la souffrance de son ennemi et ne pas faire un geste pour lui porter secours sans pour autant presser le pas et s'en mettre à distance. » BOLTANSKI, Luc. *Op. Cit.*, p. 26.

tout ceux qui ont enduré les journées et soirées sur le canal sans perdre la raison ni l'espoir ont reçu des propositions de logements adaptés à leurs besoins. Cependant, en cautionnant les représentations dominantes à l'égard des personnes « sans logis », l'exposition médiatique du « bon pauvre » et la ségrégation des « mauvais pauvres » durant la lutte des *Enfants de Don Quichotte* a renforcé la ligne de partage entre les pauvres méritants et les autres, les « SDF » et les « clochards », entre les aptes à « s'en sortir » et les irrécupérables. Que dire des campeurs du canal Saint-Martin non concernés par des offres d'hébergement ou de logement, sinon qu'il s'agit de cas irrécupérables ? Que faut-il en faire, sinon leur offrir l'asile ou les laisser périr à la rue ? Il s'agit là d'un coût symbolique et humain qu'il faut poser dans la balance.

DU VILLAGE SOLIDAIRE AU CAMP RETRANCHE : DE L'IMPACT DE L'OBJET « TENTE » DANS LE DÉROULEMENT DE LA MOBILISATION¹

Aurélien Caillaux²

La mobilisation collective menée par l'association des Enfants de Don Quichotte est, plus que tout autre type de manifestation, profondément connectée à l'espace de la ville. Les centaines de tentes du campement n'ont pas été installées dans un espace neutre, a-spatial, no man's land ou terrain vague dissimulé au regard des citoyens, mais au cœur de Paris, dans un quartier habité, fréquenté, visité. S'est mise en place une occupation de l'espace public, pour une durée indéterminée, sans dimension éphère assumée, ni date de fin de l'action, comme c'est souvent le cas pour un certain nombre d'autres pratiques militantes, depuis la manifestation classique jusqu'à l'occupation ponctuelle de locaux.

Tout comme un certain nombre d'événements ou de manifestations politiques, le campement des Enfants de Don Quichotte est animé par deux dynamiques de relations sociales qui s'expriment à des échelles différentes. Il est une vitrine revendicative, un objet politique cohérent, un groupe de pression se matérialisant ponctuellement pour faire émerger une parole. Mais il est aussi, pour ceux qui vivent cet événement de l'intérieur des tentes, le siège d'une société dans la société, forme de bulle installée du jour au lendemain, et qui possède plusieurs caractéristiques de ce que M. Foucault appelle une *hétérotopie*³ : c'est un espace dont le fonctionnement interne se différencie des règles de l'extérieur, un espace qui se situe dans une autre temporalité, un espace dont les limites sensibles, même si elles sont perméables, existent.

Au travers de cette question de différence d'échelle de perception, c'est tout le sort du campement qui se joue. Selon que celui-ci est pensé comme un élément ponctuel, existant dans l'espace de la ville de façon temporaire, ou comme un espace de construction de relations sociales particulières, en évolution perpétuelle et en interaction avec l'extérieur, l'avenir de l'action n'est pas appréhendé de la même manière. Cette distinction, présente dès le début, n'apparaît jamais de manière explicite, et tend peu à peu à constituer la clé de voûte d'un malentendu qui éclatera, entre les tenants des deux visions, sous la forme de la fin du camp.

Il semble intéressant de penser l'évolution du campement du Canal Saint Martin au regard d'un objet autour duquel s'articule selon nous tout le mouvement, objet qui, loin d'être neutre, constitue en lui-même une « mythologie contemporaine » : la tente Quechua rouge. Ces tentes, qui ont une très forte charge symbolique, cristallisent l'ensemble des enjeux et des positions de chacun des acteurs de cet événement, et signifient différentes choses, pour les organisateurs de la mobilisation, pour les occupants du campement, pour le grand public. Les placer

¹ Contribution rédigée à partir de l'intervention.

² Urbaniste.

³ « Il y a également, et ceci probablement dans toute culture, dans toute civilisation, des lieux réels, des lieux effectifs, des lieux qui sont dessinés dans l'institution même de la société, et qui sont des sortes de contre-emplacements, sortes d'utopies effectivement réalisées dans lesquelles les emplacements réels, tous les autres emplacements réels que l'on peut trouver à l'intérieur de la culture sont à la fois représentés, contestés et inversés, des sortes de lieux qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables. » Michel Foucault, *Dits et écrits*, 1984, « Des espaces autres » (conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967), in *Architecture, Mouvement, Continuité*, n°5, octobre 1984, pp. 46-49.

au cœur de l'analyse nous semble permettre d'apporter un éclairage particulier sur l'événement du campement du canal Saint Martin, dont la dimension spatiale n'est en aucun cas à occulter.

La tente, un symbole médiatique identifiable

Pour les Enfants de Don Quichotte, le choix de l'organisation d'un campement de tentes est loin d'être anodin ; il s'inscrit dans la droite ligne d'actions menées par d'autres, et perpétue un message médiatique clair.

En agissant ainsi, les EDQ s'inscrivent en effet dans la continuité de Médecins du Monde, qui distribue depuis décembre 2005 et sans discontinuer des tentes aux personnes sans-abri, et affirment donc de façon indirecte une position solidaire dans la polémique qui avait eu lieu au début de la distribution : les tentes ne constituent pas des solutions, mais elles apportent quelque chose et sont nécessaires, autant en ce qui concerne la protection qu'en ce qui concerne la visibilité, dimension ici essentielle.

La présence d'une tente dans l'espace public de la ville interpelle. La tente n'est pas une innovation technique destinée spécifiquement à un usage humanitaire ; il s'agit du détournement d'un bien de consommation relativement courant. Installée dans la rue, elle n'est pas *a priori* le signe de la présence d'un SDF, elle ne constitue pas le stigmate d'une vie sans toit. Au contraire, elle ne semble pas à première vue un objet utilisable par les personnes sans-abri : cet objet particulier, en forme d'igloo, fait de toile et facile à monter, est avant toute chose destiné à une activité de loisirs, lié aux vacances, à la randonnée. Sa présence dans l'espace urbain est surprenante, elle interpelle, mais le doute plane quant à la raison de son installation. L'ambiguïté est d'autant plus forte que rien, dans l'observation de la tente elle-même, ne permet de déterminer l'identité de l'occupant. Les tentes de sans-abri ressemblent à des tentes ordinaires, elle sont de la même marque et proviennent des mêmes points de vente que celles des campeurs estivants ; elles n'ont pas de forme spécifique, mais une apparence neutre, impersonnelle, celle d'un objet manufacturé, ne variant dans la capitale que par la forme et la couleur.

Mais une fois dévoilé le statut de l'occupant de la tente et comprise la situation, le décalage entre la norme d'usage de l'objet et son utilisation réelle fait apparaître un sentiment de malaise. Destinée dans son utilisation ordinaire à n'être qu'un abri temporaire, la tente apparaît sous nos yeux comme un refuge, un espace de survie marqué de la lugubre étiquette « à défaut de ». Et si nous n'avons pas dormi dans la rue, nous connaissons les sensations que procure une nuit sous une tente ; nous pouvons imaginer avec effroi ce que signifie y dormir toutes les nuits.

Les Enfants de Don Quichotte sont conscients du sentiment de malaise qu'ils font naître chez les observateurs. Les tentes sont pour eux des éléments-clés de la mobilisation. Ils utilisent le sentiment d'identification au « campeur », le transformant en une revendication politique, ou tout du moins, humaniste. Ils invitent les personnes bien-logées à affirmer ce sentiment, en venant dormir, en solidarité avec les SDF du camp, dans les tentes rouges. L'espace du campement contribue fortement à entretenir la confusion entre bien et non logés, l'identification devenant donc ici chose inévitable : les tentes du canal sont identiques, les gens qui se côtoient variés, et personne, après une nuit, n'est réellement capable de déterminer qui a un logement et qui n'en a pas.

La dimension esthétique du campement du canal Saint Martin est primordiale. Dans la construction politique de l'événement, les Enfants de Don Quichotte poussent le symbole que constituent les tentes jusqu'à l'abstraction : le campement est une partition, les tentes rouges,

identiques, alignées de part et d'autre du canal, reliées les unes aux autres ; la symétrie est parfaite et l'effet visuel très efficace. Ainsi scénographiées, les tentes deviennent des signes, des logotypes, marquant les esprits de façon indélébile. L'ensemble ressemble au début à l'installation d'un artiste contemporain ; le camp est beau, et l'importance de l'effet visuel n'est certainement pas sans conséquence sur l'acceptation de l'action à son début.

Cette scénographie, toute séduisante qu'elle soit, signifie d'ailleurs quelque chose de rassurant pour le public, riverains ou organes de pouvoir. L'aspect identique de toutes les tentes, outre qu'il rend visuellement marquante l'image du campement, véhicule une idée de force encadrée qui est rassurante. L'uniformité du campement sous-tend l'idée d'une cohésion dans la mobilisation, d'une unité et d'une solidarité qui rendent le message plus clair, tout en permettant d'écarter toute peur des éléments incontrôlés, des scissions qu'il pourrait y avoir. Il semble impossible, de l'extérieur du camp, d'imaginer l'existence d'un groupe d'opposition à l'organisation des Enfants de Don Quichotte qui occuperait les tentes rouges installées. Un signe distinctif devrait alors certainement les différencier ; peindre sa tente en noir ?

La scénographie spatiale et temporelle du campement du canal Saint Martin a une influence certaine, pendant le premier mois du mouvement, sur la mobilisation médiatique qui a lieu. Pour les Enfants de Don Quichotte, les tentes sont un instrument de manifestation et de communication judicieux. Le campement effectif n'est d'ailleurs pas l'objectif de départ : lors de la première tentative d'installation de tentes place de la Concorde, l'idée était de créer une image forte, à la manière d'un happening. Selon Joseph, frère d'Augustin Legrand et membre fondateur des EDQ : « *Les tentes à Concorde, c'était pas forcément pour dormir dedans, le but était d'ouvrir les tentes pour la presse, et on les enlevait, tu vois, juste quelques heures, voilà...* »¹ De la même manière, l'installation des tentes sur le canal n'est pas destinée à perdurer : « *Dans l'idée de se faire évacuer par les flics, limite, tu vois ça ferait de belles images, pas du tout dans l'idée de rester, une opération coup de poing tu vois, parce qu'on pensait vraiment qu'on allait se faire évacuer.* »²

Une fois le campement installé, naît une relation particulière avec les médias. Leur rôle, dans la stratégie des Enfants de Don Quichotte, est essentiel ; ils sont les relais de l'information et de la mobilisation, et ils contribuent à renforcer la pression faite sur les pouvoirs publics, mais ils sont également capables de désinformation. Il s'agit donc au début de les attirer tout en cherchant à orienter leur discours. Celui-ci ne correspond pas au message que veulent faire passer les organisateurs ; les journalistes donnent l'impression d'un « camp de bobos qui vont jouer aux SDF ». Mais selon Jean-Baptiste Legrand, « *ce qui s'est passé, c'est qu'on a utilisé ça dans le sens où on savait que c'était une approche médiatique, le « vis ma vie de SDF », on a laissé faire, mais on a fait glisser ça vers « venez camper avec les SDF pour montrer votre indignation », c'était ça le mot d'ordre. « Vis ma vie de SDF », on l'a jamais dit, la presse c'est eux qui le disaient, et au bout d'un moment, bon, on l'a recentré...* »³ Au bout de quelques jours de campement, face à la présence un peu trop envahissante, aux yeux des « campeurs », des journalistes, les EDQ interdisent l'accès des médias au canal pendant trois jours. Quand ces derniers sont autorisés à revenir, l'association présente la Charte du Canal Saint Martin, qui dresse une analyse de la situation des sans-abri et de l'hébergement clairement établie. Cette charte est signée par un grand nombre de politiques de droite et de gauche, et plusieurs personnalités viennent manifester leur solidarité sur place, sous l'œil des caméras. L'emballage médiatique porte ses fruits en ce qui concerne la diffusion du message et la crédibilité du mouvement, puisque Mme Vautrin, ministre de la Cohé-

¹ Entretien réalisé le 3 avril 2007, canal Saint Martin.

² Idem.

³ Entretien réalisé le 3 avril 2007, canal Saint Martin.

sion Sociale, après avoir qualifié l'installation du campement de « *poudre aux yeux* »¹, reçoit les Enfants de Don Quichotte et affirme l'importance de leur analyse.

Le campement, un espace vécu

Il apparaît cependant rapidement que, dans les faits, l'installation du campement ne se trouve pas être une opération-choc, un coup d'éclat ponctuel de quelques heures qu'une évacuation musclée viendrait ériger en symbole de l'indifférence et de la répression envers les sans-abri. Il s'écoule finalement presque cinq mois entre l'installation et l'expulsion des dernières tentes de réfractaires à la levée du camp.

Pour nombre d'occupants des tentes, le campement est pendant plusieurs mois un lieu de vie particulièrement intense. Cet ensemble articulé d'espaces d'intimité et de collectivité que forme le camp, ce sentiment d'appartenance commune à une aventure tout en retrouvant, pour ceux qui n'avaient pas de tente dans la rue, un sentiment de privauté dans un espace propre, constituent une expérience particulièrement forte et importante.

L'essence même du camp, sa forme, permettent aux occupants de développer une double relation à l'espace. Grâce aux tentes, ils retrouvent une intimité que la vie sur le trottoir, sous les yeux de tous, leur avait enlevée ; grâce au rassemblement, ils tissent un réseau de relations sociales d'une intensité rare, à l'opposé de la solitude que nombre d'entre eux disent ressentir dans la rue.

Le campement et les tentes qui le composent permettent aux occupants de s'approprier l'espace. Leur existence dans la rue, constamment dissimulée, repoussée, nécessairement cachée, s'impose ici de façon naturelle, légitimée par la revendication d'un discours commun. Les occupants du campement ont pris l'espace du canal Saint Martin, et l'ont fait leur. Cette appropriation leur paraît profondément légitime. Les tentes, anonymes, sont très rapidement appropriées. Certains les personnalisent en les décorant, qui d'une guirlande, qui d'un arbre de Noël, qui de son nom inscrit à la bombe de peinture. Les autres, identiques, sont distinguées suivant leur position et leur emplacement : « *La tente de S... est devant l'arbre* », « *Celle de D... c'est celle qui est collée à celle de R...* ». Qu'elle soit vide ou remplie d'affaires personnelles, décorée ou non, chaque tente a son propriétaire. Des conflits éclatent lorsque celui qui veut rentrer dans sa tente s'aperçoit qu'elle est occupée par un intrus ; certains des habitants du campement s'échangent leur tente pour la nuit, « *pour changer* », ou invitent un ami à dormir, qui n'a pas trouvé de toile de libre.

Les tentes deviennent des points de référence essentiels dans les discours individuels : lors d'une rencontre entre deux occupants qui ne se connaissent pas, chacun évoque très vite la position de sa tente dans le campement. « *Je rentre à ma tente* », « *J'ai laissé des affaires dans ma tente* », « *Tu vois où est ma tente ?* », l'objet est cité de nombreuses fois dans la journée. Il devient la coquille de l'intime, le « *Point Ici* »², tout en étant également objet de reconnaissance dans le sens où il est le signe de la participation active de son propriétaire à l'aventure collective des EDQ, la marque qui permet la revendication d'un rôle dans la construction du discours collectif qui émerge.

Au-delà de l'espace de la tente, le campement en lui-même devient fortement approprié et ancré dans l'espace mental de chacun. Une partition s'opère entre les deux rives du canal, chacun vivant d'un côté ou de l'autre. Quelques tentes deviennent les points de rassemblement de groupes qui naissent, se constituant en pôles d'animations spontanés. Les espaces de

¹ Expression qui a servi, par la suite, de titre à un premier film des Enfants de Don Quichotte portant sur le campement du canal Saint Martin, et diffusé sur Internet.

² A. Moles, Psychosociologie de l'espace.

partage de nourriture sont des lieux centraux ; situé à l'origine sur le quai de Valmy, le « *point bouffe* » est déplacé sur l'autre rive, quai de Jemmapes, après quelques mois. Une table d'information est installée après quelques semaines, qui devient pendant un temps le lieu de transmission officiel du message des Enfants de Don Quichotte au grand public. Certains sans-abri y sont régulièrement présents, témoignent, interpellent, demandent signatures de la Charte du Canal et soutiens financiers. Certains lieux, enfin, peuvent être considérés comme situés au seuil du campement, à sa limite, et constituer des interfaces entre le monde qui s'est construit dans les tentes et celui de l'extérieur. C'est le cas du bar le Jemmapes, soutien moral et matériel des EDQ non négligeable, au moment du lancement de l'opération ; tous les soirs du mois de décembre, le bar est plein, lieu de rendez-vous dans l'alcool et la convivialité de l'ensemble des campeurs et des personnes solidaires. Ce centre névralgique de la vie nocturne ne perdurera néanmoins pas longtemps ; face à l'affluence, au bruit, au débit conséquent de boissons ingurgitées, le Jemmapes choisit de fermer boutique pour quelque temps. L'animation se déplace alors un peu plus haut, à l'angle du quai de Jemmapes et de la rue de la Grange-aux-Belles, au bar Canal 96. La fréquentation du lieu est cependant moins intense, ce nouvel espace adopte plus le rôle de quartier général de l'organisation que de centre de sociabilité et de rencontre. C'est là que se tiennent les réunions des différents groupes logistiques en charge de la nourriture, de la sécurité.

Le campement fonctionne assez vite comme un lieu de vie en tant que tel. De nombreux occupants y passent la journée, sans chercher à se déplacer. Il s'agit dès lors d'organiser un fonctionnement collectif, une autorégulation, qui puisse permettre de rendre vivable cette expérience commune. Les occupants du canal font l'apprentissage sur le tas d'une forme d'autogestion, qui se rattache autant à la nécessité de donner une image positive au grand public qu'à celle d'entretenir un lieu de vie auquel on tient. Tout le monde semble au départ s'accorder sur une forme d'organisation en petites équipes concernant deux activités : la sécurité et la gestion logistique. Les deux groupes, constitués de volontaires sans-abri (il ne semble pas y avoir de bien logés dans ces équipes), sont reconnaissables à leurs brassards de couleur, et assurent la tâche qui leur incombe consciencieusement, en interne. Les équipes chargées de la sécurité du campement se relaient par tranche de six heures, de façon à assurer une surveillance permanente. Leur rôle est de prévenir les bagarres, de ramener à leur tente ceux qui sont trop alcoolisés, et elles ont pour mission d'expulser du camp celui à qui on ne peut faire entendre raison. Les équipes en charge de la gestion logistique doivent centraliser les dons, les redistribuer, lorsque c'est nécessaire, de façon équilibrée, et assurer l'assignation de tentes vides aux nouveaux venus.

Un élément est particulièrement marquant concernant les équipes de sécurité : au commencement, elles rassemblent dans leurs rangs les sans-abri les plus « cassés », les plus dépendants de l'alcool. Pendant quelque semaine, la conscience de la responsabilité qui leur incombe les fait diminuer leur consommation d'alcool, ou tout du moins s'empêcher de boire pendant qu'ils sont « en faction », et prendre leur tâche à cœur, consciencieusement.

Si tout semble fonctionner de façon relativement efficace pour ces deux groupes pendant un mois, l'autogestion des équipes de sécurité se dégrade rapidement ; la consommation d'alcool reprend, jusqu'à ce qu'un remplacement quasi total des membres soit imposé par les organisateurs, et qu'avec les nouveaux « vigiles » le rôle de l'équipe se transforme, laissant apparaître une certaine dérive autoritaire.

Le maintien de la propreté est une des préoccupations constantes, souvent présenté comme étant l'affaire de tous ; nombreux sont ceux qui, durant le premier mois, passent fréquemment le balai devant leur tente, lavent les pavés du quai à grande eau. Ceux qui ont des chiens sont

priés de les faire déféquer à l'écart. Des sacs poubelles sont disposés le long du camp, que les occupants prennent généralement soin d'utiliser.

Durant les premières semaines, la nourriture est autogérée. Les dons sont nombreux, et chacun ramène souvent pour la collectivité un élément qu'il a acheté. Lorsque des vivres essentiels viennent à manquer, comme du lait au petit déjeuner, de l'argent est pris dans la caisse de soutien pour aller en acheter. L'eau chaude pour le café est pendant un moment amenée par des riverains qui la font bouillir chez eux. Tout de suite, le repas du soir est assuré par « Une Chorba Pour Tous », association laïque qui effectue de la distribution de nourriture surtout pendant le ramadan, mais également le reste de l'année, dans les XIX^e. et XVIII^e. arrondissements, et qui vient là avec sa camionnette pourvoir en soupe les occupants du camp. Malgré tous les aléas, cette association continuera à distribuer la chorba jusqu'à ce que la grande majorité des tentes aient été enlevées.

On le voit donc, un ensemble de relations sociales particulières se tissent entre les occupants des tentes du canal. Durant les premières semaines, un sentiment de solidarité et une conscience collective dominant le campement. Il semble que chacun veille et protège l'autre, l'amenant à comprendre ce que la cohésion et l'unité de tous ont de fondamental pour l'image du campement telle que perçue par le grand public. Celui qui boit trop est ramené doucement dans sa tente ; celui qui a des soucis est entouré, conseillé, très souvent orienté vers Augustin à qui on demande une solution pas toujours envisageable.

Le sentiment de partage d'une construction d'un événement, la fierté d'être un acteur d'une action particulière, reconnue par les médias, soudent les occupants du campement. Des amitiés solides se tissent, renforcées par le partage d'une activité, comme la participation à la gestion de la sécurité, ou la proximité des tentes. Des groupes affinitaires se créent, qui forment de petits noyaux tout le long du campement, autour de la tente d'un des membres, d'un banc où l'on peut s'asseoir, d'un pas de porte où l'on est à l'abri. Le nombre d'heures passées en commun est au bout du compte, pour certains, particulièrement important, et le sentiment de participer ensemble à un événement privilégié rapproche encore. Un an et demi après, certains groupes apparus sur le canal existent encore, et la rencontre entre deux anciens participants à cette aventure permet une complicité forte. Nombreux sont ceux qui, lorsque des propositions d'hébergement sont émises, souhaitent rester avec leur groupe d'amis.

L'intensité de ces liens sociaux s'explique également par une élaboration commune d'un certain rapport à l'espace. Les occupants du canal viennent de lieux variés dans ou hors de Paris, ils ont un passé différent ; mais en s'installant ensemble, progressivement, dans le campement du canal Saint Martin, ils reconstruisent au même moment leur espace mental, s'approprient par la connaissance et la fréquentation quotidienne ce quartier qui devient progressivement le leur. Un grand nombre de lieux stratégiques, « *d'espaces-ressources* »¹, deviennent des références communes. Ainsi le Jemmapes ou le Canal 96, qu'ils soient directement fréquentés ou non, sont-ils reconnus comme des centres de sociabilité (pour le premier) et de d'organisation (pour le second). De même, les achats se font-ils au supermarché Franprix situé un peu plus haut sur le canal, ou au Leader Price place de la République. Les cigarettes, quand elles doivent être achetées sur place, le sont au tabac du bas de la rue de la Grange-aux-Belles. Tous les occupants apprennent à savoir où se trouve la station de métro République, celle de Bastille, celle de Gare de l'Est.

Cette connaissance du quartier, qui mène à son appropriation, est fortement accentuée par l'ancrage dans l'espace et la visibilité du campement. Les « campeurs » du canal ne sont pas condamnés à la mobilité de ceux qui doivent, le matin, replier les affaires qu'ils vont déplier

¹ P.Pichon, « La manche, une activité routinière », in *Les annales de la Recherche Urbaine*, n°57-58, « Espaces publics en ville », pp. 146-147.

le soir. Les sans-abri qui ne possèdent pas de tente, n'ayant que leur corps à donner à voir, disparaissent s'ils changent d'endroit ; ils ont une présence dans l'espace nettement plus ténue, et un rapport au quartier finalement moins affirmé. Ceux qui possèdent une tente isolée peuvent revendiquer de façon plus forte un espace vital. Les occupants du campement, eux, proclament haut et fort leur existence et prennent le droit à un espace qui leur est propre ; la dimension politique de l'installation rend légitime l'appropriation, et permet à chacun, tout du moins au début, d'affirmer sa présence dans l'espace de la ville. Cette affirmation du droit à « occuper une place » est d'autant plus facilement revendiquée que la présence des bien-logés venus soutenir l'action signifie quelque part l'acceptation de cette revendication.

On peut penser finalement qu'après quelques semaines le campement est devenu l'objet même de la mobilisation ; quitter les lieux, peut-être, mais pas à n'importe quel prix. Ce qui a été construit là avec tous les occupants ne peut être abandonné qu'en réponse à une proposition de logement ou d'hébergement particulièrement satisfaisante.

La fin du campement ou l'éclatement d'un malentendu

Les trois premières semaines de vie du campement sont considérées par tous comme un succès. Pour les organisateurs, l'opération, même si elle est plus longue que prévue, porte ses fruits : les médias sont présents et finissent par relayer le discours du canal ; les soutiens, matériels et moraux, sont nombreux ; les célébrités affluent ; les responsables politiques, après avoir fait la fine bouche, traitent avec eux comme des interlocuteurs privilégiés. Pour les sans-abri composant le campement, l'aventure du canal est également un moment historique : participant à une expérience collective particulière, sous l'œil des caméras, ils ont le sentiment de constituer l'avant-garde des exclus ; leur motivation et leur solidarité les uns avec les autres sont intactes. La fierté d'être un *Enfant de Don Quichotte*, un « *Enfant du Canal* », est très grande ; une catégorie spécifique de « *SDF-VIP* » se constitue, alimentée par la considération des médias.

Une fois le campement installé, les *Enfants de Don Quichotte* réalisent qu'ils doivent organiser la procédure de relogement. Le 7 janvier, un rencontre a lieu entre les organisateurs, Catherine Vautrin, ministre déléguée à la Cohésion sociale et Jean-Louis Borloo, ministre de l'Emploi. Un plan d'action renforcé en faveur des sans-abri est promis pour 2007, ainsi que le dépôt d'un projet de loi sur le logement opposable. Le 8 janvier, Augustin Legrand tient une conférence de presse au cours de laquelle il annonce la levée progressive des campements. Le 11 janvier, une rencontre est organisée entre les *Enfants de Don Quichotte*, organisateurs et occupants, la DASS (Direction des Affaires Sanitaires et Sociales), et la FNARS (Fédération Nationale des associations d'Accueil et de Réinsertion Sociale), pour présenter le fonctionnement du processus de relogement.

L'annonce de la levée du camp marque un événement fort, l'irruption d'une faille dans l'apparente cohésion du mouvement. Nombreux sont les occupants du canal qui disent ne pas croire aux promesses de relogement et vouloir rester sur place. Et si le nombre de tentes diminue progressivement, la mise en place de propositions adaptées tarde pour la grande majorité des sans-abri. Des lits sont débloqués au fort militaire de Nogent-sur-Marne, mais peu acceptent de s'y installer. Certains sont placés en chambre d'hôtel. Presque tous les « *relogés* » viennent passer la journée sur le canal, revenant dans leur hébergement pour dormir. Certains ont discrètement laissé leur tente, faisant croire qu'elle était encore occupée, et y passent quelques nuits, quand la fête a été trop arrosée. D'autres se font « *héberger* » dans les tentes d'amis restés sur le campement, en attente de proposition.

Les retours permanents sur le campement montrent bien combien il est difficile, pour les occupants, de le considérer comme un simple instrument politique d'expression, destiné à être abandonné une fois des avancées générales obtenues. L'aventure collective qui a eu lieu pendant les premières semaines semble finalement être aux yeux des protagonistes la dimension la plus importante de l'action des EDQ. Dès lors, le moment de découverte du fonctionnement de la cellule de relogement gérée par la FNARS, au cours de la réunion du 11 janvier, met en lumière ce qui est vécu pour beaucoup de sans-abri du canal comme une trahison, un abandon de l'organisation des EDQ. La prise en main de la situation par la FNARS ne signifie rien d'autre pour eux que le passage d'une construction collective autogérée, d'une prise en charge par les sans-abri de leur existence au cours d'une mobilisation politique, à un traitement au cas par cas qui s'inscrit dans la droite ligne de la gestion de la misère urbaine telle qu'opérée par le système de l'assistance classique.

Cette brusque évolution de la situation marque l'éclatement au grand jour de la différence de position entre les tenants d'une vision politique générale de la situation des sans-abri, pour qui le campement est un outil d'expression, et les partisans d'une expérience collective et autogérée axée sur les pratiques quotidiennes. Ce glissement de sens est perçu de manière criante par la majeure partie des sans-abri du canal. La confiance se perd. Des voix discordantes s'élèvent, les paroles se font de plus en plus dures à l'égard des leaders de EDQ. Mais les critiques et les mécontentements ne soudent pas pour autant le campement autour d'une posture de révolte à l'égard de l'organisation ; la solidarité et la cohésion se sont fissurées. Tous savent désormais que le démantèlement du camp est inéluctable, et chacun, s'il critique l'évolution de l'événement, n'a plus d'autre issue que d'attendre avec espoir qu'une proposition satisfaisante lui soit faite. La possibilité d'un autre mode de vie, axé sur le collectif, s'écroule comme un château de cartes, c'est le triomphe de la réalité.

Il était essentiel pour les leaders des Enfants de Don Quichotte de mettre en avant la cohésion qui portait le groupe des campeurs du canal Saint Martin, leur apparente homogénéité, ou tout du moins la volonté d'unité qui les rassemblait. Les sans-abri avaient parfaitement compris l'importance de leur propre image pour la crédibilité du mouvement : ils étaient l'avant-garde, les représentants des sans-voix, en portaient la responsabilité et en étaient fiers. Ils constituaient la vitrine d'une catégorie sociale, à la rencontre desquels pouvaient aller, c'était l'occasion, le grand public et les médias. Dans ce sens, les objectifs des leaders des EDQ ont été relativement atteints : de nombreux bien-logés interviewés, y compris parmi les membres de l'association des Enfants de Don Quichotte, ont dit effectuer pour la première fois la démarche d'aller rencontrer physiquement des SDF.

De la même façon, le campement, à son apparition, bénéficie d'un soutien important des riverains qui voient les occupants canal comme un groupe relativement organisé, auto-régulé, possédant une conscience collective, et à l'écoute de la situation. Les riverains font confiance aux organisateurs, s'en remettant au charisme d'Augustin Legrand, mais également aux sans-abri, leur donnant une possibilité d'exprimer publiquement un discours sur leur propre situation.

Avec l'effritement de la solidarité et de la conscience de groupe, l'aura d'exemplarité dont était paré le groupe des occupants du canal se lézarde. Conséquence directe des derniers événements ou simplement essoufflement du mouvement qui s'allonge ? Toujours est-il qu'à partir de début janvier les soutiens de bien-logés diminuent nettement, l'attention des médias retombe à l'exception d'articles concernant la dégradation de la situation, et l'attitude des riverains vire à l'hostilité à l'égard du campement. Le campement prend des allures de camp retranché ; les relations, au départ privilégiées entre les sans-abri du canal et leur environnement proche, sont désormais particulièrement tendues.

Sans en faire l'unique cause de la dégradation de la situation, on peut penser que l'entrée dans la phase de relogement, avec la mise en place de la cellule pilotée par la FNARS, a changé la donne.

L'étiquette « exemplaire » engendre parfois chez les sans-abri une pression lourde à supporter. Par quel faux-semblant dissimuler en permanence son alcoolisme ? La peur de rompre cette image d'unité amenait les occupants du campement à se prendre en charge les uns les autres, les plus « responsables » veillant sur les plus « fragiles ». Dès lors que l'unique avenir proposé se trouve dans des solutions individuelles, quel besoin de chercher à conserver cette unité ? La distinction entre les « méritants » et les autres se fait de toute façon naturellement, les premiers à quitter le campement étant considérés comme les plus « proches des normaux », les moins stigmatisés, pour reprendre l'expression de E. Goffman. Parmi ceux qui restent, les « mauvais élèves », les rapports de hiérarchie et de pouvoir sont de plus en plus présents. On entend pour le moindre prétexte l'invective « *T'es viré du campement !* » Au cours des rencontres, de plus en plus de sans-abri mettent en avant ce qui les différencie des autres. L'alcoolisme est souvent présenté comme le stigmate le plus dégradant. B..., qui auparavant acceptait l'alcoolisme de G..., l'aidant à rentrer dans sa tente lorsqu'il était trop ivre, et en parlant comme d'une maladie difficile, dit aujourd'hui être « *dégoûté par ces types qui picolent* », les accusant d'être à l'origine de la dégradation de la situation.

Face à ces tensions, les positions des riverains à l'égard du campement sont complexes : la fin de son unité modifie de façon nette l'image exemplaire qu'ils avaient. Ils semblent concevoir le camp comme une somme de « cas problématiques », appuyant leur discours sur l'argument du relogement des « plus responsables » qui ont donc quitté le canal, et l'étayant par une série d'exemples précis. La plupart de ceux qui s'expriment n'attaque pourtant pas les sans-abri eux-mêmes : du statut de « pauvres exemplaires méritants », ils sont revenus à celui, plus classique, « d'alcooliques déclarés irresponsables ». C'est le départ du leader charismatique Augustin qui est critiqué. Sa disparition est perçue comme l'abandon de ce qu'il avait mis en place, dont il avait la responsabilité, et que lui seul était capable d'encadrer. Il est intéressant de noter que cette idée est également partagée par un certain nombre de sans-abri du campement ; ce qui ne signifie pas pour autant une union entre les occupants du canal et les riverains. Pour ces derniers, une chose est claire : le campement doit disparaître au plus vite et, pour cela, des solutions satisfaisantes doivent être trouvées dans les plus brefs délais. On peut se demander ce qui prime, le départ du campement ou la mise en place de solutions adéquates... Le syndrome Nimby (Not In My Backyard) semble dominer les prises de position, et c'est finalement un réel conflit pour l'espace qui a lieu. Le rapport affectif à l'espace, son identification, le sens que les occupants du camp lui ont progressivement donné pendant le temps de leur installation, n'a pas lieu d'être pris en compte ; les sans-abri doivent se « dés-ancrer », lever l'ancre, lever le camp. Ils reconstruiront leurs repères ailleurs, car le canal Saint Martin appartient à ceux qui y habitent vraiment, ce qui vivent dans des logements ou ceux qui y travaillent.

Le campement du canal Saint Martin constitue un réel conflit d'espaces, et de rapports à l'espace. Il convient de mettre le mot « espace » au pluriel, car à travers cet événement ce sont plusieurs espaces qui se superposent. L'ensemble de tentes rouges, installées sur le canal et occupées par des sans-abri, ne s'ancre pas dans le même espace suivant l'échelle à laquelle on l'observe. De l'extérieur, il est une construction politique éphémère, une manifestation qui prend place et s'insère dans une portion d'espace du Xe arrondissement de Paris ; de l'intérieur, il est une construction spatiale complexe, possédant des relations avec le milieu où il est installé (le mot milieu au sens géographique du terme) mais pouvant exister en lui-même, pour lui-même.

Une telle construction spatiale n'a sans aucun doute pas droit de cité en plein Paris. Le campement ne s'est pas installé sur un espace vierge ; d'autres citoyens vivent autour du canal, à l'intérieur d'espaces privés, et ne peuvent concevoir une appropriation de l'espace public du canal qui soit permanente. Car il s'agit bien de cela : en installant un campement le long du Canal Saint Martin, les Enfants de Don Quichotte font violence à la notion d'espace public, ils mettent à mal les principes « d'accessibilité universelle » et de « neutralité » censés le régir. On objectera que ces principes ne peuvent avoir de sens que lorsqu'ils sont mis en parallèle avec ceux de l'espace intime ; que l'espace public ne peut avoir de valeur pour quelqu'un qui passe également une partie de son existence dans un espace qu'il peut considérer comme privé, qui lui est propre. Il n'empêche : la société ne tolère la remise en question de la neutralité symbolique de l'espace public qu'en l'insérant dans des parenthèses temporelles nettes, dans des moments clairement définis. L'occupation a ses limites, et il faut apprendre à quitter les lieux.

LES MOBILISATIONS COLLECTIVES DES PERSONNES EN DIFFICULTÉ

Julien Damon¹

Il m'a d'abord été demandé de synthétiser ce qui a été dit dans cet atelier. Je dirai ensuite quelques mots à partir du thème général que vous avez proposé, qui est celui de l'expression collective des exclus.

Synthèse : les conditions d'une mobilisation réussie

Sur la synthèse des conditions de réussite d'une mobilisation, je ferai cela en 3R et 3P.

Il y a parmi les conditions de réussite d'une mobilisation, comme dans le cadre de l'université populaire Quart Monde, la reconnaissance de la réciprocité des échanges. Réciprocité, c'est le premier R. La deuxième chose que vous soulignez c'est le Respect des différences. Ce Respect, c'est le deuxième R. Nous ne sommes pas là pour faire semblant d'être exactement au même endroit, au même moment, et ce dans les mêmes situations. Et enfin, le troisième R, c'est celui de la Reconnaissance de l'expérience, celle des usagers des centres d'hébergement ou celle des participants à l'université populaire Quart Monde.

Pour les Don Quichotte ou la mobilisation du centre Duranton, je repère plutôt des P comme conditions de la réussite de la mobilisation. Le premier P, ce sont les Prestations. Si vous n'aviez pas apporté de quoi nourrir et de quoi loger, - vous soulignez l'importance des tentes - la mobilisation n'aurait pas fonctionné. Le deuxième P, c'est la Présence, présence extrêmement visible et médiatisée, ce qui était d'ailleurs la stratégie annoncée d'emblée par les Don Quichotte. Enfin, troisième chose et troisième P, au cœur de nos discussions, c'est la Politisation. Si vous ne mobilisez pas pour être inscrit sur l'agenda des luttes politiques, en réalité ça ne sert strictement à rien.

La condition générale de la réussite me semble être celle de l'organisation. La mobilisation pour durer un tout petit peu doit être encadrée. Mon sentiment, d'ailleurs avec les Don Quichotte, c'est qu'au départ c'était un joyeux cirque. Il y avait des appels à la solidarité des bien-logés pour qu'ils viennent sous les tentes, mais il ne semble pas qu'ils se soient déplacés en masse.... Ensuite, il y a eu l'annonce d'une grève de la faim, projet qui a été très rapidement avorté. En fait, la condition de la réussite des Don Quichotte, à mon avis, c'est une formidable chance. Ils ont réussi à passer à travers les mailles de la police. Ils ont rapidement bénéficié du soutien de personnalités appréciées comme Jean Rochefort. Alors qu'il faisait froid, les images ont fait mouche et ont permis de toucher l'opinion publique ainsi que de hauts responsables politiques en période de pré-campagne électorale et de fin de règne. Jacques Chirac a considéré qu'il fallait résoudre le problème, ceci pour terminer ses douze ans de présidence, en apportant de nouvelles réponses à cette fracture sociale qui avait contribué à le faire élire. Il s'ensuit d'ailleurs que la grande réussite des Don Quichotte, c'est le vote de la loi DALO qui n'est pas une invention des Don Quichotte mais une avancée juridique sur le long terme amenée par les associations, mais votée cette fois-ci dans un bricolage juridique considérable.

¹ Professeur associé à Sciences Po, Master d'urbanisme.

Donc, 3R, 3P et un grand souci d'organisation. Mais je pense que la mobilisation marche avec de la chance, avec des adaptations à la contingence, en s'appuyant sur les ressources des participants et en ayant le génie de se faire bien voir politiquement, même si ceux qui sont les responsables politiques de l'époque ne sont pas ceux avec lesquels vous pensiez immédiatement traiter. Voici donc la synthèse de ce que sont, selon moi, les conditions de réussite de ce type de mobilisation.

L'expression collective des exclus

Le sujet, plus général, de l'expression collective des exclus n'est pas du tout neuf. Vous l'avez bien rappelé pour le cas des tentes de Médecins du monde. Mais enfin, pour ceux qui étaient nés (ce qui n'est pas mon cas), en février 1954, l'abbé Pierre parle à la radio et organise ce qui a été décrit comme une insurrection de la bonté. Il met lui aussi déjà en place des tentes dans Paris. Les tentes pour sans-abri et mal-logés ne constituent pas une innovation. Ce qui n'est pas d'une nouveauté fascinante non plus, c'est la question de l'expression collective des exclus, tant dans son analyse barbare par les spécialistes de sciences sociales, que dans sa réalité concrète.

La première expression collective des exclus, historiquement, tout du moins jusqu'au milieu du XIX^e siècle, c'est la violence. C'est-à-dire que, collectivement, on s'organise pour casser la gueule (pour reprendre un de vos mots) à ceux qui passent et, généralement, plus aux possédants qu'à ceux qui n'ont rien. En matière d'observation et recueil de la parole des exclus, on a tout de même beaucoup progressé. On dispose de méthodes d'enquêtes pour pouvoir essayer de savoir ce que pensent les personnes dans la mouise, en quelque sorte ce que pensent les prolétaires, les exclus, les pauvres, ce que vous voulez. Il y a même des choses que l'on n'aime pas dans certaines parties de la science sociale, mais qui, pour moi, sont des choses relativement importantes : les sondages. Certains sondages ont ainsi pu être réalisés, avec leurs vertus et leurs défauts, depuis le début des années 90, auprès des usagers des centres d'hébergement. Il y a les enquêtes qui ont déjà été évoquées ici, amenées par l'INED, réalisées par l'INSEE, qui permettent de savoir dans quelles situations exactes se trouvent les personnes. Ces travaux permettent également de mesurer des aspirations, des souhaits, des problèmes concrets. Toujours pour tenter de recueillir cette expression des exclus, il y a maintenant des comités de suivi qui se sont mis en place un peu partout autour des politiques publiques. Je pense, par exemple, à tous les Comités de suivi DALO, où les associations, gestionnaires et/ou militantes, sont présentes. Notons qu'à partir du moment où vous mettez en place un comité à l'échelle nationale sur les questions politiques de lutte contre la pauvreté, les organisations qui étaient toutes contestataires au départ ont tendance à progressivement se transformer en des organisations de notables (ce n'est pas une critique, d'ailleurs, dans mon propos). Du Secours catholique à Emmaüs, ils ont commencé par vouloir faire la révolution sur ces dossiers et ils ont été de plus en plus intégrés dans les logiques publiques, en particulier en bénéficiant des fonds publics pour le financement de leurs activités. C'est le cas aussi d'une partie des Don Quichotte, - Augustin Legrand, dont on parlait tout à l'heure, passe son temps à la télévision -, mais tous les Don Quichotte sont un peu partout, même dans les rouages du pouvoir. Puisque Martin Choutet a été cité : il travaille auprès du super préfet qui a été nommé pour résoudre le mal-logement et la question des sans-abri. Ce n'est pas une si mauvaise idée !

Toujours dans cette logique d'institutionnalisation de la représentation collective des exclus, relevons aussi que les associations qui pourtant ne sont pas vraiment institutionnelles, comme Emmaüs ou le Secours catholique ou l'Armée du salut, sont membres des conseils de surveillance des Caisses de sécurité sociale. Alors qu'auparavant le paritarisme fonctionnait avec les

partenaires sociaux traditionnels, vous avez dans les conseils de surveillance, désormais, des associations qui, au nom des exclus (c'est là où il y a évidemment un sujet considérable quant à savoir si oui ou non il y a de la représentativité, oui ou non il y a de la légitimité à passer par ce secteur associatif), ont une voix entendue sur les problèmes de pauvreté.

Dans le droit, à partir de 2002, a été de plus en plus affiché le souci de respecter les usagers, de mettre en place, même dans les établissements médico-sociaux qui ne sont pas les centres d'hébergement d'urgence mais les centres d'hébergement et de réinsertion sociale, des comités d'usagers pour prendre la parole.

Au total, on se rend compte que cela s'est tout de même formidablement amélioré sans pouvoir dire pour autant que tout va très bien Madame la Marquise, et loin de là, tant pour la reconnaissance que pour l'expression collective, que pour l'expression au sein des équipements !

Plus au fond, il y a une idée que l'on retrouve dans tous les rapports administratifs. Les bureaucrates - dont je suis - écrivent depuis des années qu'il faut mettre la personne, ou l'utilisateur, au centre. Quand, il y a quelques mois, on a monté un Grenelle de l'Insertion, étaient également présentes, à côté des partenaires sociaux et des opérateurs de ces politiques, les associations militantes du type MNCP (Mouvement national des chômeurs et précaires), etc. pour, entre guillemets, « représenter les usagers ». Une de leurs premières revendications, c'était un truc génial auquel j'ai parfaitement adhéré : « Ce que nous souhaitons, nous ont-ils dit, en terme d'expression, c'est de pouvoir évaluer les gens qui nous prennent en charge. » D'où, certaines propositions terribles qui sont que les usagers des différents dispositifs d'insertion, d'accueil ou d'accueil d'urgence, puissent avoir la possibilité de dire exactement ce qu'ils pensent, par questionnaires anonymes, des personnels qui les ont accueillis et plus ou moins bien traités.

Il y a donc des progrès, et même de nouvelles idées. L'expression collective des exclus s'améliore, vraiment. Ceci n'empêche pas deux questions fondamentales. La première, c'est la question de la représentation. Le MNCP pour les chômeurs, ou le DAL, ou le CDSL pour les sans-abri, qui sont souvent représentés comme organisations parlant au nom des exclus, sont-ils représentatifs ? Ces organisations peuvent-elles valablement être présentes dans des instances administratives où l'on décide, l'on évalue, l'on attribue de la ressource ? Mon sentiment, c'est oui et c'est souhaitable. Et c'est regrettable que, dans le cas de la réforme du service public de l'Emploi (encore une fois, qu'on peut contester ou célébrer), il n'ait pas été possible de mettre au conseil d'administration de cette instance, à côté des organisations syndicales traditionnelles, des mouvements qui, depuis longtemps, ont pour mission de défendre spécifiquement la cause des chômeurs. Cette question de la représentativité, on ne la traite pas d'un coup de baguette magique, mais c'est une question fondamentale.

Il y a une deuxième question sur laquelle je vous rejoins tous, c'est celle de la confiance. Je pense qu'on ne fait absolument pas confiance aux gens dans la mouise, quel que soit le niveau de mouise dans lequel ils se trouvent. Ils sont toujours pris comme des êtres un peu hybrides, étranges, n'ayant pas la possibilité de s'exprimer normalement sur ce qu'ils vivent, ce qu'ils peuvent recevoir, ce qu'ils peuvent ressentir. Le cas que vous citez (que je ne connais pas) de Monsieur Raymond, qui participe bien mieux avec une bouteille, n'est évidemment pas dans les canons de la négociation collective à la française ... mais pourquoi pas !

Mon point de désaccord fondamental avec les propos tenus dans cet atelier, c'est qu'on ne peut pas comparer la situation actuelle avec ce qu'elle était il y a une quinzaine d'années, même si les mutations ne sont pas phénoménales. Et je crois que dire qu'il y a une maltraitance généralisée n'est pas vrai. C'est vrai dans certains centres d'hébergement. C'est vrai qu'il y a des absurdités avec le Samu Social, en tout cas sous sa forme actuelle à Paris, mais il est vrai que, dans la plupart des centres, il est possible d'avoir un accompagnement, une stabi-

lisation de sa situation, une recherche d'emploi et de logement de qualité. Rien n'est parfait. Il y a bien des manques. Mais il suffit de sortir des frontières hexagonales pour voir combien nos problèmes sont, relativement, mieux traités.

Atelier : La réciprocité comme expérience transformatrice

La recréation de liens sociaux semble contradictoire avec une logique de l'assistance aux très pauvres. Il importe de fonder nos relations sur la réciprocité. Mais comment établir cette réciprocité avec des personnes qui sont enfermées dans des lieux et des conditions de vie misérables ? La rencontre est un processus et une expérience qui transforme les partenaires de la rencontre. Elle suppose un « aller à la rencontre... » et un accueil de la rencontre dont rendront compte plusieurs témoignages au travers desquels nous prendrons conscience de ce qui pourrait devenir un projet de société.

Animatrice : Marie-Hélène Boureau, volontaire-permanente ATD Quart Monde.

LA RECIPROCITÉ COMME EXPÉRIENCE TRANSFORMATRICE

James Jaboureck, Janine Béchet,
Pascal Lallement et Maryvonne Caillaux¹

Introduction [James Jaboureck]

Dans la conférence prononcée à la Sorbonne le 1er juin 1983 *Echec à la misère*², le père Joseph Wresinski interpelle vigoureusement l'université qu'il voit comme une institution aux antipodes de la misère. Pour lui, l'histoire de la couche de population se situant tout au bas de l'échelle sociale n'a pas été écrite ; l'université, prise dans son ensemble, hormis des démarches courageuses mais individuelles, n'a pas pris à cœur de mettre à jour cette histoire-là, pour en comprendre les ressorts et faire émerger le savoir unique que possèdent en elles-mêmes les familles ayant l'expérience de la pauvreté extrême qui vous exclut de la marche des hommes et du monde. De ce fait, pour lui, le savoir de l'université sur la pauvreté demeure tronqué et le savoir des très pauvres demeure en friche. Sans son histoire élucidée, écrite, racontée, dans une continuité et une cohérence, le Quart Monde demeurera en marge des intérêts des sphères politiques, et donc de la « vie commune », de la vie en société, sans existence réelle (au sens de Todorov³), en perte de son humanité. Aussi, Joseph Wresinski appelle-t-il l'université et le Quart Monde à se rencontrer pour confronter et partager leurs savoirs propres. Il en parle en ces termes :

¹ Volontaires permanents ATD Quart Monde, Membres de l'équipe de préparation au Diplôme Universitaire des Hautes Études de la Pratique Sociale (DUHEPS), université de Tours.

² Joseph Wresinski, *Refuser la misère, une pensée politique née de l'action*, 2007, Paris, Cerf / éd. Quart Monde, pp. 67-109.

³ Tzvetan Todorov, *La vie commune, essai d'anthropologie générale*, Paris, Seuil, coll. La couleur des idées, 1995, 190 p. Todorov définit dans « la vie commune » trois paliers : l'être, le vivre, l'exister. Ce dernier palier étant propre à la condition humaine.

« Le savoir, un don gratuit et non un mérite rémunéré selon les lois d'une technocratie économique soigneusement réglée, le savoir investi en priorité là où il est absent [...] : en prenant ainsi rendez-vous avec le Quart Monde, l'université fait-elle autre chose que de prendre rendez-vous avec ses propres idéaux ? Ce qu'il y aura de nouveau à apprendre - car il y a toujours de l'inédit dans une rencontre avec les exclus - ce sera la réciprocité. Le Quart Monde, source d'un savoir unique, le travailleur sous-prolétaire, détenteur d'une connaissance dont l'universitaire a besoin pour avancer : voilà le véritable renversement, la seule chance d'un changement fondamental dans la répartition des rôles ! Et cette chance unique de changement, l'université la tient entre ses mains. »¹

C'est sur cette notion de réciprocité que nous voulons nous arrêter et échanger aujourd'hui. Nous sommes ici quatre volontaires permanents du Mouvement ATD Quart Monde, qui représentons un groupe plus étoffé de treize étudiants ayant entrepris, avec l'université de Tours pendant deux années, une démarche de recherche-formation-action pour produire, dans le cadre d'un DUHEPS (Diplôme Universitaire des Hautes Etudes de la Pratique Sociale), un savoir issu de l'action. Il se trouve que cette notion de réciprocité exprime bien et condense d'une certaine manière les diverses approches qui ont fait l'objet d'un travail d'analyse dans l'ensemble des recherches menées sur nos pratiques. Ces analyses ont porté essentiellement sur les relations humaines que nous entretenons entre pauvres, disons même très pauvres, et non-pauvres (que nous sommes et que nous représentons en quelque sorte).

Nous avons essayé de dégager, à travers plusieurs exemples, les conditions nécessaires à ce qu'une relation de réciprocité se construise entre ces acteurs différents et chercher à mettre en lumière les transformations qui peuvent apparaître pour les uns et pour les autres.

En tout premier lieu, disons que cette démarche d'aller à la recherche et à la rencontre des plus pauvres part d'une conviction, celle de l'égale dignité de toute personne humaine, de sa valeur inaliénable, de potentialités enfouies, je dirais perdues, non seulement de chaque personne mais d'un milieu ou de milieux tout entiers. Dès lors, chaque personne a droit d'agir pour son propre bien et pour celui des autres. Cette affirmation, cette position, nous met d'emblée à la fois en phase et en porte-à-faux dans les sociétés dans lesquelles nous sommes impliqués. En phase avec des idéaux proclamés (pensons aux constitutions des pays, à la Déclaration universelle des Droits de l'Homme pour ne citer que ces textes-là) ; en porte-à-faux la plupart du temps car, de par le monde, les personnes et familles qui se trouvent dans la pauvreté extrême supportent le poids du mépris qui pèse sur elles et le poids de la culpabilité de leurs conditions qu'on leur attribue.

Je ne prendrai qu'un exemple : dans la préface que fait Guy Ausloos (professeur émérite de l'université de Montréal) au livre de Christophe Gaignon, *De la relation d'aide à la relation d'êtres, la réciprocité transformatrice*², celui-ci nous dit : « Je ne vais pas vous parler en professeur, mais de ma vie de thérapeute » et il ajoute ceci :

« Je rencontrais (à partir de 1971) des familles réputées familles-problèmes, que l'on taxait de vocables comme non collaborantes, dysfonctionnelles, désengagées, enchevêtrées, carencées, à transgressions multiples, et je pourrais continuer cette liste relevée dans certains ouvrages récents, postérieurs à l'an 2000 ! Une mauvaise compréhension du concept d'homéostasie amenait à considérer qu'elles refusaient le changement. Il semblait donc illusoire de songer à travailler avec les parents, sauf à remédier à leurs problématiques 'par le biais du contrôle social ou de la guidance' pour tenter de les amener à accepter ou demander une prise en charge thérapeutique ou une résolution socio-judiciaire. »

Il les perçoit, quant à lui, comme des parents « en légitime défense », et se rend compte alors qu'il était plus pertinent de les définir par leur richesse et leurs ressources plutôt que de les discréditer. Mais il précise :

« De là cependant à oser affirmer qu'ils avaient de la compétence, cela m'a pris bien du temps. »

¹ *Refuser la misère*, op.cit. p.107.

² Christophe Gaignon, *De la relation d'aide à la relation d'êtres, La réciprocité transformatrice*, Paris, L'Harmattan, coll. Histoire de vie et formation, 2006, 211 p.

Aussi, nous disons que de la bienfaisance, voire même de la bienveillance, jusqu'au mépris, jusqu'à la ségrégation, jusqu'à l'exclusion, la relation entre pauvres et non-pauvres, évidemment à quelques exceptions individuelles ou minoritaires près, est globalement une relation de dépendance, qui va jusqu'à imposer la soumission. C'est une relation dissymétrique inscrite dans le temps. Entreprendre une démarche qui vise à expérimenter la réciprocité dans les relations jusqu'à l'élaboration d'un savoir « nouveau » (et donc transformateur) est nécessairement se trouver à contre-courant.

Nous sommes pris en permanence dans ce paradoxe : est-ce bien raisonnable de miser sur le savoir et de s'appuyer sur les forces des très pauvres eux-mêmes pour lutter contre la grande pauvreté et l'exclusion sociale qui en résulte ?

Le nécessaire « aller vers » [Janine Béchet]

Quand nous pensons aux personnes en situation de grande pauvreté, tout comme aux populations dites 'différentes' - handicapés, migrants... - il m'apparaît comme une évidence qu'il est nécessaire d'emprunter un chemin pour aller vers elles. De nombreux obstacles font qu'elles ne fréquentent pas les diverses permanences ; nos chemins ont peu de chance de se croiser. Cette démarche est réciproque et transformatrice, elle est un chemin physique et intérieur.

J'ai pratiqué cet « aller vers » dans différents lieux : en Alsace, dans une cité de transit, j'allais vers un monde inconnu. Je venais de la campagne, j'étais en ville face à un monde à dominante étrangère, de religion musulmane. En région parisienne, dans une cité HLM, j'arrivais devant une porte callée par une chaussette, pas de poignée, pas de serrure. Quelle vie, quel chaos, quelles relations derrière cette porte ? Mais où suis-je ? Actuellement, je vais vers des familles 'Roms' qui sont dans mon voisinage, à la fois tout près et tout à fait loin. Quand je décris ces rencontres, je commence la plupart du temps par noter l'état du temps et des chemins, une façon d'aller vers en me rappelant les conditions que vivent les personnes que je vais rencontrer. Je partais avec parfois une appréhension : je me demandais toujours, vers quel(s) engagement(s) ces familles allaient me pousser et si je serais à la hauteur pour leur répondre.

« Aller vers », cette démarche nécessite en effet un mouvement qui a toute sa symbolique : nous partons pour avancer dans les chemins creux, boueux ou poussiéreux (il est facile de s'embourber au sens propre comme au figuré). On quitte la ville pour retrouver les gens dans les bois... là où de tout temps se sont cachés ceux qui étaient chassés des villes. Ces familles sont non seulement « hors les murs » de la ville, mais aussi particulièrement mal vues, rejetées (des propriétaires terriens les ont fait expulser, des citoyens et membres des forces de l'ordre les ont insultées). Dès lors, « aller vers » ces familles, c'est se placer délibérément de leur côté, et risquer consciemment de faire l'objet du même rejet (se faire interpellé vertement, être regardés avec curiosité, avec mépris aussi). Ainsi, en allant vers elles, nous quittons nos repères, un instant nous sommes dans le flou, dans un espace transitoire : nous sommes seuls. Pour franchir la frontière, nous laissons les interrogations, ou les certitudes, pour nous préparer à rejoindre l'autre, nous réduisons la distance physique et intérieure. Nous devons trouver la disponibilité pour recevoir l'autre.

Nous allons rencontrer l'autre, un inconnu, un étranger, avec sa propre histoire, son expérience, ses repères, sa culture, son environnement, ses préoccupations. Qui allons-nous trouver ? Comment sera-t-il ? Occupé, préoccupé, calme et heureux ou non, exaspéré, angoissé... ? Le risque existe d'arriver au mauvais moment. Y aura-t-il rencontre ? Notre démarche est pleine d'incertitudes. Nous cherchons à nous libérer d'inquiétudes qui nous encombrant et

risquent d'empêcher toute rencontre, pour mettre dans nos têtes ce qui peut favoriser la rencontre. En effet, il n'est pas rare qu'arriver dans certains lieux soit déstabilisant. Comment est-il possible de vivre là ? Qu'est-ce qui va accrocher notre regard pour poursuivre ? Certes, il faut savoir aller et revenir.

Nous sommes sur un chemin qui peut être éprouvant par les questions qu'il renvoie. Cet autre inconnu, où va-t-il nous conduire, serons-nous capables de l'écouter, en capacité de le comprendre, de lui faire confiance ? Que va-t-il demander, où va-t-il nous mener, serons-nous capables de le suivre en le soutenant ou serons-nous devant nos limites, nos refus d'aller plus loin ? Serons-nous en capacité de marcher avec lui sans imposer notre rythme, notre savoir, notre connaissance, mais en trouvant un rythme nouveau où les deux se sont mêlés ?

En allant vers, nous voyageons, nous sommes nomades... Etre nomade et voyageur demande d'être léger : préjugés, certitudes, superflu ne sont plus de mise.

Retrouver les personnes là où elles vivent, dans leur cadre, dans leur environnement, compte, amplifie la compréhension de l'autre et nous-mêmes sommes plus exposés à l'autre et dépendants de lui. Arriver dans une cité est tout autre que d'arriver dans un bois : le rôle du voisinage, de l'environnement, la perception de soi sont différents. Tout est bousculé, c'est le dépaysement, le choc de la rencontre, chez soi tout autant que chez l'autre. Nous sommes prêts à recevoir l'autre. Avec l'écoute réciproque, nous découvrons que ces personnes ne sont pas réduites à des problèmes, elles ont une pensée, une expérience, une connaissance qui bousculent les miennes, ma connaissance se transforme, j'entre dans une nouvelle connaissance. La rencontre est faite de réciprocité ; ce serait une erreur de croire que seule la personne rencontrée reçoit. Les deux, l'accueilli, l'accueillant, reçoivent. L'un et l'autre s'enrichissent et grandissent. Il y a réciprocité. L'accueillant chemine dans sa propre existence, tout autant, peut-être d'une autre manière, que l'accueilli. Après certaines rencontres, nous ne sommes plus pareils.

« Aller vers » est aussi un chemin vers soi, avec ce qui est bousculé et qui se reconstruit, sans jamais cesser de chercher qui on est, ce qu'on veut pour aller vers l'autre. C'est vouloir se laisser surprendre par l'autre, à l'affût de ses potentialités sans s'enfermer dans ses difficultés pour lesquelles nous aurions la solution. L'horizon s'élargit, il est autre. Privilégier la volonté de la rencontre pour mieux comprendre l'autre et aussi se comprendre soi. Il me crée en même temps que je le crée.

Pour terminer, reprenons l'image du fleuve de Michel Serres¹. Il nous propose de traverser à la nage un fleuve impétueux. Au début, la rive que nous venons de quitter est encore assez proche, nous gardons en tête que nous pouvons revenir. On s'imagine sur le chemin, la route vers d'autres. Il écrit : « Jusqu'à un certain seuil, vous gardez cette sécurité, autant dire que vous n'avez rien quitté. » Après, vous n'avez plus pied, il faut traverser vers l'autre rivage pour un monde nouveau et inconnu. « Au milieu du passage, même le sol manque, fini les appartenances. » On n'est plus dans notre monde, notre entourage, dans le familier... « Le corps qui traverse apprend certes un second monde, celui vers lequel il se dirige, où l'on parle une autre langue, mais il s'initie surtout à un troisième, par où il transite. Il voyage seul, laisse toutes références. En entrant dans le fleuve physique, il dut s'adapter. Un fleuve intérieur - fleuve blanc- coule dans le fleuve impétueux. Une nouvelle naissance : 'exilé, privé de maison, de communauté'. Parvenu sur l'autre rive, faite de nouvelles mœurs, cultures, ayant erré sans appartenance, il vient d'apprendre une autre chose, qu'il peut recevoir tous les sens. On apprend en quittant son nid (...) Partir exige un déchirement. Pars et alors tout commence, au moins ton explosion en mondes à part. Aucun apprentissage n'évite le voyage (...) Partir. Sor-

¹ Michel Serres, *Le tiers-instruit*, St Amand-Montrond, Ed François Bourin, 1991, pp. 24 - 29.

tir. Se laisser un jour séduire. Devenir plusieurs, braver l'extérieur, bifurquer ailleurs. Voici les trois premières étrangetés, les trois variétés d'altérité, les trois premières façons de s'exposer. Il n'y a pas d'apprentissage sans exposition, souvent dangereuse, à l'autre [...]. Je m'expose à autrui, aux étrangetés. »

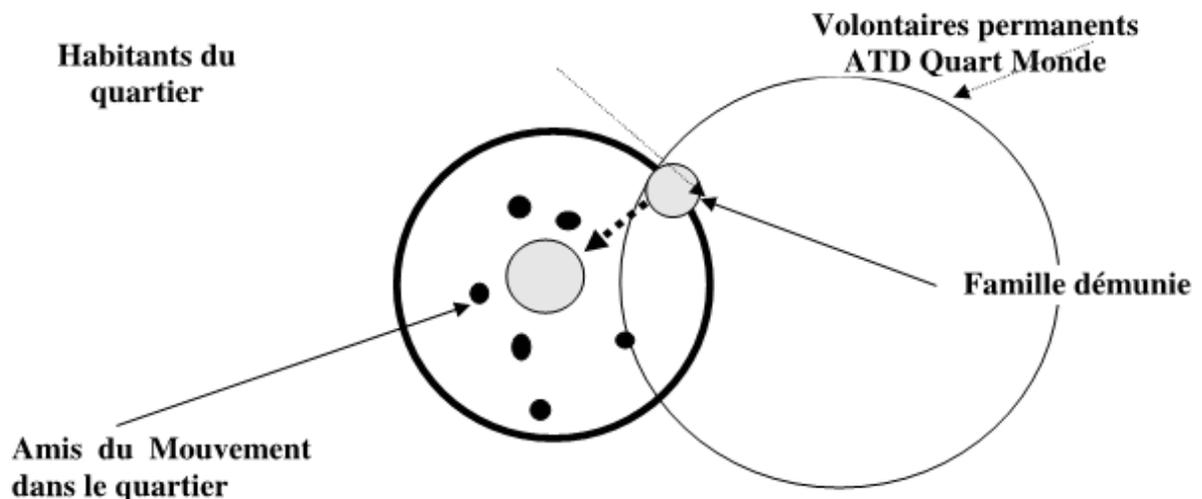
Dans son livre, *Parcours de la reconnaissance*¹, en parlant du don et du contre-don, Paul Ricoeur apporte lui aussi des éclairages sur la réciprocité : « La réciprocité tourne au-dessus de nos têtes. [...] Si la réciprocité circule entre nous, il appartient aux acteurs de ne pas interrompre ce flux, mais de l'entretenir. C'est là l'œuvre de la confiance. » Et finalement, cela conduit à donner quelque chose de soi.

Chacun donne de soi. Il est vrai que nous apprenons ; personnellement j'ai appris, compris et changé. Je suis allée vers une autre connaissance, celle des moins considérés, qui provoque un engagement et un nouveau projet ensemble, y compris un projet de connaissance.

Chantier de solidarité au Sénégal : comment la réciprocité se construit-elle et en quoi recrée-t-elle des relations communautaires positives ? [Pascal Lallement]

Cet « aller vers » que nous venons de décrire, c'est l'intention de départ de l'équipe de volontaires permanents d'ATD Quart Monde présente à Dakar au Sénégal qui se construit au début des années 2000. C'est un premier cercle d'acteurs.

L'équipe des volontaires permanents fait le choix d'« aller vers », c'est-à-dire d'aller à la rencontre d'un quartier défavorisé de la banlieue de Dakar. Construites dans une zone très basse, la plupart des habitations de ce quartier sont inondées à la saison des pluies. Chaque année, les familles remblaient leur maison avec des charrettes de sable, de gravats, voire d'ordures pour ceux qui ont le moins de moyens. Ils remontent les murs et peuvent ainsi avoir les pieds au sec quand les pluies s'arrêtent. Ces familles forment un deuxième cercle d'acteurs.



Dans ce quartier, le Mouvement ATD Quart Monde a une histoire et des amis depuis de nombreuses années. L'équipe choisit d'abord d'aller à la rencontre de ces personnes que nous illustrons dans le schéma par des points à l'intérieur du quartier.

¹ Paul Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance* - 3 études, Paris, Stock, coll. Les essais, 2004, p. 335.

Guidée par ces personnes, une volontaire permanente découvre peu à peu le quartier, ses habitants et ce qu'ils vivent. Elle s'y rend une à deux fois par semaine, non pas avec des solutions mais en prenant le temps de rencontrer les personnes. Elle se rend disponible intérieurement, elle est à l'écoute pour bâtir une relation de confiance réciproque. Elle met en œuvre certaines des conditions de l'« aller vers » que nous avons vues précédemment. Nous pouvons voir apparaître là une autre condition nécessaire à l'établissement de la réciprocité, une condition de temporalité, c'est-à-dire s'inscrire dans la durée et la régularité : pouvoir prendre le temps de la rencontre, le temps nécessaire à bâtir une relation même si quelquefois les situations sont particulièrement difficiles.

Un jour, ces amis lui présentent une famille, une veuve qui vit là avec ses trois jeunes. La volontaire permanente découvre la honte et l'isolement de la famille. Nous illustrons ce nouveau cercle d'acteurs en le plaçant, dans un premier temps, à la limite du cercle du quartier, du fait de sa situation et du regard porté sur elle dans le quartier : elle est en quelque sorte à une frontière. Par ses visites, son écoute, sa patience, la volontaire réussit également à gagner la confiance de cette maman. Elle la fait connaître à l'équipe tout entière. Ensemble, ils découvrent les gestes de soutien de quelques voisins : le don d'une ou plusieurs charrettes de sable pour remblayer à l'approche de l'hivernage, l'invitation à venir chercher de l'eau. Surtout, ils découvrent l'aspiration de ces voisins à soutenir cette famille qui est la plus exclue de leur quartier. Les volontaires entendent leur désarroi et posent la question : comment faire pour que la situation change vraiment ? En parler fait naître une prise de conscience collective de l'insupportable de ce que vit cette famille : on ne peut plus la laisser dans cette situation !

Nous sommes dans un pays en voie de développement où l'aide, publique et privée, est très importante. Il existe une multitude de projets apportés par des ONG internationales qui interviennent massivement et il apparaît comme normal pour les Amis d'ATD Quart Monde de proposer en premier lieu de faire un devis et de demander au Mouvement, « l'ONG », voire « le Blanc », d'assurer le financement de la réparation de la maison de cette famille. C'est un vrai dilemme : nous avons appris de l'expérience du père Joseph Wresinski et du Mouvement ATD Quart Monde qu'une telle attitude ne ferait que montrer du doigt un peu plus la famille, et l'isoler davantage. Dans un contexte où finalement tout le monde a besoin, aider cette famille de cette façon créerait des divisions dans le quartier, des jalousies comme cela se passe souvent dans les projets habituels où les plus pauvres sont la plupart du temps oubliés. Renoncer à la solution extérieure, « toute faite », est ici une condition explicite pour éviter la stigmatisation de la famille et gagner la « mise en action » des uns et des autres. Les volontaires permanents du Mouvement avancent donc une autre idée : ce chantier doit être l'œuvre de l'ensemble des habitants du quartier et de la famille elle-même. Tenir compte de la communauté et construire avec elle est donc une autre condition nécessaire. C'est tenir compte des liens déjà existants même s'ils ne sont pas satisfaisants, les renforcer et les « re-crée » autrement.

C'est alors le temps du dialogue. Avec chacun, un à un, personnellement, et aussi collectivement.

C'est le temps des rendez-vous manqués, des confrontations : avoir l'avis, la pensée de chacun, prend beaucoup d'énergie mais c'est indispensable de permettre à chacun de les donner. C'est une période de vraie tension où il faut tenir le cap soi-même, en équipe également, parce qu'on ne connaît pas vraiment l'issue. Il est très important de permettre à chacun de contribuer, de réaliser ce qu'il voudrait faire ou bien simplement de marquer son accord, pour pouvoir construire l'unité.

Un voisin fait alors le premier geste de solidarité en faisant venir deux camions de gravats devant la maison. Il se décale des façons de penser traditionnelles. Il ose un geste qui va à contre-courant des habitudes. Se décaler apporte de l'inattendu. Cet inattendu va provoquer des réactions : c'est un geste qui en déclenchera d'autres ... Peut-être peut-on suggérer ici que la rupture dans les habitudes est également une condition qui permet de construire la réciprocité. Elle ouvre à l'audace du changement, à la nouveauté du regard. Il faut alors rentrer ces gravats dans la maison. Mais nouveau dilemme : comment permettre la participation de la famille ? Compte tenu de la situation, à quel moment intervenir ? Tout de suite ou pas ? Faut-il attendre ? Il est décidé d'attendre. Nous devons permettre aux jeunes de la famille de faire leur part. Plusieurs semaines passent. C'est après que les jeunes de la famille ont rentré quelques brouettes qu'une première journée de chantier collectif est organisée. Nous voyons là l'importance de permettre à la famille de prendre toute sa place, de lui laisser le temps de réagir.

Avec le temps, grâce à la rencontre de tous, personnelle, collective, l'équipe de volontaires a bâti des relations, des liens qui ont permis aux gens de s'unir autour de la souffrance de cette famille et du désir de lui venir en aide. Un chantier de solidarité avec la participation de tous, y compris de la famille, a été mené et a permis de refaire la maison. Nous l'illustrons sur notre schéma en déplaçant le cercle de la famille démunie et isolée vers le centre. Pour résumer les résultats de ce chantier :

- Pour la famille : La maman s'est remise à parler aux voisins avec le sourire, la tête haute. Les jeunes ont pu inviter leurs amis chez eux à boire le thé le soir. L'aîné s'est remis au travail et est sorti de chez lui.

- Pour le quartier : La fierté des familles de s'être mises ensemble pour exercer leur solidarité avec l'une des leurs. Le renforcement des liens entre les personnes, entre les familles, en particulier avec cette famille.

Pour que la relation devienne source de transformations réciproques, quelques conditions
[Maryvonne Caillaux]

S'il est vrai, comme la philosophie l'enseigne, que la vie se construit dans la relation, il faut tout de suite remarquer que, de soi, le concept de relation ne dit pas émancipation. L'expérience commune montre en effet que bien des relations humaines empruntent des routes qui ne conduisent pas du tout vers l'ouverture ou la libération, mais qu'elles enferment, asservissent, font entrer dans la dépendance, et même détruisent les partenaires.

La construction d'un sujet, pour s'accomplir, doit passer par des relations qui le reconnaissent comme un être humain à part entière, ayant une pensée à partager et pouvant, à sa mesure, contribuer au bien commun. Ce qui exige de la durée. L'expérience nous montre qu'il n'y pas de relations libératrices qui puissent faire l'économie du temps. Car les transformations sont lentes. Entrer en relation avec des personnes très souffrantes, c'est consentir à perdre la maîtrise du temps autant que des résultats. Et il ne faut pas en minimiser les difficultés : en effet, laisser naître un processus, dont on ne connaît à l'avance ni la durée du « travail » ni son issue, exige une détermination forte pour résister à la pression d'un monde qui juge la réussite à la rapidité des résultats !

Je voudrais souligner quelques étapes pour établir des relations qui vont ouvrir à plus de liberté.

Confiance en soi
en croissance

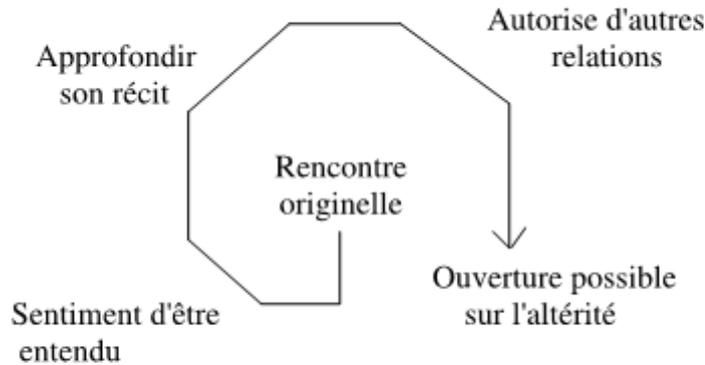


Schéma 1
Développement de la confiance dans les relations interpersonnelles

Si l'on regarde le premier schéma, on voit que le plus souvent tout commence par des relations individuelles fondées sur la confiance. Pour la personne en difficulté, le sentiment d'être entendue et d'être crue va lui permettre d'oser approfondir son récit, ce qui va faire grandir la confiance en elle et peu à peu l'autoriser à se risquer à d'autres relations. Cette première étape est fondamentale.

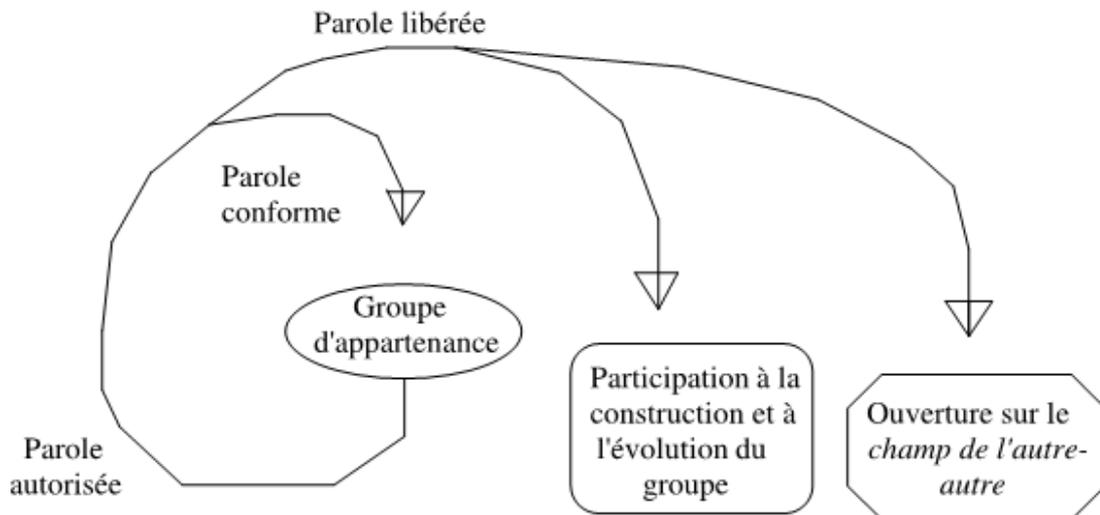


Schéma 2
Passer de la relation interpersonnelle aux relations collectives

Mais, pour être émancipatrices, les relations ne peuvent demeurer dans le seul espace interpersonnel. Un passage est absolument nécessaire : celui de la relation individuelle à la relation collective. Pour que le processus de libération puisse se déployer, les relations doivent s'ouvrir à l'espace public. Evidemment, pour une personne très fragile, il existe toujours le risque de développer une parole conforme : ainsi la personne, au lieu de dire ce qu'elle pense,

dit ce qu'elle imagine qu'on attend d'elle. Alors le processus de libération s'arrête. Les relations tournent sur elles-mêmes. On voit ainsi des personnes s'enfermer dans des discours répétitifs et aliénants. Si, au contraire, la personne expérimente que sa parole est reconnue et attendue, intéressante, elle va pouvoir oser une parole renouvelée, une parole libérée et ainsi elle va se percevoir participante à la construction ou à l'évolution du groupe. Elle pourra peu à peu se risquer à d'autres relations et s'ouvrir à la possibilité d'entrer dans l'espace public.

Pour des personnes qui ont le sentiment de ne pas compter et qui demeurent enfermées dans des images négatives d'elles-mêmes, la prise de conscience d'avoir des choses à dire, puis le fait d'effectivement prendre la parole, est un formidable levier émancipateur. Une parole qui se risque dans l'espace social introduit celui qui la profère dans une autre dimension de lui-même ; elle devient selon Fred Poché « une véritable parole citoyenne¹ ». Faire l'expérience de contribuer ainsi au bien commun ouvre les personnes à une autre dimension d'elles-mêmes.

Les relations interpersonnelles sont de l'ordre de la réciprocité tandis que la réflexion collective, elle, produit autre chose. Elle permet de dépasser la simple réciprocité en mutualisant les expériences, ce qui permet aux personnes d'élargir le champ de leur propre pensée en se nourrissant de la pensée des autres. Janine Béchet parlait de la nécessité d'un « aller vers », de décider d'entrer en relation avec des personnes en grande difficulté. Je voudrais à ce sujet préciser combien cette relation avec les très pauvres demande un travail à faire sur soi, en soulignant deux attitudes qui entrent dans ce processus de transformation de ceux qui se trouvent en situation d'accompagner une personne en grande difficulté.

Attitude d'humilité

Il ne peut y avoir, me semble-t-il, de relation constructive, sans consentir à laisser se développer en soi-même une attitude d'humilité. C'est-à-dire qu'il faut consentir à ce qui est, reconnaître que ce n'est pas à nous de dicter les priorités, renoncer au résultat immédiat. « Ne t'attarde pas à l'ornière des résultats² », dit le poète René Char. En un mot, consentir à ne pas tout maîtriser.

Nécessité de changer de point de vue

Une métaphore aidera à comprendre³ : vous êtes dans votre appartement. Il donne sur la place du marché, ou bien sur un jardin, ou sur une rue commerçante qui vous met au contact de la vie comme elle va. Par les fenêtres, vous viennent le soleil et sa lumière, et aussi le souffle du vent. Vous êtes relié au monde, libre et serein. Dans la cave de votre immeuble vit une famille. Il fait sombre. Le peu de lumière vient du soupirail, d'où l'on ne voit du monde que les chaussures des passants. Le bruit, la promiscuité, l'humidité... De l'endroit d'où nous sommes dépend notre vision du monde. « Notre regard nous trompe⁴ » si nous nous contentons de regarder les très pauvres depuis nos façons de voir et d'interpréter le monde. Pour accompagner les personnes en difficulté, il est nécessaire de se déplacer intérieurement, de changer de point de vue - c'est-à-dire de se laisser toucher, transformer, et sans doute déstabiliser par la réalité de leur vie. Apprendre à voir autrement, c'est-à-dire à ne plus

¹ Fred Poché, *Penser avec Arendt et Lévinas. Du mal politique au respect de l'autre*, Lyon, Chronique sociale, 2003, p. 101.

² René Char, *Les feuillets d'Hypnos*, 2, dans *Fureur et Mystère*, Paris, Gallimard (Coll. Poésie), 1967, p. 86. René Char était dans le maquis de la résistance au moment où il écrivait ce qui fut ensuite édité dans ce recueil.

³ J'emprunte cette métaphore à Jean-Claude Caillaux, « *Autrement qu'aider* », cycle de conférences 2006-2008.

⁴ Joseph Wresinski, *Les pauvres sont l'Eglise*, Paris, Centurion, 1983 p. 75 : « Notre regard nous trompe en les regardant de loin. »

regarder les gens en difficulté seulement à partir de leurs manques ou comme des gens à aider, mais comme des personnes qui pensent, qui ont des aspirations, qui ont des choses à m'apprendre... Cela va transformer les relations et les attentes. C'est une sorte de renversement intérieur à vivre.

En fait, je crois qu'il n'y a pas de règles absolues pour décrire les relations qui sont porteuses de libération : la vie ne s'écrit pas en formules mathématiques. Telle cause ne produit pas toujours le même effet ! Pourtant il y a un sens, une direction qui peut orienter des relations constructives : on trouvera ce sens peut-être en devenant des passionnés, des gens qui cherchent et qui recherchent sans cesse ce qu'il y a de bon en l'autre. Ce qu'il y a de meilleur. Travailler à devenir des gens qui tentent de vivre cette affirmation de Louis Lavelle : « Le plus grand bien que nous puissions faire aux autres n'est pas de leur partager notre richesse, mais de leur révéler la leur.¹ »

Conclusion [James Jaboureck]

En appelant à l'élaboration d'une connaissance nouvelle de la pauvreté, et ceci jusqu'à la situation extrême que nous appelons la misère, Joseph Wresinski parlait d'un renversement, de quelque chose qui va au-delà d'un seul changement ou aménagement des relations interpersonnelles, même si ce changement est essentiel. C'est un appel à créer une co-citoyenneté, une nouvelle façon de vivre notre citoyenneté et de « faire société », en faisant place à un partenaire nouveau, « le monde des exclus issu de la grande pauvreté », ceci en le plaçant au cœur même de nos communautés, de nos communautés locales à la communauté internationale, en prenant l'évolution de sa situation comme mesure de nos avancées et de l'état de nos démocraties. Cette démarche entraîne une transformation du « groupe » et donc du « pouvoir » si nous retenons la définition d'Hannah Arendt : « Le pouvoir appartient au groupe. Il est l'aptitude qu'ont les hommes à agir de manière concertée² ». La réciprocité dans les relations interpersonnelles avec des personnes très défavorisées, si elle conduit à la réflexion collective, permet une mutualisation des expériences, susceptible de nous entraîner à « co-agir », et donc à construire une coopération vers un monde sans exclusion. C'est un bénéfice pour tous, c'est retrouver l'essence même du politique.

¹ Louis Lavelle, *L'erreur de Narcisse*, éd. de la Table Ronde, 2003 réédition.

² Cette définition est reprise par Myriam Revault d'Allonnes, *Le pouvoir des commencements, essai sur l'autorité*, 2006, Paris, Seuil, coll. La couleur des idées, p. 39.

CONDITIONS POUR UNE RENCONTRE TRANSFORMATRICE¹

Adam B. Seligman²

La primauté de l'expérience et, en particulier, celle de la pauvreté, est centrale dans la pédagogie et l'enseignement du père Wresinski. Le père Wresinski et, à sa suite, tout le Mouvement ATD Quart Monde, ses volontaires, membres et alliés, soutiennent que l'expérience est d'une importance cruciale dans la construction d'une vie et d'une pensée partagées. Une expérience partagée est, pour nous tous, la clef pour surmonter la pauvreté, en vertu même de la réciprocité que ce partage exige.

À bien des égards, cet accent mis sur l'expérience nous rappelle les écrits du père de la philosophie pragmatique américaine, John Dewey. Ce dernier nous enseigna à porter plus d'attention à l'expérience qu'à nos idées préconçues. En fait, Dewey tenta de nous enseigner à penser autrement, d'une façon « réfléchie » comme il l'appelait. Et pourtant, il nous mettait en garde : « La pensée réfléchie est toujours plus ou moins dérangement parce qu'elle implique que nous surmontions l'inertie qui nous incite à accepter des idées *a priori* ; elle implique la volonté de supporter une certaine perturbation, un certain trouble de l'esprit. Bref, la pensée réfléchie veut dire que le jugement est suspendu pendant que l'enquête progresse, et suspendre son jugement risque d'être quelque peu pénible... Garder un esprit dubitatif et faire une enquête systématique et prolongée sont l'essence même de la pensée. »³ Cette manière de penser par l'expérience, en suspendant le jugement tout en formulant des conjectures à même de nous mener à de nouvelles formes d'action, est au centre de la pensée du père Wresinski, et ce, dans un domaine et un contexte qui sont d'une importance capitale : la rencontre avec les personnes qui vivent dans l'extrême pauvreté. Notre rencontre avec les autres et, dans le cas qui nous occupe, avec ceux qui vivent dans des conditions d'extrême pauvreté, est susceptible d'ouvrir de nouvelles possibilités de compréhension, de réflexion et finalement d'action. Mais pour concrétiser ces potentialités, nous devons être prêts à rencontrer l'autre et à le considérer comme un égal, nous devons être ouverts à lui et au dialogue qui pourrait s'ensuivre. Cependant, le dialogue, le vrai dialogue, n'existe, comme nous l'a enseigné Martin Buber, que dans le cas où « chacun des participants se soucie vraiment de l'autre ou des autres dans leur réalité présente et particulière, et se tourne vers eux avec l'intention d'établir une relation mutuelle et vivante entre lui-même et les autres. »⁴ Cette réciprocité implique également de renoncer à maîtriser la rencontre en cours. Sans nier notre personnalité propre, nous devons renoncer à notre désir inhérent de contrôler la situation et de la soumettre à nos diktats. Si cette tâche n'est pas facile, elle est loin d'être impossible. C'est là l'enseignement de la vie et de la pensée du père Wresinski. Cette pensée continue d'être incarnée dans l'œuvre d'ATD Quart Monde. En effet, quand nous regardons le travail effectué dans *Le croisement des savoirs* ou que nous lisons les récits rapportés dans des collections comme *Artisans de démocratie*, nous percevons clairement cette transformation dans la rencontre et de la rencontre. Il peut s'agir

¹ Traduit de l'anglais par Xavier Louveaux.

² Professeur de religion et chercheur associé à l'Institut pour l'étude de la culture économique, université de Boston (Massachusetts), États-Unis.

³ John Dewey, *How We Think*, New York, Prometheus Books, 1991, p. 13.

⁴ Martin Buber, *Between Man and Man*, Boston, Beacon Press, 1955, p. 19.

de partenariats entre des petites entreprises et des sans-abri, de la transformation consciente de l'éthique au sein d'une entreprise (comme dans le cas d'une entreprise d'électricité à Nancy), d'avocats apprenant par eux-mêmes la signification du dialogue et, en général, du tissage continu de liens individuels, organisationnels et civiques entre les membres de diverses classes sociales et des personnes vivant dans l'extrême pauvreté. Tout ce travail difficile implique l'expérience de ce que j'appellerais le « vivre ensemble de manière différente ». Dans la suite de ma brève allocution, je voudrais exposer les grandes lignes de ce que je crois être requis pour cette démarche. Ce faisant, je puiserai beaucoup dans les idées de John Dewey, ce qui, j'ose l'espérer, apportera une lumière nouvelle sur la pensée du père Wresinski.

Je commencerai par une suggestion du philosophe écossais David Hume, qui dit dans une maxime que « l'explication se trouve là où l'esprit est au repos ». De toute évidence, la rencontre transformatrice implique précisément de changer le lieu où l'esprit est au repos. L'esprit est par nature très occupé, en perpétuel mouvement, insatiable ; il se pose des questions, met en doute... (des gens passent leur vie entière à faire des exercices de yoga ou de méditation afin de mettre leur esprit au repos). Si tel est le cas, on peut alors se poser la question de savoir quand l'esprit est-il au repos. Une des réponses consiste à dire que l'esprit est au repos quand l'objet de sa quête interrogative est satisfait. Je peux éprouver le besoin d'expliquer pourquoi le marteau n'est pas à sa place (parce que Joey a oublié de rendre le marteau après l'avoir utilisé pour fabriquer une boîte à outils pour son atelier) afin d'être certain que, la prochaine fois, le marteau sera remis au bon endroit (et je note mentalement de ne pas oublier de dire clairement à Joey de replacer mes outils après les avoir empruntés). Je n'ai pas besoin (ou je pense ne pas avoir besoin) de connaître la raison pour laquelle Joey a oublié de rendre le marteau (il m'est indifférent de savoir que Joey a oublié de ranger le marteau parce que son ami Pete l'a appelé pour jouer au ballon avant qu'il ait fini de ranger après avoir fait sa boîte à outils, ou bien parce qu'il est rentré pour prendre un verre de lait, qu'il a laissé tomber la bouteille, a glissé en nettoyant, a dû, par conséquent, changé de chemise, et qu'entre-temps sa grand-mère a appelé, etc.). Rechercher les raisons les unes après les autres est sans importance en ce qui concerne mon but, qui est d'être certain que le marteau soit toujours remis à sa place après usage. L'esprit est au repos dès le moment où l'objectif, pour lequel la quête d'une explication est engagée, est atteint. Il se fait que la maxime ci-dessus – « l'explication se trouve là où l'esprit est au repos » – emprunte largement son inspiration à ce que le philosophe pragmatiste John Dewey définissait comme une « idée ». Quand nous nous faisons une « idée » de quelque chose, cela veut dire dans la plupart des cas que nous l'avons expliquée de façon satisfaisante et avons, de ce fait, l'esprit au repos. Notre satisfaction est à son tour déterminée par notre capacité à concevoir la réalité qui nous fait face au moyen d'informations supplémentaires suffisantes, afin de nous permettre de « savoir ce qu'il faut faire ». Et, c'est là que réside la valeur ajoutée de la pensée de Dewey.

Alors que l'explication réside dans une idée que nous nous faisons de quelque chose, cette idée est, d'après Dewey, un amalgame de la réalité physique réelle à laquelle nous sommes confrontés et de données interprétatives additionnelles concevant cette réalité dans un contexte donné plus large, défini par notre objectif spécifique. J'insiste ici sur la notion d'« objet » ou d'« objectif », car l'orientation de notre pensée dans un but précis est d'une importance capitale dans le processus qui consiste à forger des liens permettant de surmonter l'obstacle de l'exclusion sociale. Il y a certainement beaucoup de types d'action, de tâches particulières ou d'ensembles de tâches particulières, tels qu'étudier pour un examen, construire un carburateur, préparer le repas, acheter du paillis pour le jardin, opérer à cœur ouvert, faire une enchère sur une option d'achat d'actions, commander de la nourriture dans un restaurant, et ainsi de suite. Il est relativement aisé dans ces cas de voir à l'œuvre le processus d'explication et de formulation d'une idée. Mais il ne s'agit pas de cela. Nous nous intéres-

sons à un ensemble d'idées bien plus complexes : celles qui concernent le moi, l'autre, et comment l'espace civique est partagé entre tous, y compris avec des personnes dont la vie d'extrême pauvreté semble les mettre à l'écart des autres. Ces idées ont pour conséquence de reproduire les formes extrêmes d'exclusion sociale auxquelles les gens font face, parce que cette exclusion est continuellement réaffirmée dans la plupart de leurs interactions avec d'autres.

Ce que je voudrais suggérer, c'est que la grande contribution de la pensée et de la vie du père Wresinski réside dans la rencontre avec ceux qui vivent dans l'extrême pauvreté, ce qui oblige l'esprit de ceux qui sont engagés dans cette rencontre à quitter l'endroit où il « est au repos ». J'ose suggérer que ceci ne peut être réalisé que par la transformation de l'objet de la connaissance. Il s'agit de changer les buts fondamentaux de notre connaissance (et donc de nos explications) en passant de « la connaissance de » (quelqu'un ou quelque chose) à la « connaissance envers » (un objectif commun). Le but vers lequel sont orientées nos explications n'est pas ou plus une « idée de » l'autre, mais bien un ensemble d'« idées vers » certains buts précis et communs débouchant sur un ensemble d'actions. Quand le lieu de l'explication, le lieu où l'esprit est au repos, est celui de la « connaissance de l'autre » et que cet autre est un individu qui vit dans des conditions d'extrême pauvreté, le résultat est bien souvent une intensification de l'exclusion sociale. Cet individu paraît si formidablement différent qu'il semble ne rien avoir en commun avec moi. L'esprit cesse alors son cheminement et construit une barrière cognitive et émotionnelle insurmontable derrière laquelle il peut se sentir en paix et en sécurité relatives. Ces pièges peuvent être évités et la construction d'un monde commun favorisée par la véritable expérience d'une rencontre transformatrice, rencontre qui permet aux objectifs de la connaissance de se transformer en « une connaissance envers » (un objectif commun).

Ceci nous amène à l'idée de ce que j'appellerais la « connaissance incarnée », c'est-à-dire une connaissance concentrée sur des particularités, donc essentiellement sur l'expérience. Comme John Dewey nous l'a enseigné, l'expérience est la composante centrale de la pensée. Il nous dit qu'« apprendre par l'expérience, c'est établir des relations en amont et en aval entre les actes que nous exécutons et leurs conséquences, que celles-ci entraînent la joie ou la souffrance. Dans ce contexte, les actes deviennent des mises à l'essai, des expérimentations afin de découvrir le monde qui nous entoure. »¹ L'intellect, dans ce processus, ne peut pas être séparé de l'expérience et toute tentative de le faire nous laisse avec une connaissance désincarnée, abstraite, qui, bien souvent, met l'accent sur « les choses » plutôt que sur les « relations » ou « connections » entre elles² (ce qui, soit dit en passant, caractérise la plupart des travaux et idées sur la pauvreté dans les milieux traditionnels et les forums organisés sous le patronage des États). Cette connaissance n'est cependant que de très peu d'utilité dans nos efforts pour relier la multitude d'informations déconnectées que le monde (en l'occurrence, le monde de l'extrême pauvreté) nous fournit et en faire un substrat cohérent pour la pensée. La signification des « choses ou événements » ne repose pas sur la connaissance de ces choses ou événements mais sur les rapports qu'ils entretiennent entre eux, c'est-à-dire entre nous. Ces relations ou interconnexions ne peuvent, à leur tour, être appréhendées que par l'expérience. Ainsi que Dewey et le père Wresinski l'ont expliqué – chacun à sa façon –, il en est ainsi parce que ce n'est que par l'expérience que nous ramenons les relations mutuelles entre les choses ou événements en une sorte de juxtaposition sensée et cohérente. Réfléchissez-y en termes de matériaux et tirez-en les conséquences en ce qui concerne les relations humaines : le tissu, le bois, les agrafes, le marteau, le pot de peinture, le pinceau, etc. n'ont de relation entre eux que dans la mesure où ils servent à la construction d'un fauteuil. Sans l'expérience

¹ John Dewey, *Democracy and Education*, New York, Dover Publications, 2004, p. 134.

² *Ibid.*, p. 137.

de la construction d'un fauteuil, les relations entre les composants, et même la définition de ces composants, sont sujettes à des interprétations sans fin. De plus, si je devais construire un planeur léger, les relations mutuelles – de la tension, de l'épaisseur, du caractère approprié des matériaux, etc. – seraient différentes. Il en ressort que la signification, qui trouve son origine dans l'expérience, ne peut être donnée que par les buts vers lesquels on tend, parce que, de toute évidence, l'expérience, contrairement à l'assujettissement passif à un événement, est toujours à la recherche d'un but pratique. Nous sommes dans la même situation lorsqu'il s'agit de construire un monde social partagé, incluant les personnes assujetties aux formes les plus extrêmes de pauvreté. Nous devons donc apprendre de l'expérience et être ouverts à celle-ci plutôt que de nous retrancher derrière des idées préconçues et des formes abstraites de connaissance. Nous devons engager une démarche qui ne peut aboutir qu'à travers un processus lent, cumulatif et, qui plus est, pas toujours conscient, un processus qui consiste à enjamber les limites de nos modes de pensée existants ou en formation par le défi d'une action partagée, de l'expérience incarnée. Ce faisant, nous réaliserons sans doute que notre cadre de référence et d'interprétation de nos expériences est de nature partielle et fragile, qu'il est sujet à mutation et peut se montrer très pesant, même si nous le dépassons dans nos nouvelles rencontres humaines partagées.

L'aspect expérimental est ici central pour notre propos et nous rappelle la distinction importante qu'a apportée John Dewey entre la science, qui se borne à donner des indications de direction ou des déclarations d'intentions, et l'art, qui les exprime. L'indication d'une direction (telle qu'un panneau de signalisation indiquant une ville) ne nous donne aucune perception ou expérience concernant l'objet de ces indications de direction (tout comme un panneau de signalisation ne donne pas au visiteur la perception ou l'expérience de la cité). Des indications quant à la direction, ou des déclarations, peuvent être bonnes ou mauvaises, confuses ou claires, complètes ou partielles, mais elles ne peuvent en aucun cas nous donner la perception ou l'expérience de l'objet. L'art, de son côté, ne nous conduit pas seulement à faire une expérience. « L'art est une expérience », il est l'expression d'une expérience. Cette distinction nous aide dans le cas qui nous occupe. Car l'expérience de l'autre, la rencontre de l'autre ne peut être exprimée qu'en termes d'action. Elle se constitue « dans le faire » et seulement « dans le faire », dans la pratique, dans les orientations pragmatiques que nous prenons quand nous rencontrons l'autre et que nous ne maîtrisons pas la situation parce qu'elle est inédite et que nous sommes poussés à agir de concert avec cet autre. L'expérience est bien plus une expression de l'art que de la science. En fait, je dirais volontiers que l'art de la rencontre avec l'autre, l'ouverture au potentiel de transformation qu'elle contient, constitue l'expérience en tant que telle. Et l'expérience vécue de cette façon est très différente de la forme de maîtrise rationnelle et de perspicacité descriptive que nous associons à la science.

Je voudrais terminer mon allocution par un « guide » succinct des moyens possibles pour faire avancer le processus de pensée réfléchi et promouvoir les ouvertures vers une expérience partagée avec autrui. Ce guide, ou « boîte à outils », comprend les principes suivants :

- Garder en suspens toute prétention à la vérité absolue. En termes d'action concrète, la plupart des tentatives pour arriver à la vérité absolue ne sont pas pertinentes et bien souvent contre-productives (on n'a pas besoin de connaître les théories en vigueur sur les particules atomiques pour scier du bois afin de faire une étagère).

- Reconnaître la nature partielle de n'importe quel accord. « L'explication est le lieu où l'esprit est au repos, elle n'est jamais le lieu de la connaissance totale, elle est seulement le lieu où elle a bien rempli son rôle. » (David Hume).

- Laisser l'expérience précéder le jugement. Fournir les hypothèses minimales pour que le travail soit fait plutôt qu'une liste de principes en fonction desquels l'expérience doit être vérifiée.

- La connaissance est toujours une connaissance dans « un but » précis et nous devrions être conscients de définir « ce but » en termes non idéologiques, sans référence à nos fantasmes ou à nos peurs.

- Mettre à distance nos engagements (en ce qui concerne notre bien-être par exemple, ou celui de notre groupe) de la formulation de nos idées et explications sur l'être concret avec qui nous sommes en contact.

En fin de compte, je crois que ce que le père Wresinski nous a légué, c'est la conscience du fait que privilégier l'expérience partagée par rapport à la pensée abstraite, les prises de positions idéologiques ou les constructions théoriques, est la seule façon de créer les conditions nécessaires pour dépasser les relations sociales basées sur l'exclusion.

LA RÉCIPROCITÉ ACTIVE¹

David Muller²

Je m'appelle David Muller. Je remplace Marc Héber-Suffrin qui est le cofondateur du Mouvement des réseaux d'échanges réciproques de savoirs. Celui-ci n'a pas pu venir aujourd'hui pour des raisons personnelles. C'est donc moi qui participe à cet atelier sur la réciprocité. Je viens à votre rencontre, et vous venez à ma rencontre ; je viens pour me transformer, et je viens pour vous transformer.

Je suis président du Mouvement des réseaux d'échanges réciproques de savoirs, qui est membre du Mouvement international de la réciprocité active, organisation naissante. Auparavant, j'ai été président d'une maison de chômeurs et de citoyens solidaires, et je fais actuellement partie du Mouvement national des chômeurs précaires. Professionnellement, j'ai travaillé dans des réseaux. J'ai notamment été impliqué dans un réseau faisant partie du dispositif RMI (revenu minimum d'insertion) dans le département de l'Hérault. Mais celui-ci a fermé l'an dernier faute de financement. Cette année, j'ai repris une activité depuis quelques mois à la ville d'Evry, encore dans un réseau d'acteurs, mais dans le domaine de la santé mentale.

Dans cette présentation de mon curriculum vitae, je dois ajouter que je suis aussi semeur de merveilles et rempailleur de rêves. En gros, je suis aussi conteur. Si je dis cela, c'est que je fausse au départ les conditions de la rencontre si nous en restons là. Je m'explique : quand je me présente, j'affiche un statut. Alors, de deux choses l'une : ou bien vous appréciez ce que je dis et vous pensez : « il est président », « il est engagé »..., ce qui me donne une place avantageuse ; ou bien mon intervention produit l'effet inverse, et vous songez : « il essaie de nous en mettre plein la vue pour pas grand-chose ! », « peut-être n'a-t-il pas grand-chose à dire... », « il décline ses titres personnels en espérant que cela compensera l'absence de contenu de son discours »... J'ose espérer que je vais échapper un peu à ces catégories. La réciprocité, telle que je la conçois, suppose en effet une transformation des participants sur la base d'une relation équilibrée. Cette transformation ne peut advenir que si, m'étant ainsi présenté personnellement de la sorte, vous avez vous aussi la possibilité de vous présenter, afin que nos discours se situent sur le même plan et s'appuient sur une connaissance de l'autre. Dans le cas présent, le rapport est inégal parce que je ne vous connais pas. C'est la première mise au point que je souhaitais faire. Je vais maintenant présenter rapidement le Mouvement des réseaux d'échanges réciproques des savoirs. Je compte en exposer les principes de base, puis j'essaierai d'apporter un témoignage, de communiquer mon vécu de la démarche pédagogique propre à ces réseaux.

Les réseaux d'échanges réciproques des savoirs sont nés il y a une trentaine d'années. Tout est parti d'une école située dans un quartier difficile de la ville d'Orly. L'institutrice, Claire Héber-Suffrin, s'interrogeait sur sa pratique pédagogique au sein de la classe. Elle se demandait comment permettre à tous d'accéder au savoir dans les meilleures conditions. Il faut savoir qu'on lui avait d'emblée présenté son poste avec des propos du genre : « Vous verrez...

¹ Transcription de l'intervention orale.

² Président du Mouvement des réseaux d'échanges réciproques de savoirs.

de toute façon, ces enfants-là sont condamnés dès le départ. » Une telle vision des choses était inacceptable pour le jeune professeur qu'elle était. Elle a donc engagé une réflexion pédagogique qui a abouti à cette idée des échanges réciproques de savoirs.

Je donnerai juste un petit aperçu de son expérience. Elle était fortement imprégnée des différentes méthodes participatives, comme la pédagogie Freinet et d'autres, qui mettent l'enfant au centre des préoccupations et partent de sa richesse propre. Dans cet esprit, elle avait proposé à ses élèves de constituer un dossier de connaissances sur leur quartier, l'objectif étant qu'ils puissent mettre en valeur le lieu où ils habitaient. À l'occasion de ce travail, les élèves se sont constitués en petits groupes, et l'un de ces groupes est allé à la rencontre d'un chauffagiste responsable des chaufferies centrales de grands ensembles. Celui-ci a été très surpris qu'on vienne le voir pour lui demander de parler de son métier. Son travail ordinaire consistant à boulonner, déboulonner..., bref, à effectuer les diverses tâches de sa profession ; il n'était pas préparé à parler de son métier à des enfants. Il a quand même présenté son activité. Les enfants ont pris des notes, puis sont repartis à l'école. L'histoire aurait pu s'arrêter là. Mais un mois plus tard, alors que les enfants devaient étudier un tout autre sujet - la géographie - en compagnie d'une géographe venue spécialement, le chauffagiste s'est présenté dans la classe en disant : « Excusez-moi de vous déranger. Je viens voir si vous avez bien compris ce que je vous ai dit sur mon métier. Parce que, l'autre jour, je n'étais pas tout à fait prêt... » Comme Claire Héber-Suffrin avait du temps (à ce moment-là) et que la séance de travail n'avait pas encore commencé, elle a donné son accord. Le chauffagiste s'est donc entretenu avec les élèves, puis a pris le temps de refaire une présentation de son métier en insistant sur les aspects mal compris.

Ainsi racontée, cette histoire semble très anecdotique. Mais elle a été une révélation pour Claire H., qui, dès lors, a beaucoup progressé dans sa réflexion sur la relation entre l'offre et la demande de savoirs et accordé à cette question une place essentielle dans son travail. Avec de tels exemples, on peut effectivement prendre conscience qu'il y a de nombreuses personnes autour de soi qui sont riches de quelque chose susceptible d'être partagée.

Par la suite, le mari de l'institutrice, qui était à l'époque conseiller municipal adjoint à la mairie d'Evry, s'est dit à son tour : « Mais, dans le fond, est-ce que cette expérience pédagogique ne pourrait pas être transposée à une politique de quartier ? » Des réunions ont donc été organisées pour réfléchir à cette idée. Et c'est ainsi qu'a été constitué à Evry, dans le cadre d'une commission extra-municipale, le premier réseau des échanges de savoirs.

Au fil du temps, et grâce au bouche à oreille entre amis, d'autres gens ont été mis au courant de cette pratique et ont trouvé la démarche intéressante. Le principe de ces échanges a ainsi commencé à se répandre. Des réseaux se sont installés un peu partout en France (et même au-delà), au point qu'il existe aujourd'hui un mouvement des réseaux d'échanges réciproques de savoirs. À une époque, on disait que ce mouvement regroupait environ 700 réseaux. Pour ma part, je dirais plus raisonnablement que l'on peut encore compter aujourd'hui entre 250 et 300 réseaux actifs, avec des formes institutionnelles diverses : centres sociaux, associations indépendantes, associations d'insertion... Ces groupements ont pour caractéristique d'être très ouverts. L'idée est qu'ils soient un lieu où les gens puissent mutualiser leur expérience et leur savoir sur la base d'un principe de réciprocité.

Pour en finir avec l'historique, je dirai que ces réseaux d'échanges de savoirs se sont implantés dans de nombreux pays : en Afrique, au Canada, au Brésil, en Suisse, en Belgique, et ailleurs encore. Mais, au fur et à mesure de cette expansion, nous nous sommes rendu compte que ces échanges et le principe de la réciprocité étaient vécus différemment par d'autres collectifs et d'autres mouvements. Nous nous sommes donc demandé si, là encore, nous ne pouvions pas nous réunir pour réfléchir ensemble à nos pratiques respectives et à nos différentes

expériences. C'est ainsi qu'est né un mouvement international de la réciprocité active. Un acte symbolique de création a eu lieu à l'occasion d'une rencontre internationale, fin novembre 2008, mais cette organisation demeure en gestation. Le but de celle-ci est d'élargir le champ de la réflexion sur la réciprocité : il ne s'agit plus seulement de s'interroger sur les enjeux associés à cette pratique, mais de mieux connaître sa mise en œuvre dans d'autres pays.

J'en arrive maintenant aux principes pédagogiques qui sont en vigueur dans les réseaux d'échange de savoirs. Tout part de l'idée simple (mais les évidences sont quelquefois un peu oubliées...) que chacun d'entre nous est tout à la fois savant et ignorant. Autrement dit, nous sommes tous porteurs d'un savoir et d'un non-savoir. Dans la société où nous vivons, l'ignorance ne bénéficie pas d'une reconnaissance positive. Nous entendons donc affirmer que l'ignorance est une richesse : c'est parce que je ne sais pas que j'ai quelque chose à apprendre ! Si je ne fais pas apparaître ce que je ne sais pas, je ne peux pas apprendre. Il faut donc rompre avec nos habitudes. Regardez autour de vous, quand vous êtes à l'école ou ailleurs, on entend toujours dire : « Tu ne sais pas, tu n'es pas bon... » La personne est tout de suite cataloguée négativement. Or, le non-savoir peut déclencher un processus d'enrichissement personnel grâce aux rencontres et aux mises en relation.

La tendance dominante est également à trier et à classer. Mais quelle est la légitimité du classement dont font l'objet certains savoirs ? Y a-t-il vraiment des bons et des mauvais savoirs, des savoirs plus importants que d'autres ? Un savoir intellectuel a-t-il plus de valeur ? Et d'abord, qu'est-ce qu'un savoir ? Certes, c'est typiquement une connaissance qui se transmet au sein d'un atelier ou d'un lieu d'enseignement quelconque. Mais il y a des savoirs qui peuvent être acquis ailleurs. À bien y réfléchir, on se rend compte que même la pratique la plus anodine est constituée d'une multitude de savoirs. À ce sujet, Claire H. raconte souvent l'histoire de « Je sais tricoter ». On se dit : tricoter, c'est simple. Mais en fait, pour tricoter, il faut pouvoir compter, avoir des connaissances... Bref, de nombreux savoirs sont mobilisés dans l'art du tricot. Et l'on pourrait prendre bien d'autres exemples.

Quand, une fois que le climat de confiance est installé, nous interrogeons les gens sur ce qu'ils savent faire, très souvent ils nous disent : « Je ne sais rien faire ! » Cette réponse traduit un sentiment d'échec et montre que la valeur du non-savoir n'est pas reconnue. Une partie de notre démarche consiste donc à mettre ce non-savoir en correspondance avec le savoir et à susciter un échange de part et d'autre. Il y a, bien sûr, des difficultés à surmonter, notamment le fait que celui qui a des connaissances ne sait pas forcément faire partager celles-ci. Autrement dit, si je suis dépositaire d'un certain savoir, je suis obligé de réfléchir et de travailler sur celui-ci dans la perspective d'un échange. Par exemple, je sais faire du vélo ; mais si je dois apprendre à quelqu'un à monter à bicyclette, il va falloir que je m'interroge sur ma propre pratique, ce qui, du coup, me rend apprenant de mon propre savoir !

Ces premiers éléments permettent de bien situer la démarche des échanges réciproques de savoirs. Il s'agit d'une mise en relation des personnes dans un objectif de partage, au fil de différentes étapes. Les échanges s'opèrent au sein d'un système démonétisé (sans intervention de l'argent comme unité de compte), ce qui abolit l'échelle ordinaire des valeurs en matière de savoir. Cela signifie que je peux, par exemple, apporter un échange « informatique » contre dix échanges « cuisine », ou contre tout autre chose. En outre, chaque participant est tour à tour offreur et demandeur. Cette alternance amène à construire une relation pédagogique particulière, une façon personnelle de faire partager le savoir. Elle a également une portée symbolique importante puisqu'elle abolit le statut de professionnel ou d'expert. Concrètement, les choses se passent ainsi : je ressens le besoin d'acquérir un savoir ; je formule une demande relative à celui-ci ; on me met alors en relation avec quelqu'un qui est susceptible de répondre

à cette demande ; enfin, nous construisons ensemble l'acte pédagogique de telle sorte que notre échange soit riche et paritaire et garant d'une transmission effective de connaissances.

Voici un exemple qui montre bien comment se crée et fonctionne un réseau dans la pratique. Quand je travaillais à Montpellier, dans les dispositifs RMI, je collaborais avec différents professionnels : ceux du service social du département, ceux des associations proposant des accompagnements sectoriels en matière de santé, de logement, d'insertion professionnelle... Personnellement, j'étais dans un lieu ressource dont la mission consistait à présenter tous les outils mis à la disposition des allocataires du RMI pour leur parcours d'insertion. En outre, je devais travailler avec l'ensemble des professionnels concernés à l'amélioration de l'offre d'insertion. Au fil de nos discussions, nous nous sommes rendu compte que le dispositif RMI était un vecteur d'enfermement. Je veux dire par là que la personne qui entre dans le dispositif fait son petit dossier, rencontre son assistant ou assistante social(e), se rend auprès des associations et obtient finalement son contrat RMI. Le problème est que les associations de resocialisation regroupent seulement des allocataires du RMI. Les gens se retrouvent ainsi dans une sorte de système, la « bulle » du RMI, dont il leur est difficile de sortir, surtout s'ils n'ont pas leurs propres réseaux personnels, qu'ils soient familiaux ou d'amitié.

Nous avons donc réfléchi : quel outil pouvait permettre de sortir du statut étiqueté « dispositif RMI », de ne plus être ancré dans ce système ? Les réseaux d'échanges réciproques de savoirs sont apparus comme une réponse possible. En effet, ils présentent l'avantage de permettre à tous les gens, quels qu'ils soient, de participer : une personne ne vient pas dans le réseau en fonction de son statut dans la société (salarié, retraité, ou autre), mais parce qu'elle est porteuse d'un savoir qu'elle peut faire partager. Du coup, la relation qu'elle établit avec le groupe qui l'accueille est complètement différente. Bien sûr, par la suite, les gens parlent entre eux de leur statut, mais ce sont là leurs conversations personnelles. L'espace de rencontre, lui, reste un endroit qui gomme le statut que l'on met très souvent en avant pour se présenter.

Pour faciliter les choses, nous avons déplacé le lieu d'accueil. Mon bureau était situé à l'origine dans un service social. Nous avons décidé de le transférer dans l'une des nombreuses maisons de quartier qui existent dans la ville de Montpellier. Ces maisons étant ouvertes à tous, les gens pouvaient y venir sans être gênés par la symbolique de l'endroit. Nous organisons des rencontres en journée pour ceux qui ne pouvaient pas être présents le soir pour des raisons familiales, et nous prévoyions des repas le soir pour les autres. L'idée était de trouver plusieurs plages horaires afin que des catégories de gens très variées puissent venir. Les temps de rencontres collectives étaient toujours très conviviaux et permettaient de créer un climat de confiance.

Très souvent, nous avons dû batailler ferme auprès du conseil général pour justifier notre façon de procéder. En effet, notre action s'inscrivait dans le plan départemental d'insertion. Or, d'après celui-ci, chaque euro dépensé devait servir aux personnes qui en avaient besoin et non à tous les habitants de la ville de Montpellier. De plus, il était question initialement de nous demander de désigner les bénéficiaires de façon nominative et d'associer au parcours de chacun d'eux des résultats quantitatifs : quelle était la plus-value par personne des échanges de savoirs ? Quel était l'impact de ce système par rapport au reste du dispositif RMI ?... Nous avons toujours refusé de donner de telles informations. Et nous avons finalement obtenu de garder le principe de l'anonymat. À ce jour, nous indiquons seulement le parcours de l'ensemble des personnes, non les évolutions individuelles. Par ailleurs, nous avons remarqué que nombreux sont les gens qui n'ont pas de difficultés sociales en lien avec leur situation économique, mais qui sont dans une solitude ou un isolement extrême. Il est apparu que ces personnes ont, en fait, presque autant de problèmes que d'autres qui sont matériellement très

démunies. Ce constat a confirmé notre choix de ne pas procéder à une sélection préalable. Sur ce point encore, nous avons réussi à nous faire entendre et à obtenir que l'espace créé soit ouvert à tous, sans distinction de condition.

En général, les gens arrivaient dans nos locaux par le biais des travailleurs sociaux, mais ils y avait aussi d'autres « portes d'entrée », si bien que nous pouvions avoir affaire à des cas de figure très variés. Je me souviens, en particulier, du cas complexe d'une dame arrivée un beau jour dans le réseau. Je savais d'où elle venait et connaissais son parcours. C'était une dame isolée, avec trois enfants, et qui était confrontée à des problèmes éducatifs, de logement, et même linguistiques. Bref, elle avait des handicaps sociaux multiples. Nous avons pensé que le réseau pouvait être un lieu de resocialisation intéressant pour elle.

Nous avons donc accueilli cette personne. Un climat de confiance a pu être instauré grâce à la participation de tous les membres du réseau. J'ai remarqué qu'il y avait une sorte de naturel dans l'accueil, une très riche convivialité. Cela a été une vraie satisfaction, parce que, arriver à une relative harmonie n'était pas garanti au départ, vu la grande diversité de participants. En effet, le principe de diversité était l'un de ceux pour lesquels je m'étais beaucoup battu, en essayant notamment de convaincre certains salariés, initialement sceptiques, de participer.

Quand on arrive dans un réseau, il est d'usage de faire connaître ce que l'on peut offrir et ce que l'on demande. Puis, on se lance dans un échange quand on se sent prêt. La règle est qu'un participant peut recevoir un savoir avant d'en donner un, la réciprocité devant s'instaurer au fil du temps. Pour en revenir au cas de la personne mentionnée, celle-ci avait besoin de compétences en bricolage pour aménager l'intérieur de son logement. Nous avons aussitôt pris acte de sa demande et pu y apporter une réponse. Mais elle s'est sentie très embêtée parce qu'elle ne savait pas quoi offrir en retour. Elle ne pouvait pas définir ce qu'elle était en mesure de proposer ni le savoir qu'elle avait. Des gens m'ont dit en aparté : « Elle est d'origine maghrébine. Elle sait faire la cuisine ! » Mais j'ai décidé de ne pas intervenir. Et, de son côté, le déclic ne s'est pas produit dans un premier temps.

Entre-temps, au fur et à mesure de ses rencontres avec les autres, elle s'est intéressée à des choses nouvelles. Quelqu'un a proposé un jour d'enseigner une façon de faire les lacets qui lui avait été transmise par sa grand-mère. Vous imaginez que tout le monde sait nouer correctement des lacets. Eh bien, non ! Il existe une technique où les lacets font deux tours et qui permet de s'assurer que le nœud ne se défera pas intempestivement. Cette méthode, la dame en question l'a apprise en étant consciente qu'elle renvoyait à une histoire familiale et faisait partie d'un héritage. À ce moment-là, elle s'est dit : « Si, lui, offre ça, alors, moi, je peux bien faire quelque chose. » Elle a donc proposé de montrer comment faire un tagine.

La date a été fixée, et différentes personnes se sont mises d'accord avec elle pour assister à la séance. Le jour de l'atelier, elle est arrivée avec tout le matériel culinaire et un poste de radio. Nous avons tout de suite pensé : « Ça va être animé. Il va y avoir de la musique... » Pas du tout ! En introduction, la dame nous a dit : « Moi, je ne sais pas écrire. Alors, pour se souvenir de la recette, j'ai pris un appareil à cassette. On s'enregistrera et, comme ça, il restera une trace de notre atelier. » Cette initiative peut paraître insignifiante, mais, en fait, c'est quelque chose d'énorme ! Elle représente un acte pédagogique, et dont nul ne lui avait soufflé l'idée. C'est dire s'il importe de voir les gens au-delà des étiquettes qu'on leur appose officiellement (« femme avec problèmes »...)

L'exemple de cet atelier montre ainsi combien l'incitation à la démarche pédagogique peut être profitable. Dans les réseaux, la prise d'initiative est évidemment facilitée par la dynamique collective qui porte les participants. Cette dynamique se fonde, rappelons-le, sur une réciprocité qui fait que chacun est tour à tour offreur et demandeur. Mais il est important de noter que celle-ci n'est pas nécessairement une « réciprocité directe » (A qui donne à B, qui

donne en retour à A). Elle peut être aussi ce que l'on appelle une « réciprocité ouverte » (A donne à B, qui donne ensuite à C). Par exemple, si j'offre de l'informatique à quelqu'un qui, lui, offre un apprentissage de la natation, il ne va pas m'apprendre la natation, mais va offrir cette leçon à quelqu'un d'autre ou à un groupe. C'est ainsi que naissent de nouvelles pratiques d'échange individuel ou collectif. Ce processus favorise un apprentissage permanent, tout au long de la vie, au fil de la transformation constante des offres et des demandes.

En facilitant cette création collective, le mouvement manifeste aussi une volonté d'entrer en résistance face à la marchandisation grandissante de l'accès au savoir. Les échanges, par leur caractère démonétisé, contribuent à la diffusion la plus large de la culture. Ils servent à créer de la richesse et participent au 'vivre ensemble' et au développement de la société. On peut donc dire qu'il y a un véritable engagement politique quand les gens entrent dans cette dynamique.

J'ajoute encore une chose pour terminer. Le réseau accepte que l'action pédagogique procède par tâtonnement. Autrement dit, les participants se voient accorder un droit à l'erreur. L'erreur a sa place dans les échanges, et il est important de savoir l'accepter. Une fois prise en compte, elle permet à la personne d'améliorer sa démarche de partage et, ainsi, de bénéficier d'une reconnaissance accrue de la part des autres.

Atelier : L'expression artistique comme mode d'action collective

L'expression artistique donne forme à l'expérience et bâtit la communication. Elle établit des liens entre les personnes habitées par un même désir de beauté et introduit dans le partage des cultures. Elle est ainsi promotion collective et personnelle du meilleur des hommes et de tout homme. Quelles sont alors les conditions de l'accès des très pauvres à l'art, au chant, à la poésie ? Peut-on concevoir un droit à la beauté ?

Animateur : Hans Peter Furrer, président d'ATD Quart Monde Suisse, ancien directeur général des affaires politiques du Conseil de l'Europe.

LES DISPOSITIFS MUSICAUX ET LES LUTTES CONTRE L'EXCLUSION

Christophe Traïni¹

L'analyse développée ici - à la différence des autres interventions - ne consiste pas à apporter le témoignage d'une expérience pratique conduite personnellement en tant que militant. Le propos relève plutôt de l'étude « distanciée » d'un politiste, spécialiste de l'étude du militantisme, des protestations morales et des mobilisations. Plus exactement, c'est à partir de certains éléments abordés dans l'ouvrage *La musique en colère*² - consacré à l'étude des contributions de la musique aux mobilisations collectives - que je tenterai d'alimenter les réflexions sur la lutte contre l'exclusion, telle qu'elle fut préconisée par Joseph Wresinski. Cet objectif bien précis justifie que je puisse faire abstraction ici des propos les plus théoriques de cet ouvrage ainsi que de certains aspects politiques pourtant essentiels au regard de ma discipline. Il paraît, en effet, bien plus opportun de focaliser notre attention sur certains éléments d'un texte - de nature plus militante que théorique - de Joseph Wresinski intitulé « Culture et grande pauvreté »³. Dans ce texte, Joseph Wresinski utilise une métaphore très éloquente afin de démontrer l'importance que l'action culturelle peut revêtir dès lors qu'il s'agit de lutter contre l'exclusion. Musique, chant, théâtre, lecture, peinture et autres, constituent souvent l'un des meilleurs moyens permettant aux plus pauvres de se mouvoir dans trois cercles successifs :

- Initialement, [écrit le père Wresinski], les plus pauvres, les exclus, sont confinés dans le cercle de la honte, de la marginalité, de l'insignifiance.

¹ Membre de l'Institut Universitaire de France, maître de conférences à l'IEP d'Aix-en-Provence.

² Christophe Traïni, *La musique en colère*, Paris, Presses de Science Po, collection « Contester », 2008.

³ Joseph Wresinski, « Culture et grande pauvreté », dans *Les Cahiers Wresinski*, n° 7, février 2004, Paris, Editions Quart Monde.

- Ils doivent cependant pouvoir passer à un second cercle, « le cercle de leur refus de vivre cette condition et leur acharnement à la combattre tant pour eux-mêmes que pour les autres ».

- Ce refus n'est pourtant pas suffisant : « Sans moyens, l'exclusion ne peut être surmontée. La conscience des plus démunis a besoin de rencontrer la conscience d'autres hommes qui, eux aussi, refusent l'exclusion. D'où le troisième cercle, sur lequel débouchent comme naturellement les deux premiers : celui du rassemblement, celui de la solidarité. »

On voit donc que Joseph Wresinski formule ici une hypothèse forte : l'action culturelle constitue l'un des meilleurs moyens de favoriser le passage du « cercle de la honte au cercle de la solidarité ». C'est pourquoi je me propose de montrer en quoi la musique et le chant constituent effectivement des outils très puissants pour favoriser ce cheminement décrit ici en des termes métaphoriques, prescriptifs et militants.

Dans cette optique, et pour commencer, il convient de rappeler l'une des caractéristiques de la communication musicale. De tout temps, la musique a été considérée comme le langage des corps et des émotions. La communication musicale repose sur des éléments de base - le mode, le tempo, la hauteur des notes, le rythme, l'harmonie, le volume - qui, en se combinant, sont capables d'évoquer et de susciter des états affectifs des plus diversifiés. Par là même, le langage musical permet à ceux qui y ont recours de *toucher* les publics, au double sens du terme. Le langage musical offre la possibilité, non seulement d'entrer en contact avec ceux qui ne l'étaient pas initialement, mais bien plus encore de les émouvoir profondément. Le point important à souligner ici est que cette communication de type infra-argumentif se révèle bien plus largement accessible que les communications de type discursif. Ces dernières, en effet, sous leurs formes orales et bien plus encore écrites, requièrent une culture lettrée, des compétences scolaires qui, comme chacun sait, tendent à être très inégalement distribuées socialement. Là où la communication discursive favorise l'exclusion, la communication musicale permet de toucher autrui à travers une *compétence minimale immédiatement accessible à tous* : la voix et le rythme. Certes, les uns et les autres peuvent s'avérer très inégalement doués en la matière. Certes, il est toujours possible que des élites autoproclamées s'appliquent à faire valoir qu'il conviendrait de ne pas confondre, d'une part la « grande musique » (celle justement qu'ils apprécient) et, d'autre part, la musique vulgaire et indigne. Quoi qu'il en soit, il apparaît toujours plus facile pour des populations défavorisées de sortir du cercle de l'indignité culturelle à travers la musique et le chant qu'à travers n'importe quelle autre entreprise culturelle, politique et idéologique. Ceci est vrai à l'échelle individuelle, comme le démontrent plusieurs témoignages, présentés au cours de cet atelier : à travers le chant, les plus démunis, en matière de culture lettrée et de compétences scolaires, peuvent s'affirmer et trouver leur place dans un groupe sans ne plus ressentir un sentiment d'incompétence et d'indignité.

Cependant, ce cheminement peut également se manifester à l'échelle des groupes eux-mêmes : à travers la musique, les populations les plus marginalisées peuvent s'affirmer et trouver leur place à l'intérieur de la société tout entière. Il suffit pour s'en convaincre de rappeler que bon nombre de *styles musicaux* ont effectivement contribué à faire valoir le droit d'expression de catégories de population habituellement exclues. En l'espèce, plusieurs exemples éloquentes méritent d'être relevés. Le reggae, en tout premier lieu, a été inventé à partir des pratiques musicales des populations les plus marginalisées du ghetto, à savoir les batteurs *burru* et les *rastafariens*. En démontrant que ces populations étaient capables de susciter l'intérêt bien au-delà des mers, le reggae a offert aux membres de ces milieux les plus défavorisés une reconnaissance sociale au sein même de la Jamaïque.

D'autres exemples peuvent être observés du côté de ce que l'on appelle habituellement les *musiques folk*. Cette expression désigne des pratiques musicales puisées dans les milieux les

plus populaires - parfois même dans les cultures minoritaires régionales (irlandaise, kabyle, etc.) - qui contribuent à affirmer le droit d'expression de ceux qui sont tenus à la périphérie des centres de décision tenus par les élites. La musique folk participe d'une entreprise politique à part entière dans la mesure où elle érige en œuvre digne d'appréciation esthétique des pratiques musicales populaires initialement négligées, méprisées, tenues pour secondaires au regard de la culture des élites. Dans les termes de Joseph Wresinski, nous devrions dire que la musique folk favorise bel et bien une « ouverture à la culture à arme égale »¹. Si certaines pratiques musicales permettent de sortir du « cercle de la honte », c'est parce qu'elles incitent les exclus à ne plus se penser comme le réceptacle passif d'une prétendue « haute culture » produite par d'autres. Bien au contraire, les performances musicales autorisent les exclus à s'affirmer comme « sujets de culture »², capable de produire de la culture par eux-mêmes, de créer une contribution essentielle à tous.

Pourtant, on l'a dit, « sortir du cercle de la honte » n'est nullement suffisant si les exclus ne s'engagent pas également dans le second cercle qui correspond à la participation à une action collective en vue d'un combat commun. À ce propos, là encore, il convient de commenter certaines propriétés les plus élémentaires de la musique, et plus exactement de la pratique chorale, du chant collectif. D'une manière générale, les mobilisations collectives gagnent énormément à s'appuyer sur des « hymnes », c'est-à-dire des chants qui ont pour fonction de symboliser le groupe en mouvement. Le fait de chanter ensemble matérialise très sensiblement la détermination des membres d'un groupe à agir de manière coordonnée. Chanter en chœur constitue déjà en soi une première entreprise de coordination : une manière d'agir collectivement « comme un seul homme ». Bien plus encore, l'hymne, à travers ses paroles, est une invitation lancée au public de se joindre au groupe en train de chanter. De là, découle l'importance de plusieurs éléments caractéristiques de l'hymne :

- l'usage de l'impératif, et des verbes de mouvement (« Foule esclave, debout, debout », « *Get up, stand up* », « *Avanti popolo* ») ;
- l'usage, très courant, du « nous » (« *Marchons, marchons* », « *Groupons nous* ») ;
- le recours au futur prophétique (« *We shall overcome* », « *Le monde va changer de base / Nous ne sommes rien, soyons tout* »).

À ce propos, un autre aspect mérite d'être souligné. Dans le langage du sociologue Robert Merton, l'hymne est capable d'enclencher ce qu'il appelait une « prophétie autoréalisatrice », c'est-à-dire un événement qui finit par arriver à force d'être prédit. En effet, les individus rassemblés dans le chant préfigurent le grand groupe en devenir, composé de tous ceux qui sont censés se joindre, un jour, au collectif célébré par l'hymne. La mobilisation du plus grand nombre est susceptible d'advenir par le fait même qu'elle ne cesse d'être annoncée à travers le chant. Plus le chant se diffuse, plus il va être répété dans le temps et dans l'espace, plus le « nous » célébré va tendre à se concrétiser au sein de la société. Certes, à l'exception notable des hymnes nationaux, il est rare que les hymnes produisent de tels effets dans l'ensemble de la société ! Le plus souvent, ils contribuent au travail d'édification d'un « Nous » - d'un sentiment de solidarité - à l'intérieur d'espaces de sociabilités bien plus restreintes. Plusieurs exemples historiques, à ce propos, méritent d'être relevés.

On rappellera, par exemple, que les révolutions françaises de 1830 et 1848 ont été en grande partie préparées au sein de ce que l'on appelait alors les *goguettes*. Ces dernières étaient des sociétés chantantes extrêmement populaires - il y a à Paris, en 1818, 300 goguettes, et près de 500 en 1836. Après la restauration monarchique, la presse est muselée, les mouvements répu-

¹ Joseph Wresinski, « Culture et grande pauvreté », *op. cit.*

² *Ibid.*

blicains étroitement surveillés par la police. Les goguettes apparaissent comme l'un des derniers espaces d'expression pour les classes les plus populaires et notamment pour le monde ouvrier naissant. À travers les chants d'auteurs tel Beranger, les goguettes apparaissent comme le lieu où un désir commun d'agir politiquement va être entretenu. Certaines chansons - souvent sur le mode allusif afin de contourner la censure - critiquent le gouvernement. Sur-tout, les chansons entretiennent le mythe de la Révolution, le culte de Napoléon. Le public qui se presse dans les goguettes est invité à s'identifier à la figure d'un « peuple » fier et glorieux qui prendra bientôt sa revanche contre la monarchie. Les théoriciens de l'action collective nous apprennent que ce type de phénomène constitue une ressource essentielle pour les mouvements sociaux. Pourquoi ? Parce qu'au moment de se mobiliser politiquement, les sentiments de solidarité ont déjà été préalablement édifiés et entretenus dans des sociabilités - ici, à travers le chant. La solidarité dans l'action politique se manifestera avec d'autant plus de rapidité et de solidité qu'elle aura été préalablement éprouvée à travers des pratiques musicales communes.

Le rôle du *gospel* au cours du mouvement des droits civiques aux États-Unis constitue un autre exemple historique significatif. La lutte contre les discriminations raciales doit énormément à la mobilisation des églises noires qui a fourni au mouvement, non seulement la plupart de ses leaders, mais encore la possibilité de développer ses manifestations publiques au son du *gospel*. Ce dernier, alors même qu'il ne se chantait initialement qu'au sein de l'espace confiné des églises noires, offrait plusieurs précieux bénéfices. D'un côté, les populations noires s'identifiaient immédiatement à un mouvement qui se déployait au son très familier de chants qu'elles pratiquaient chaque dimanche. De l'autre, les populations blanches découvrirent le *gospel* à cette occasion, et ceux qui furent touchés par l'esthétique de ces chants se rallièrent à leur message d'autant plus facilement. En outre, le fait que le *gospel* soit perçu comme un chant d'église a également facilité le soutien d'une partie de la population blanche dans un pays extrêmement chrétien. Un autre style, par exemple celui des « Chœurs de l'armée rouge », n'aurait probablement pas été accueilli avec la même sympathie. Enfin, la scénographie qui accompagnait parfois les performances chorales pouvait également se charger de messages politiques très forts. Ainsi, le fait de chanter, main dans la main, tous ensemble, noirs, blancs, hommes et femmes, plus encore hommes noirs et femmes blanches, dans l'Amérique des années 50, constituait un symbole aussi puissant que subversif.

On voit donc que la musique et le chant sont particulièrement efficaces pour entrer - dans le langage de Joseph Wresinski - dans le troisième cercle du rassemblement et de la solidarité. Plus que toute autre pratique, la musique permet aux exclus « de rencontrer la conscience d'autres hommes qui, eux aussi, refusent l'exclusion »¹. Certes, il convient de se garder d'une vision trop angélique : la musique et le chant ne font pas tout. Il ne suffit pas, malheureusement, de chanter pour abattre du jour au lendemain les remparts de l'exclusion. De nombreuses contraintes et des logiques spécifiquement politiques, dont j'ai fait abstraction aujourd'hui, méritent de ne pas être négligées. Il n'en reste pas moins, on l'a vu, que l'action culturelle peut contribuer à entamer significativement les logiques de l'exclusion. Dans tout cheminement, il faut bien un premier pas...

¹ Joseph Wresinski, « Culture et grande pauvreté », *op. cit.*

MUSIQUE, RELATION À SOI ET AUX AUTRES

Brigitte Bourcier¹

Pendant dix ans, une centaine de personnes aux parcours de vie différents, dont plus de la moitié vivaient des situations de pauvreté, se sont apprivoisées puis ont développé des relations nouvelles et plus horizontales autour d'un travail vocal et corporel ambitieux. Cette recherche est née au cœur de l'université Populaire Ile-de-France. Il s'agissait d'offrir un travail complémentaire à celui de la pensée, pour être plus à l'aise dans la société et y prendre sa place.

Le travail musical mené par Jean-Paul Baget, chef de chœur, mettait chaque personne au centre, dans un esprit de non-jugement et de bienveillance. Pour que chacun trouve sa voix et prenne sa place au milieu du chœur, un patient travail d'accordage s'est développé au fil des ans à partir de la recherche et mise en action des talents de chacun. L'objectif permanent était que chacun progresse dans sa relation à lui-même et aux autres et soit fier du chemin qu'il parcourait, quelle que soit son histoire.

Maintenant que cet atelier s'est arrêté, il y a le désir de rester en lien pour se nourrir de ce que l'expérience de la création artistique a éveillé ou réveillé en chacun ; que chacun soit encouragé à développer ce qui naît en lui-même, en écho à l'esprit qu'est symboliquement un chœur – que chacun ose sa voix et cherche l'harmonie avec celle de l'autre.

L'histoire de cet atelier chant a fait l'objet d'un film vidéo². Elle peut nous éclairer sur les conditions de l'accès des personnes en situation de pauvreté à l'art, à la beauté et sur l'importance vitale de ces expériences pour tous. C'est une histoire de rencontres comme l'est aussi toute l'aventure du Mouvement ATD Quart Monde.

Une histoire de rencontres

En ce qui me concerne, je cite d'abord ma rencontre avec Joseph Wresinski, un homme qui a connu la pauvreté et qui mettait au centre l'importance d'apprendre. Pour moi, l'école a été une chance pour sortir de l'enfermement que provoquait notre vie rude et isolée. Mes parents se sont saignés pour qu'on puisse sortir de la pauvreté. Ils se considéraient des petites gens qui ne savaient pas grand-chose. Ils pensaient que pour s'en sortir il fallait aller voir ailleurs que leur ferme, le savoir des autres. Joseph Wresinski a apporté toute une autre manière de regarder le savoir: apprendre, oui, mais dans un esprit de partage des savoirs. C'est une subtilité qui me parlait fort. Pour lui, qui a connu la pauvreté, les pauvres n'étaient pas des incapables, des personnes sans savoirs

À l'université populaire Quart Monde, j'ai rencontré des hommes et des femmes à la dignité bafouée, qui apprenaient à trouver des mots pour dire l'expérience, la pensée qu'ils tiraient du grand dénuement qui leur était imposé par leurs conditions de vie. J'étais très impressionnée de l'ambition intellectuelle que l'on avait pour ces personnes. Je rêvais d'offrir un travail cor-

¹ Volontaire-permanente ATD Quart Monde.

² *Accordages ... des voix se sont rencontrées*, de Delphine Duquesne, Editions Quart Monde, novembre 2008.

porel à ces corps meurtris par la misère, j'avais tellement connu du bien-être en faisant du sport puis de la gymnastique douce pour moi-même. Et puis, j'ai grandi à la campagne, le corps a toujours été en action, pas toujours pour le plaisir.

En 1996, quand j'anime moi-même l'université populaire, c'est le bon moment pour offrir un temps de travail corporel aux personnes qui ont mal dans leur corps. Je fais appel à Jean-Paul Baget qui m'a touchée dans les années 80 par sa manière de travailler le chant polyphonique en mobilisant tout le corps. Chef de chœur, il pense tout de suite à un travail vocal. C'est inconnu pour moi, je n'ai jamais chanté dans une chorale, jamais joué d'un instrument de musique, je ne sais pas lire la musique, mais je sens que le travail de la voix est aussi indispensable que le travail corporel. Il va toucher à des voix incontrôlées, envahies par l'affect qui trahit les personnes ou les exclut encore plus de la relation aux autres. Je pense qu'un travail vocal pourrait nous aider à dire tout ce qui nous tient à cœur d'une manière qui invite au dialogue.

Pas question de faire un chœur de pauvres

Jean-Paul a tout de suite dit : « Ce sera pour tous ceux de l'université populaire, ceux qui connaissent la pauvreté et les autres qui les accompagnent. » Pour lui, il n'était pas question de faire un chœur de pauvres. Moi, je ne pensais pas chœur car je n'avais aucun sens de cela, mais une action avec tous, cela rejoignait ce que j'avais senti de Joseph Wresinski, à savoir qu'il y a du meilleur en chacun à développer et que chacun pouvait contribuer même s'il avait connu la vie dans la richesse. Jean-Paul ira très loin dans le partage de sa passion, partage de ce qui lui est important : la musique, le chant... avec tous. Il va mouiller à cette aventure tous les chœurs qu'il fait travailler, dont l'un avec des jeunes qui deviendront partenaires dans un coude à coude.

Dès le premier atelier, j'ai été touchée de l'intérieur. Cela allait bien plus loin que je ne l'avais imaginé. Très vite j'ai vu que l'on se parlait différemment ensemble, membres du Mouvement qui nous connaissions depuis un certain temps et particulièrement entre personnes qui nous étions échangé des mots durs. Dans un premier film réalisé en 2002¹, un participant, Fabrice, parle beaucoup de ce travail vocal qui touche à la douceur. C'est un clin d'œil à une des premières chansons du répertoire : *La tendresse*. Elle était loin d'être anodine pour tous ceux aux histoires blessées profondément par la violence de la vie. Le chant pouvait-il nous donner jusqu'à des moments de paix ? Quelle puissance !

Cela m'a encouragée, quand les trois ateliers prévus ont été terminés, à prendre du temps avec Jean-Paul Baget pour comprendre ce qui s'était passé et quelle suite on pouvait faire à tout cela. Il ne fallait pas s'arrêter là. Et c'est ainsi que l'on a avancé pas à pas : l'année suivante six ateliers, puis huit et dix, parfois une pause de quelques mois plus longue pour comprendre quelle étape suivante après des bilans réguliers avec tous, souvent après des fêtes avec nos familles, nos amis, pour témoigner de comment chacun progresse.

Que chaque personne puisse progresser dans le groupe

Tout au long du chemin, c'était une recherche où des hommes et femmes se sont engagés et se sont rencontrés, se sont confrontés à partir de leurs expériences si différentes :

- un musicien, artiste, artisan, pédagogue tenait la barre au niveau musical ;

¹ *Quand des voix se rencontrent*, Caroline Glorion avec Caroline Veslot, 2002.

- une volontaire du Mouvement tenait la barre au niveau de la présence des personnes, du lien avec elles ;

- une pianiste qui écoutait avec attention les voix pour créer les arrangements ambitieux et possibles...

mais aussi tous ceux qui ont participé :

- des hommes et des femmes engagés au sein du Mouvement ATD Quart Monde, dont la moitié que la vie a malmenés, les autres qui les soutiennent, chacun encouragé avec ses talents, des talents les plus divers ;

- des jeunes du chœur Passador, qui travaillent la musique très souvent comme amateurs ou comme professionnels, ont offert l'opportunité d'un bain sonore de qualité. Quels moments précieux pour des personnes qui n'écoutaient pas souvent de la musique parce que c'était un monde inconnu ou parce qu'ils se trouvaient dans une urgence de vie. Ces jeunes sont devenus de plus en plus partenaires dans le travail vocal en petits groupes et pour finir par deux. Des relations de plus en plus amicales se sont développées ; chacun comptait, apprenait de l'autre. On avait en commun la joie de travailler le chant.

Pour Jean-Paul Baget, cette manière de travailler inspirée par Maurice Martenot a pour seul but la personne : quelle que soit son histoire, que chaque personne puisse progresser dans le groupe où sont partagés la bienveillance, le non-jugement et le fameux droit à l'erreur. Dans ces rencontres se développe toute une manière de travailler le chant au rythme de celui qui a le plus de difficulté, avec un respect mutuel. Les défis sont de chercher tous les talents dans chaque participant pour que chacun et le groupe avance en ne laissant personne sur le côté, mais aussi que ceux qui apprennent plus vite ne se découragent pas et restent motivés à progresser en musique dans cet atelier-là.

Chaque répétition est une création

Chaque répétition est une création, a souvent dit Jean-Paul au long de ces dix ans. Une création parce que chaque répétition était faite de ce qui se passait avec qui était là, avec la volonté de toujours chercher à ce que chacun soit fier de qui il est, dans le respect de l'autre à ses côtés, que chacun soit invité à se dépasser dans la confiance et à éveiller un désir de chant ou une autre expression de lui-même de plus en plus affirmée.

Après un long temps d'appropriation - où il y avait ensemble des personnes ayant une vraie place reconnue dans la société (peut-être pas dans le chant) et d'autres venant du fond du trou - , chacun a osé donner sa voix seul, proposer sa propre chorégraphie pour inviter le reste du groupe au chant. Il naissait de la beauté de cette expérience commune. Cela n'a pas de prix quand les moments de beauté et de paix sont si rares pour certains, si rares ensemble ou bien que cette beauté vienne d'un travail avec des personnes qui se croyaient incapables.

C'était loin d'être facile. Quand on doit faire tant d'efforts déjà chaque jour pour faire vivre sa famille, on rêve que le temps de chant soit cool, histoire de souffler. Il y avait des personnes dans ce groupe qui n'avaient pas choisi le chant, qui se sont laissés embarquer dans cette aventure à cause de la convivialité, le respect mutuel, et parce que cela faisait du bien. Cela a été tout un chemin de patience et de fraternité pour avancer dans ce travail vocal ambitieux.

Est-ce que ce que je fais conduit à plus de libération ?

Aujourd'hui, cet atelier développé dans un cadre et des conditions humaines très privilégiées s'est arrêté. Cette décision a été prise pour plusieurs raisons : d'une part, il ne pouvait plus accueillir des personnes en situation de grande pauvreté à leur rythme ; d'autre part, il nous tenait à cœur, à Jean-Paul et à moi-même, que chacun puisse confronter son désir de chant, ou toute autre expression qui s'éveillait en lui, qu'il puisse en rayonner avec toujours plus de liberté.

Joseph Wresinski ne s'est pas installé dans le bidonville de Noisy-le-Grand. Sa question constante était : est-ce que ce que je fais conduit à plus de libération ? Il a invité chacun du bidonville à prendre des responsabilités ; il a proposé aux volontaires de rejoindre d'autres écrasés par la misère. Il a fait en sorte que des liens restent pour s'encourager. C'est ainsi qu'est né un Mouvement qui rayonne toujours plus largement. C'est dans cet esprit que nous avons proposé l'arrêt après le concert, l'unique de ce type, à la Cartoucherie de Vincennes en octobre 2007.

Depuis, chacun a été invité à prendre la mesure de ce qu'il a vécu, à l'installer en lui profondément, à écouter ce que cette expérience personnelle d'expression artistique a éveillé, réveillé en lui, à regarder le compagnonnage exigeant qui s'était développé au fil des ans. Qu'allait faire chacun de cette énergie venue du plaisir commun de chanter ? Est-ce que cela va se transformer dans une action nouvelle, une manière de vivre entre personnes aux histoires différentes avec une aussi grande qualité dans le partage ? C'est devant nous aujourd'hui.

Favoriser le développement de la personne dans une histoire collective

En écho à ce travail dans l'atelier, je voudrais développer une réflexion sur le Mouvement ATD Quart Monde. Des histoires particulières et une histoire collective, tout le temps entremêlées, c'est toute la recherche de Joseph Wresinski. Il s'est battu pour démontrer que les personnes en situation de pauvreté n'étaient pas des cas mais un peuple subissant les injustices provoquées par la manière de s'organiser en société. Chacun pouvait trouver de la force dans cette valorisation parce que, alors, il n'était plus coupable personnellement de sa situation.

En défendant cela, parfois on ne voyait plus la personne, unique, particulière, avec son intime, sa couleur, ses talents insoupçonnés encore en jachère, l'intelligence sensible qui peut naître et se développer de l'expérience endurée, traversée, qui encourage à trouver son charisme, à assumer ses limites personnelles comme tout un chacun pour prendre cette fameuse place au sein de la société, à imposer le respect, à participer au respect des autres, à créer ensemble une société où chacun, dans un va-et-vient permanent entre la tension et la paix, essaie de grandir libre. Chacun est au travail pour vivre l'aspiration à la reconnaissance, à la joie, à la liberté. Tout cela est universel, non ?

Ce point est important pour moi car il est relié à l'encouragement à continuer l'atelier chant après les premières fois. J'avais trop vécu les limites du militantisme chez des personnes qui avaient connu la pauvreté. Certaines n'arrivaient pas à entrer dans une action personnelle à partir de ce qu'elle découvraient dans le lien avec le Mouvement et étaient vite perdues quand elles étaient confrontées à la société. Comment pourrions-nous faire grandir en parallèle le moi de chacun et cette appartenance collective ?

Tout ce qui concerne le développement de la personne en fait tenait aussi très fort à Joseph Wresinski : ne disait-il pas : le meilleur de soi-même enfin partagé est bien la réponse à

l'exclusion. J'entends le meilleur de chacun, qui que l'on soit. Et cela n'a-t-il pas un lien direct avec l'expression artistique ? N'est-ce pas ce que font les personnes qui ont les moyens (intellectuels, financiers...) : encourager leurs enfants à découvrir, expérimenter une expression artistique dès que possible ? Apprendre à jouer d'un instrument de musique, connaître comment utiliser pinceaux et couleurs, travailler des textes qui inspirent, jouer et créer avec les mots... Tout cela pour apprendre à s'exprimer peu à peu, exprimer qui il est, ce qui lui tient profondément à cœur et avec tous ses sens, sa personne entière, cœur, corps, esprit. N'est-ce pas tout être humain qui a besoin de communiquer à l'autre, aux autres plus collectivement ses croyances, ses aspirations, ce qui le dévore, ce qui donne sens. Pouvoir communiquer la vérité de soi et non pas l'image qui vous est renvoyée par les autres : le regard qui tue qui est trop souvent la réalité des personnes en situation de pauvreté. Et je crois que l'expression artistique est une grande force pour trouver un chemin vers le meilleur de soi-même. N'est-ce pas souvent de grandes souffrances que naissent les œuvres artistiques ?

LE QUART MONDE, UN MONDE À GAGNER

Laurens Umans¹

Pendant que je lisais le texte du père Joseph *La place du pauvre dans la pensée*², je pensais : tout est déjà là. Que pourrais-je y ajouter ? Pourquoi un colloque ? Lisons ensemble ce texte et gardons le silence. Mais cela n'est pas possible. Pour cela, l'injustice que représente la grande pauvreté crie trop fort au changement. Et en plus, étudier le père Joseph sans connaître les familles qui vivent dans la misère, sans partager la vie avec elles, cela ne conduirait-il pas trop facilement à un exercice intellectuel ?

C'est pour cela que je vous amène les familles. Elles s'appellent : Willy, Toon, Corrie, Bertus, Joop, Cor, Mia, Akkie, Rikkie, Geertje, Nollie, Ankie, Ria, Hennie, Sibilla, Zwaantje, Karel, Manuela, Jan, Peter, Dinie, Dennis, Bertus, Martien, Jos, Swanette, Alonso, Gabrielle, Chantal, Ragnhild, Tinie, Willy, Farouk, Chris, Arend, Joke, Remco, Martin. Ce sont ces mères, pères et enfants qui m'ont fait comprendre toujours mieux le père Joseph. L'injustice que représente la grande pauvreté, c'est l'injustice dans laquelle ils vivent. Ce sont eux qui appellent le changement de ce qu'en trois mots nous appelons « notre société démocratique ». Ce sont les familles avec lesquelles j'ai le privilège de travailler à des projets culturels : musique, film et, en particulier, théâtre.

Le théâtre que nous produisons cherche à être une représentation de la réalité quotidienne et intérieure des plus pauvres. Nous le jouons devant un public dans lequel toutes les couches de la population sont représentées, compte non tenu des convictions politiques ou religieuses. Le but est de contribuer au changement auquel la pauvreté appelle avec tant d'urgence, et d'abord celui de la perception, de la conscience. C'est pour cela que nos pièces ne donnent pas de réponses. Elles posent des questions. Notre question maintenant est : notre travail de théâtre, que nous raconte-t-il de la société démocratique ? Afin de chercher ensemble une réponse, nous racontons la naissance d'une pièce. Ce faisant, nous prenons trois citations du père Joseph en guise de fil conducteur.

I. Trois fois père Joseph

« Nous devons admettre que les familles inadaptées ne sont encore que difficilement considérées comme des pauvres méritants et dignes de notre effort intellectuel. »

« Ce que le froid signifie réellement pour ces familles, nous ne pouvons guère le savoir. Nous pouvons souffrir de la même chose mais, ne vivant pas comme elles, nous ne souffrirons pas de la même manière. Il n'y a pas entre elles et nous de commune mesure. »

« Observer, écouter, interroger celui qui vit la pauvreté, c'est là une démarche à laquelle nous ne nous livrons pas facilement. Elle exige tout d'abord une humilité et une disponibilité très grandes. L'humilité de nous dire que ce pauvre a quelque chose à nous apprendre. La disponibilité d'accepter les conséquences de ce que nous apprendrons. Car où nous mènera-t-il, cet homme qui semble défier nos efforts de le tirer de là, qui se retranche dans cette pauvreté qui nous accuse de notre échec social et religieux ? »

¹ Vice-président Fondation Joseph Wresinski Culture, Pays Bas, Metteur en scène, acteur, scénariste.

² Texte écrit en 1962, réédité dans : Joseph Wresinski, *Refuser la misère, une pensée née de l'action*, Les Editions du Cerf – Editions Quart Monde, pp. 13-18.

Oui, vers quoi nous conduit-il, cet homme de la misère ?

Et le père Joseph, où nous conduit-il ?

II. La naissance d'une pièce de théâtre

Nous vous emmenons sur le terrain d'un atelier de théâtre.

Là, a démarré un processus dont est née une pièce de théâtre de, avec, par des femmes pauvres. Durant ce processus qui mena jusqu'à la représentation, tout ce que la vie tient en réserve pour les plus pauvres en matière d'espérance et de désespoir, de bonheur et de peine est passé par là. La vie dans la misère s'est imposée à l'atelier comme une vague incessante. Des personnes âgées ont été expulsées, d'autres ont été rescapées des mains de l'huissier et de la justice. Des pères et des mères sont morts. Á un âge bien trop précoce. Comme c'est si souvent le cas parmi les gens pauvres. Des enfants sont nés, des enfants ont été placés, des enfants sont morts. Á travers toute cette misère ont été soudées des relations d'amitié et a été créée une représentation théâtrale qui, au cours de trois ans, fut jouée cent trente fois avec succès dans le pays et à l'étranger.

Ce travailler et vivre ensemble, en plein milieu de circonstances de pauvreté - cela envers et contre tout ce qui détermine l'opinion d'une société que les plus pauvres sont bons à rien, qu'il vaut mieux leur fournir un réfrigérateur de seconde main que de les faire participer à la vie culturelle - cette navigation à vent contraire, sans se noyer mais, au contraire, en louvoyant en direction d'une côte toujours plus accueillante - avançons, avançons - , tout ce processus a commencé avec l'épanchement des femmes : « Parfois je raconte tout ce que j'ai vécu et, alors, il n'y a personne qui me croit. » Le défi était alors : créer une pièce de théâtre traitant de leur vie, une pièce qui fasse de leurs histoires qu'aujourd'hui on ne croit pas une histoire incroyablement vraie. Le point de départ et le point d'arrivée étant l'appel du père Joseph à observer, à écouter et à interroger.

Le premier jour

Nous voilà ensemble,
en ce premier jour de travail.
Avec entre nous cette seule idée,
ce souhait,
de rendre véridique l'incroyable.

Au reste, nous n'avions rien. Oui, nous avons de l'espoir.
Non, nous avons le Père Joseph
qui avait tout vécu sous nos yeux.
Á cause de cela, nous avons espoir.
Nous faisons donc quoi en ce premier jour ?

Nous étions assis autour d'une petite table
à fumer des cigarettes,
à boire du café
en bavardant un peu.
Et nous faisons un seul exercice de théâtre :

le régisseur prenait les femmes une à une sur la scène,
se mit là avec chacune,
en lui demandant de ne rien faire.

Rien d'autre que de se laisser regarder par les autres.
 Rien que cela.
 Rien de plus.
 Tiens-toi là.
 Laisse-toi regarder.
 Laisse-toi voir.
 Et... regarde en retour.

Se tenir là, la main dans la main, c'est aussi observer une personne. On sent les genoux qui fléchissent, les mains qui suent. Ecouter le tremblement de la voix de quelqu'un qui, à votre question « Que penses-tu ? » répond « Je suis grosse ». Cela aussi, c'est observer. Observer, c'est entendre la réponse qui vient d'une autre femme : « Mais non, tu n'es pas grosse du tout. » Observer, c'est savoir que, vue à travers les yeux de notre idéal de beauté et de santé, elle est vraiment corpulente, que la part non pauvre du public qui verra plus tard la lumière se lever sur cette femme pensera de même : « Celle-là, qu'elle est grosse ! » Observer, c'est savoir cela et se demander quoi en faire en tant que créateur de théâtre. Vous savez qu'il vous faut protéger vos acteurs. Mais comment faire cela en l'occurrence ? Sur scène, tout est visible. C'est de cela justement qu'il s'agit dans le théâtre. Deux réponses jouent dans votre tête et, celles-ci aussi, vous les observez :

1. Les femmes doivent arriver à jouer si bien, que c'est leur vie intérieure qui apparaît, de sorte que le public est saisi par le contenu plus que par la forme. C'est de cela qu'il s'agit : du contenu, de la profondeur, de l'âme.

2. L'authenticité des femmes doit être à tout moment au premier plan, car c'est en elles que résident leur force et leur beauté, et celle de leur histoire. Elles sont l'histoire que l'on ne croit pas. Telles qu'elles apparaissent, là réside leur histoire. Une fois que vous voyez cela, vous comprenez aussi pourquoi on ne les croit pas. Parce que nous n'osons pas les regarder.

Neuf mois plus tard

Nous travaillons chaque vendredi
 dans un quartier en démolition,
 dans une maison de quartier négligée
 où des hommes désœuvrés traînent autour d'un billard
 et une femme revêche sert le café.

Nous travaillons chaque vendredi
 dans une petite salle encombrée de bancs d'école.
 Il n'y a pas de scène.
 La démarcation
 entre l'espace de théâtre
 et celui des spectateurs
 est une ligne imaginaire sur le sol.

Nous travaillons chaque vendredi
 sur un sol de linoléum
 gris et usé.
 Nous travaillons derrière du duraflex
 qui pend de travers
 et sous un éclairage
 qui rayonne l'intimité d'un abattoir.

Ce sont des conditions
sur lesquelles un cœur de théâtre
se met spontanément à pleurer.
Et on se demande pourquoi des personnes
qui déjà vivent dans la pauvreté
sont en plus condamnées à travailler de l'art
dans des conditions aussi maigres.

Pourtant...
nous sommes là !
nous sommes là chaque vendredi.
Et c'est cela qui importe.
Car chaque jour où nous sommes ensemble
et travaillons ensemble
est un jour de gagné.

Nous écoutons observons et posons des questions.
Il arrive sur le tapis des bribes d'histoire,
des morceaux de mémoire,
des rognures d'évènements.

C'est vrai, ce que dit le père Joseph : la pauvreté émiette la vie en fragments détachés. La chronologie est perdue : « Mon petit frère, est-il né avant que mon père perde son travail ou mes parents étaient-ils déjà séparés ? »

Si quelqu'un regardait à travers la fenêtre, il verrait des adultes à genoux sur un sol couvert de pièces d'un puzzle. La plus grande partie a l'illustration tournée vers le bas. Et les bouts d'image qui sont visibles ne s'emboîtent pas.

Pourtant, tout doucement nous gagnons une vision de la vie de femmes en grande pauvreté. Et malgré qu'il y ait aussi des moments de rire, le spectacle n'est pas gai. Pour le dire de façon neutre, il est question de beaucoup de violence et d'humiliation.

Une des femmes dit :
« L'amour n'existe pas et je n'ai pas d'amis. »
Pendant 20 ans, elle a erré dans les rues.
Là, en conséquence de violence sans cœur et cruelle,
elle a eu un enfant
qui lui fût enlevé à la naissance.
Au moindre sentiment qui surgit,
elle devient furieuse et s'en va en courant,
claquant la porte avec un vacarme qui ferait blêmir Donar.
Alors nous courons après elle
et la prions de revenir,
ce qu'elle fait à chaque fois.

Nous écoutons, observons, posons des questions
et faisons des exercices de théâtre.
Nous apprenons à nous tenir sur scène
sans que nos jambes tremblent.
Nous apprenons à marcher sur scène sans nous perdre.
Nous apprenons à jouer avec des accessoires sans les laisser échapper de nos mains.
Nous apprenons à nous concentrer, à parler de façon compréhensible et à improviser.

Puis arrive le jour où une des femmes s'assoit sur scène.
 Elle raconte sa vie d'un bout à l'autre.
 Elle raconte pendant trois quarts d'heure sans répit.
 Nous sommes pendus à ses lèvres.
 Ce jour-là, quelque chose se manifeste de ce que peut devenir la pièce.

Métamorphose

Il y a aussi la femme corpulente de 53 ans
 dans un imperméable rose jamais lavé.
 Elle ne l'enlève jamais et porte rarement des chaussures.
 Elle marche, hiver comme été, pieds nus dans des sandales de bain.
 Elle souffre de psoriasis, a une tignasse grise,
 porte des lunettes et bégaye.

C'est la femme dont le père Joseph dit :

« Nous devons admettre que les familles inadaptées ne sont encore que difficilement considérées comme des pauvres méritants et donc dignes de notre effort intellectuel. »

Que nous dit cette femme ?

« Je suis toujours chez moi.

Sauf quand je vais aux courses.

Alors je m'en vais au marché.

Et lorsque les murs m'écrasent,
 je vais m'asseoir sur le banc au bord de la route.

Alors je regarde les voitures qui passent.

Jusqu'à ce que je supporte à nouveau les murs.

Alors je rentre chez moi

et j'attends mon fils.

Quand il rentre, nous mangeons.

Ensuite il se met devant l'ordinateur

et moi, je regarde la télévision.

Si elle ne marche pas,

je ne sais que faire de moi-même. »

Admettons qu'il est difficile de voir en cette femme un pauvre méritant, digne de notre effort intellectuel. Et mettre sa modeste vie quotidienne en scène ne représente pas non plus un défi.

À quoi nous sommes-nous aventurés ?

Que nous dit cette femme ?

Elle nous dit :

« Quand je me mets à parler, je pleure.

Donc, je ne dis rien. »

Ne dit-elle rien ?

Ou nous confie-t-elle un secret ?

Raconte-t-elle une peine insondable ?

Une solitude sans fond,

pour laquelle il n'y a pas de mots,

parce que les mots sont toujours trop petits et trop fugaces ?

Cette femme, est-elle la femme

qui n'a rien à nous annoncer ?

Ou bien pouvons-nous apprendre quelque chose d'elle ?

Le père Joseph a raison : observer, écouter et interroger sans avoir la volonté de faire quelque chose de l'autre, lui donne l'espace pour devenir.

Lorsqu'elle arriva,
cette femme en imperméable rose,
nous ne voyions pas ses yeux.
Ceux-ci se cachaient derrière son paquet de tabac,
derrière une tasse de café
ou une touffe de cheveux.

Mais aujourd'hui,
neuf mois plus tard,
la voilà assise,
les pieds nus dans ses sandales,
avec son sac à provisions
et avec des yeux radieux
où volent des papillons.

Nous lui demandons de monter sur scène.
Tout comme le premier jour.
Ce jour-là, où une femme dit :
« je suis grosse. »
Ce qui fut contredit.

Et la voilà aujourd'hui :
une mère de famille de 53 ans,
corpulente, abandonnée,
dans un imperméable rose jamais lavé,
avec un sac à provisions
avec les commissions pour son fils unique,
les pieds nus dans des sandales
« car cela fait moins mal »,
avec un psoriasis et des lunettes,
une légère permanente dans les cheveux,
avec des yeux bleu clair
et le courage de se tenir sur scène.

Elle nous dit,
à nous, le public,
haut et fort
mais très simplement :
« Je suis un papillon. »
Et il n'y a personne qui la contredise.

Elle nous regarde un peu timidement,
car nous, les gens de théâtre,
demeurons interdits.
Sommes-nous tombés sur un petit grain d'or ?
Nous voyions une forme inerte,
indéfinissable,
gris-rose,
se glissant furtivement le long des façades,
en chemin vers le supermarché.

Nous voyions
 une femme éteinte,
 endormie par la misère,
 pour qui son fils
 était l'unique raison de ne pas mourir.
 Non, cette femme ne joue aucun rôle
 dans notre effort intellectuel.
 Mais elle s'est découverte, littéralement.
 Elle s'est dé faite d'une couverture
 de négligence, d'humiliation, de paternalisme.

Une couverture
 qui, par nous, est étendue sur elle, inconsciemment,
 d'année en année, chaque jour à nouveau,
 justement parce que nous ne la jugeons pas digne
 d'un effort intellectuel.
 Pouvons-nous apprendre de cette femme ?
 En sommes-nous capables ?

Que dit le père Joseph ?

« ...écouter celui qui vit la pauvreté...exige tout d'abord une humilité et une disponibilité très grandes. L'humilité de nous dire que ce pauvre a quelque chose à nous apprendre. La disponibilité d'accepter les conséquences de ce que nous apprendrons. »

Sommes-nous modestes ?

Sommes-nous disponibles ?

Que nous apprend cette femme
 qui, chaque dimanche, va à l'église
 où la Caritas lui lance
 quelques paroles aimables
 et, pour Noël, une enveloppe avec 100 euros,
 dont elle est ravie
 et avec lesquels elle se paye de la viande
 à l'usine de son fils ?
 De la viande qu'elle partage
 avec une famille qui a de nombreux grands enfants.
 « Ainsi, eux aussi auront quelque chose pour Noël »...

Que nous apprend cette femme
 qui s'est déterrée elle-même ?

« Ce que le froid signifie, ce que la solitude signifie, ce que la souffrance, l'angoisse et l'humiliation signifient réellement pour cette femme, nous ne pouvons guère le savoir. Nous pouvons souffrir de la même chose mais, ne vivant pas comme elle, nous ne souffrirons pas de la même manière. Il n'y a pas entre elle et nous de commune mesure. »

« Ce que le combat signifie, ce que le courage signifie, ce que l'espérance, la ténacité de rester debout, le désir de vivre signifient réellement pour cette femme, nous ne pouvons guère le savoir. Nous pouvons vivre la même chose mais, ne vivant pas comme elle, nous ne le vivrons pas de la même manière. Il n'y a pas entre elle et nous de commune mesure. »

Cette femme,
 nous apprend-elle

qu'il est possible
que, devant elle,
nous
nous inclinions ?

Mendier

Nous avons besoin d'argent.

L'accouchement d'une pièce de théâtre approche. Elle ne peut pas naître sur le sol de linoléum d'une maison de quartier délabrée.

Nous avons besoin d'argent. Nous devons louer un atelier de théâtre. Nous avons besoin d'un décor, de costumes, d'accessoires. Nous devons pouvoir installer notre appareillage son et lumière. Nous passons d'un à trois jours de répétition par semaine. Nous devons pouvoir voyager, manger et téléphoner. Nous avons besoin d'argent.

Nous demandons une subvention à la municipalité.

À la section d'art amateur.

Nous demeurons modestes.

La réponse de la municipalité :

« Non. De ces femmes, il n'y a rien à attendre. »

Quelle réponse symptomatique !

Un entretien avec le conseiller municipal pour la culture.

Introduire une plainte ?

Nous nous abstenons.

Cela signifierait un surcroît considérable de travail,
des mois de tiraillement avec une administration inerte.
Pour cela, nous manquons de temps et de main-d'œuvre.

Le conseiller a une idée. Nous pouvons louer un espace de théâtre dans un atelier culturel de la municipalité. Là, ce n'est pas cher.

Parler avec le directeur.

Parler avec le président du conseil.

Parler avec le comité de ballottage.

La réponse ?

« Non, l'atelier municipal est destiné à des initiatives de débutants. Nous craignons qu'avec votre expérience, vous puissiez avoir trop d'influence sur les autres. »

Etrange.

Pour la municipalité, il n'y a rien à attendre de nous ;
pour l'atelier culturel, nous avons trop d'expérience.

Nous allons de mal en pis.

Quelle situation symptomatique !

Retourner parler avec le directeur.

Un nouveau,

un frais,

une femme cette fois-ci.

Elle est enthousiaste et convainc son conseil et le comité de ballottage.

Hourra, nous avons un atelier,
un bon mais bon marché lieu de travail.

Le loyer est à payer à la municipalité.
Nous avons besoin d'argent.

Mercredi, jeudi, vendredi, travailler avec les femmes.
Samedi, dimanche, lundi, mardi, chercher de l'argent.

Rédiger des demandes de subvention, les présenter. Appeler des gens au téléphone, appeler et rappeler encore, rendre visite, enthousiasmer des personnes, convaincre, parler, déranger des gens.

Nous devons percer l'attitude de refus sceptique. Chercher des mots, les mots justes, les mots qui touchent.

Que dit l'article 27 de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme ? « Tout homme a le droit de participer à la vie culturelle. » Tout homme ? Ou est-ce « tout homme en qui nous croyons » ? Ou encore « tout homme qui crée de l'art à notre convenance » ? Est-ce vraiment tout homme ? Ou y a-t-il préférence, sélection arbitraire ?

Nous avons besoin d'argent.

On nous pose des questions étranges.

« S'agit-il de votre hobby ?

Que faites-vous au point de vue professionnel ?

Etes-vous un travailleur pastoral ?

Un travailleur social ? Un thérapeute ? »

Étrange.

Nous ne faisons rien d'autre que ce que nous faisons toujours : créer du théâtre.

Mais parce que, maintenant, nous le faisons avec des personnes pauvres, nous sommes soudain des travailleurs sociaux ou des thérapeutes.

Et ce que nous voulons, pour plus de facilité nous est précisé :

« Vous souhaitez élever l'homme pauvre. »

Quelle précision symptomatique !

Le père Joseph a raison.

« ...il exige tout d'abord une humilité...très grande...de nous dire que ce pauvre a quelque chose à nous apprendre. »

Y a-t-il quelque part une fondation qui dispose de cette humilité, qui croit en ces femmes et que leur théâtre a quelque chose à nous apprendre ? Et cette fondation donnerait-elle pour cela quelque argent ?

Oui,

cette fondation existe,

avec,

cela ne vous étonnera pas,

un directeur en or.

Un tourbillon de soulagement :

notre enfant, la pièce de théâtre,

peut continuer à grandir.

Provisoirement.

Chantal

Parfois soudain, la lumière s'allume dans la grotte de Platon.

Alors, les ombres disparaissent
et tu te vois soudain toi-même ;
tu te vois
assis,
marchant
à distance.

Tu vois un être humain,
une vie,
et tu penses :
« Qui suis-je ? »
Et : « Qui ou quoi a fait de moi ce que je suis ? »

C'est ce qui arriva à Chantal.
Après des mois d'écoute,
d'observation,
d'interrogation et de recherche
du passé,
la lumière s'alluma.
Les ombres disparurent
et elle se vit elle-même ;
elle se vit assise,
marchant
à distance.

Elle vit un être humain,
une vie,
et elle demanda :
« Qui suis-je ? »
Et : « Qui ou quoi a fait de moi qui je suis ? »

Chantal parla d'une petite caisse imaginaire
dans laquelle elle avait enfermé toute la misère qu'elle avait vécue,
pour l'enterrer ensuite à trois pieds sous terre.
Pour oublier.
Et elle demanda :
« Je voudrais bien savoir
qui j'aurais été,
si je n'avais pas vécu
tout ce que j'ai vécu. »

Elle demanda :
« Qui aurais-je été,
si je n'avais pas été accablée par la pauvreté,
mais que j'aurais eu la chance
de grandir librement ? »

Elle demanda :
« Au fond, qui suis-je destinée à être ? »
Oui, parfois soudain la lumière s'allume
dans la grotte de Platon.
Alors, les ombres disparaissent
et tu te vois soudain toi-même :
assis,

marchant
à distance.

Tu te vois le faire,
marcher,
te battre,
trébucher,
te relever péniblement :
lutter.

Tu te vois, tout comme Chantal,
dans un environnement.
Tu vois une moule demeurée trop petite
sur un plat d'huîtres.
Et tu es jaloux,
fâché,
triste.
Et surtout, tu ne le comprends pas.
« Pourquoi moi ? »
Ce n'est pas compréhensible.

Le temps de l'écriture

Tout le processus d'écouter, d'observer et d'interroger avait conduit Chantal, et Chantal nous avait conduits, vers une des questions les plus essentielles que peut poser le théâtre : « Qui suis-je ? » ou « Qui suis-je destiné à être en profondeur ? » Et pour qui est croyant, la question peut être : « Qui suis-je destiné à être en profondeur en tant que créature de Dieu ? » Pour Chantal et les autres femmes, la question était encore quelque peu différente : « Qui suis-je destinée à être, moi, créature de Dieu, en tant que femme, en tant que mère ? »

Là, en l'état de femme et de mère, résidera le conflit dramatique de la pièce. La profondeur et l'étendue avec lesquelles, par lesquelles une femme dans la misère peut réaliser son état de femme et de mère se différencient dans une mesure consternante de la manière dont nous-mêmes – et ne parlons pas de Dieu – nous le représentons dans l'idéal. En toute femme vit le désir profond, la nécessité intérieure, de donner pleinement forme et contenu à son état de mère. Mais comment des femmes doivent-elles vivre cet état quand leurs enfants leur sont enlevés parce qu'elles vivent dans la grande pauvreté ? Et comment des femmes vivent-elles leur état de mère quand elles ont été placées dans leur enfance à cause de la pauvreté de leur propre mère ? Pouvons-nous nous imaginer comment cela affecte une personne, une femme, une mère ? Pouvons-nous nous représenter la peine, l'angoisse, le désespoir et la fureur de ces femmes ? De ces enfants ?

C'est vrai, ce que nous dit le père Joseph : « Il n'y a pas entre elles et nous de commune mesure. » C'est vrai, ce que nous dit le père Joseph : « Nous devons admettre qu'il n'y a pas de commune mesure entre nous et ces femmes qui, par nous, sont considérées comme des mères non méritantes, comme des mères indignes de notre effort intellectuel. » Admettons, cela sonne terrible. Mais cela est vrai. Et que cela soit vrai est horrible. C'est la vérité où « l'humilité de nous dire que ce pauvre a quelque chose à nous apprendre » nous a conduits.

Alors maintenant ? Qu'en était-il de notre disponibilité à accepter les conséquences de ce que nous avons appris ? Nous avons promis aux femmes de faire de leur histoire que l'on tenait pour invraisemblable une pièce de théâtre qui en ferait ce qu'elle était : une histoire

incroyablement vraie. Eh bien ! Cette histoire était là, maintenant. La conséquence ? Nous allons l'écrire.

Le Quart Monde : un monde à gagner

Il bourdonne sans arrêt un mot en arrière-plan,
un mot qui me gêne.
Ce mot, c'est : « démocratie ».

Je me pose la question de savoir s'il s'agit bien d'une démocratie, s'il y a des hommes qui ne peuvent y participer.

Comment une société peut-elle être démocratique, s'il n'est pas question d'une vie commune, s'il y a des personnes qui sont mises de côté, hors vue ?

Les pauvres ne sont pas seulement considérés et traités comme sans mérite et non dignes de notre effort intellectuel, ils sont en plus considérés comme coupables. Récemment passa à la télévision un programme sur la pauvreté auquel participait un public représentatif de notre société néerlandaise.

Le débat était coloré par l'acceptation de l'idée que les pauvres sont coupables de leur propre pauvreté. Par l'acceptation aussi de l'idée que la société est organisée de telle façon que toute personne qui veut travailler peut le faire ; si cela n'est vraiment pas possible, il existe des dispositions sociales généreuses. Á cela se mêle, à l'égard de chacun qui en fait usage, une dose de méfiance. Car chacun est considéré et traité comme quelqu'un qui pourrait abuser des finances communes, de notre argent de contribuables. Ceci conduit à de multiples contrôles des usagers, à leur remise au pas par la menace de mesures répressives pour des fautes pas encore commises. Car : ils sont fautifs.

Mais comment quelqu'un né en état de pauvreté peut-il en être coupable ? L'enfant d'un, deux, trois ans est-il coupable ?

Alors, nous disons : « Oui, mais malgré le fait que la situation de départ n'est pas favorable, il peut se développer vers ce qu'il est destiné à être. » Est-ce exact ?

Sommes-nous capables de nous représenter le monde qui s'impose sur la rétine d'un enfant qui grandit dans la pauvreté ? Sommes-nous capables de nous représenter le quartier en démolition où il fait ses premiers pas ? Que voit-il ? Des rues grises, sales, mal entretenues, des habitations parcourues de courants d'air, des meubles pitoyables. Comment fréquenter une école dans un quartier défavorisé affecte un écolier ? Et quels sons tombent sur son tympan ? Mozart ? Shakespeare ? Le chant de sa mère ? Voit-il Picasso, van Gogh, un service de table en bon état, toutes les pièces de la même marque ? Ou voit-il de la peinture écaillée et entend-il des voix rudes ? Des voix de personnes qui, comme lui, sont nées dans la pauvreté, qui n'ont jamais entendu parler de Bach et ne peuvent faire autrement que de transmettre leur retard à leurs enfants, quel que soit leur désir qu'il n'en soit pas ainsi. Que cela fait-il à un enfant de voir, d'entendre, de savoir tout cela ? Que cela fait-il à l'âme d'un enfant ?

S'il n'est pas coupable du fait d'être né dans la pauvreté, tout comme ses parents et grands-parents ne le furent pas, serait-il bien coupable du fait que sa vie intérieure s'oriente sur la pauvreté, puisque rien ni personne dans son existence lui rappelle qu'il est fait d'une texture plus fine ?

Qu'advierait-il si la question de la culpabilité était supprimée ? Arriverait-il de l'espace pour respirer, pour vivre ? N'y aurait-il pas alors un monde à gagner ? Le Quart Monde, un monde à gagner, pour nous.

Tel l'intérieur, tel l'extérieur

Le texte est écrit et sur la table.
 L'histoire des femmes a trouvé ses mots.
 Ce qui était personnel est devenu public.
 Ce qui était à l'intérieur est dehors.
 Nous pouvons le toucher, le prendre entre nos mains,
 le feuilleter et le lire.

Mais lire un texte n'est pas jouer une pièce de théâtre.
 Ce qui est dehors doit redevenir intérieur.
 Le texte doit être appris par cœur.
 Ce qui plus est, pour insuffler vie à un texte,
 il doit être intériorisé.
 Et comme ce texte est autobiographique,
 cela signifie :
 intérioriser à nouveau sa propre vie,
 sa propre histoire de femme, de mère,
 d'enfant en grande pauvreté.

Un mois avant la première,
 nous répétons le grand monologue à la fin de la pièce :
 « Parfois je me demande
 s'il n'eût pas mieux valu que nous ne soyons jamais nées.
 Car si nous ne sommes pas chez nous
 nulle part au monde,
 que faisons-nous ici ? »

Comment se passe-t-elle, la répétition ?
 Elle ne se passe pas.
 Pas un mot qui sorte,
 uniquement des larmes.
 Et derrière les larmes, de la fureur.
 Il y a quelques semaines,
 le petit-fils de l'actrice a été placé.

Mais si dur que cela soit, nous devons avancer.
 Le public attend.

Nous essayons encore, mais autrement.
 L'actrice doit jouer le monologue
 - cela veut dire raconter son histoire -
 les yeux dans les yeux avec le régisseur.
 Dans ses yeux, elle doit voir une personne qu'elle hait.
 Elle peut donner libre cours à sa fureur si elle le veut.
 Mais elle doit raconter son histoire.
 Cela veut dire : être consciente de son histoire,
 et se souvenir de la raison pour laquelle il est si urgent
 de la raconter.
 Cela veut dire : intérioriser.

Les choses étant faites ainsi,
 tout doucement, les larmes disparaissent.
 Elles laissent place à un discours passionné.

La femme qui ne maîtrise pas sa peine
 devient une femme maîtresse de sa peine.
 Et cela est absolument nécessaire.
 Pour le public.

Le public ne vient pas pour voir une femme
 anéantie par sa douleur personnelle.
 Le public vient pour voir un personnage
 - un être humain -
 qui lutte contre sa peine
 et en demeure vainqueur.

Karel

Soudain, je pense à Karel, un de nos techniciens.
 Il est né à Amsterdam-Nord,
 un vieux quartier gris défavorisé fait de béton et d'asphalte,
 un monde de snack-bars,
 de voitures garées et de terrains industriels abandonnés.

Un jour, nous traversons le quartier où, moi, je suis né,
 où des villas s'alignent le long d'allées ombragées.
 Soudain, Karel dit : « Il n'y a ici pas de commerces !
 Tout est vert ! »

Quand le monsieur qui tond sa pelouse voit passer Karel avec son visage et ses os marqués par la misère, que voit-il ? Il voit quelqu'un avec qui il n'a aucune relation, qu'il ne reconnaît en rien. Peut-être lui vient-il à l'esprit des mots tels que « clochard » et « alcoolique » comme



ils vinrent à l'esprit de ma mère lorsqu'elle vit Karel pour la première fois. Ce sont des mots qui reviennent obstinément. Ils sont aussi vieux que la pauvreté elle-même. Ce sont des mots qui placent Karel à part. Il est un pauvre sans mérite qui n'est pas digne de notre effort intellectuel. Mais qui sait que, tous les jours, il soigne sa mère et la transporte à travers la ville dans sa chaise roulante ?

Ce Karel, participerait-il à notre démocratie ? Est-ce exact ? Il est illettré. Par sa faute encore ? Ou serait-il, tout comme nous-mêmes, un produit de notre société démocratique, mais alors autrement ?

Abandonnons le terme de faute et regardons ce qu'il en est.

Notre société démocratique crée des personnes comme Karel qui ne peuvent pas participer à notre vie commune parce qu'elles ont été ignorées si longtemps que nous ne savons plus qu'elles existent. Quand nous nous rappelons d'elles, nous leur donnons un nom dont toute humanité a disparu : « des asociaux ».

La grande pauvreté est une souillure que nous ne voulons pas voir. Nous avons raison. Mais au lieu d'entreprendre quelque chose pour la détruire, nous poussons les gens qui y vivent

hors vue. Nous les poussons hors de notre vie, en les rendant invisibles et inaudibles. Le résultat étant que la société se trouve assise de tout son poids sur les gens en grande pauvreté ; de tout son poids mental, sans en être consciente. C'est cela que signifie l'oppression. C'est cela que signifie l'exclusion totale.

Le public

Maintenant, le groupe de théâtre cherche le chemin de retour. L'ensemble des familles en grande pauvreté et hommes de théâtre cherche le chemin qui conduise vers la société. Le devoir est donc celui de faire une représentation théâtrale véridique de la réalité vécue des plus pauvres, et de leur humanité en profondeur. Ce faisant, l'espérance est que ce sera le chemin de retour vers l'état d'homme. Pour y arriver nous avons besoin de quelqu'un d'autre qui reconnaisse le plus pauvre comme un être humain. Cet autre, dans le cas du théâtre, c'est : le public ! Notre espoir se place donc dans le spectateur : qu'il découvre dans le plus pauvre qui monte sur scène un homme qui a le droit – et pour cela reçoit le temps et l'espace – de prendre le chemin qui conduise vers la restitution de la dignité humaine.

Ceci sont de très grands mots pour un petit club de personnes modestes. Aussi, la question est-elle : « Avez-vous réussi votre mission ? » La réponse, vous le devinez, est : « oui », car sinon nous n'aurions pas écrit toute cette histoire. Comment savons-nous que nous avons réussi ? Écoutons les réponses du public.

Un quelconque monsieur dit : « Au début, je voulais pour ainsi dire repousser loin de moi les femmes sur la scène. Mais maintenant que j'ai vu la pièce et parlé avec elles, je voudrais les embrasser. » Lorsque que l'animateur lui dit : « Vous avez maintenant la chance de joindre l'acte à la parole », il se leva, monta sur scène et embrassa les dames une à une. Tout le public était témoin et dans la salle régnait un silence de mort.

Un conseiller municipal des Verts dit : « Lorsque la représentation commença et que je vis l'actrice assise sur scène, je pensai : 'Non, hein, une femme abîmée, est-ce cela que je dois regarder pendant une heure ?' Mais à mesure que la représentation se poursuivait, je me suis mis à voir qu'elle était une personne, une personne avec une pensée et des sentiments, avec de l'espoir, de l'amour, de la combativité et du désespoir ; une personne comme moi. »

Un fidèle de soixante-quinze ans dit : « Ce que j'ai trouvé de plus impressionnant, ce fut lorsque la mère, à la question de sa fille de sept ans : 'Es-tu fâchée avec moi ?' répondit : 'Je suis fâchée avec tout le monde qui piétine mon âme et fait comme si de rien n'était.' » Quand on demanda à cette homme pourquoi il trouvait cela le plus impressionnant, il répondit : « Parce que je ne savais pas que ces gens ont une âme. »

Trois spectateurs, trois réponses. Trois réponses de spectateurs concernés par le thème de la pauvreté, car sinon ils ne seraient pas venus voir la pièce. Trois réponses qui nous racontent que les spectateurs, malgré leur engagement au thème de la pauvreté, au début de la représentation ne connaissaient pas les gens en grande pauvreté, car sinon, ils n'auraient pas eu le désir de les repousser. Trois spectateurs qui racontent que, grâce à la pièce, ils se sont mis à voir les plus pauvres comme des personnes avec une pensée et des sentiments, oui, même avec une âme.

Effrayant, non ? Un immense honneur pour la pièce et un signe que le théâtre est effectif. Le théâtre peut faire de l'histoire des plus pauvres considérée comme incroyable, ce qu'elle est : une histoire incroyablement vraie. Ainsi, le théâtre des plus pauvres collabore à la restitution de l'honneur des plus pauvres eux-mêmes. Non seulement l'honneur de ceux qui jouent la pièce, mais l'honneur de tous.

Mais n'est-il pas effrayant que le public, une part représentative de la société démocratique, avant le début de la représentation, n'attribue pas aux plus pauvres des sentiments et des pensées, oui, même pas une âme? Que cela dit-il de la démocratie elle-même? Si les gens qui habitent la démocratie pensent ainsi des plus pauvres, leur demanderont-ils jamais quoi que ce soit ? Et une démocratie, est-elle alors véritablement une démocratie?

III. Est-ce imaginable ?

Le chemin de la restitution de la dignité humaine est le chemin qui offre au plus pauvre les moyens de pouvoir devenir celui qu'il est destiné à être profondément. Ce chemin, du fait de l'essence de son être, passe par l'autre. Cet autre, dans le cas du théâtre, c'est le public. En ce sens, le processus de la création de théâtre est, du premier jour de répétition jusqu'à la dernière représentation, une forme de leçon de choses. Le théâtre expérimente ce qui est possible. À cause de cela, faire du théâtre avec des familles en grande pauvreté est un tel privilège. Car c'est un processus qui peut sans arrêt s'approfondir, si pour cela, on veut travailler dur. Ce privilège, le groupe de théâtre le partagerait volontiers.

Nous pouvons nous imaginer que d'autres, par exemple ceux qui étudient à Science Po, engagent un processus similaire d'approfondissement avec les plus pauvres. Nous voudrions alors leur dire en guise d'encouragement :

Vous, vous êtes tous très privilégiés. La question si oui ou non vous participez à notre société démocratique ne se pose pas. Vous y participez, cela va de soi, de naissance. Vous donnez forme et contenu et ainsi vous donnez direction à notre société démocratique. Cela est un privilège et donc une responsabilité immense. C'est, tout comme créer du théâtre, une mission. Comment allons-nous la remplir ?

Nous savons que le plus pauvre ne peut pas se libérer de son isolement, s'il n'y a pas quelqu'un d'autre qui veuille l'écouter de la façon que le père Joseph nous demande : quelqu'un qui possède l'humilité d'apprendre du plus pauvre et la disponibilité d'accepter les conséquences de ce qu'il apprend.

Est-il imaginable que des étudiants de cette maison se libèrent pendant un an, un jour par mois, pour se faire humbles et disponibles, allant avec le père Joseph et des volontaires à la recherche des plus pauvres? Pourquoi ne viderions-nous pas un jour par mois notre tête et ne nous mettrions-nous pas à les écouter ?

Pouvons-nous nous imaginer cela, que nous, volontaires et étudiants en Science Po, pendant un an, irions à l'école auprès des plus pauvres ? Et pourrions-nous alors, d'ici un an, nous retrouver et nous poser la question de savoir si nous avons pu nous approcher tant soit peu de ce que le père Joseph nous annonce ? Car que nous dit-il ? Où nous mène-t-il ?

« Ces familles hors de nos murs et de notre pensée, nous avons voulu les entendre et connaître leurs visages. Nous avons voulu savoir ce qu'elles sont, avant de nous demander quoi faire pour qu'elles soient autre chose. Maintenant, toujours en les écoutant, en les observant, nous souhaitons comprendre leurs besoins réels, avant de nous demander comment leur en inculquer d'autres.

En introduisant ainsi dans notre réflexion les familles rejetées, peut-être apprendrons-nous à saisir les traits universels de leur pauvreté. Nous aurons alors fait avancer tant soit peu les connaissances qui permettront de reconnaître la pauvreté de tous les temps. En ramenant chez nous le pauvre d'aujourd'hui, nous aurons préparé l'accueil de celui de demain. »¹

¹ Refuser la misère, op.cit., p. 18.

Contribution au débat
SE METTRE DEBOUT GRACE A L'EXPRESSION ARTISTIQUE

Nelly Schenker¹

Le père Joseph et quelques volontaires du Mouvement ATD Quart Monde m'ont « réveillée ». Ils ont réveillé des choses cachées en moi. Je n'aurais jamais pensé qu'un jour je prendrais un pinceau en main pour peindre des tableaux, ou que j'écrirais même des livres ! Parce que les volontaires (et beaucoup plus tard des amis de l'Église) ont cru en moi et m'ont encouragée, ma confiance a grandi. Et c'est ainsi que j'ai pu me lever et me mettre debout. Je ne me laissais plus écraser. Oui, avec tout ça, beaucoup de choses ont pu se développer avec les années. Mais ce n'est jamais fini, même si je le désire tellement.

J'ai découvert **la maison d'ATD Quart Monde à Treyvaux** qui est une maison ouverte à grand cœur. Ça me permet de surmonter la peur, la honte. Et avec le temps, on y découvre un sens à la vie. On est accepté comme on est, on est très pris au sérieux, et tout ce que l'on dit là reste dans l'oreille de l'autre, ce n'est pas entendu comme du « blabla »... On y parle de nos vécus. Il y a un véritable échange qui se crée, un échange dont chaque être humain a tellement besoin. On entend ce que l'autre vit, comment il va. Et souvent on se dit : « Mais ce n'est pas possible ! » Et c'est comme ça que tout se lie avec sa propre vie.

Le grand déclin chez moi s'est fait quand nous avons rencontré le Pape à l'été 1989 à Rome. Ça m'a touchée comme un éclair : « Tu dois redonner quelque chose de beau, comme tu l'as vécu ici. Il faut le redonner pour le faire grandir. » Quand je suis rentrée, j'ai commencé à broder une tapisserie sur la vie du père Joseph, en 144 images. Aujourd'hui, en regardant cette tapisserie, je me demande : "Mais comment j'ai pu réussir une telle œuvre ?" C'était un travail très long sur deux années, et je suis arrivée au bout. En fait, j'étais très triste quand le père Joseph est parti en 88. Mais comme il faut avancer, nous ne pouvions pas revenir en arrière. Alors je me posais la question : « Comment créer quelque chose de lui qui restera ? » Car pour moi le père Joseph continue à vivre, son esprit est toujours là, ses valeurs, ce qu'il a construit. Mais son corps est parti et je restais encore avec 1000 questions... C'était un homme merveilleux, qui ne vivait que d'amour, et avec cette tapisserie je voulais aller dans ses racines profondes.

Avec la tapisserie, je voulais montrer sa vie. Et surtout la montrer aussi à des gens qui ne savent pas lire et écrire. Ensuite, il y a eu un article sur cette tapisserie dans un journal, le « Basler Zeitung ». Je suis allée montrer cet article à un **conseiller professionnel** et je lui ai dit : « Je n'ai pas fait d'école, je n'ai aucun diplôme - je n'ai que ça ! » Puis j'ai ajouté que je ne savais pas comment aller de l'avant, maintenant qu'il y avait le divorce avec mon mari et que les enfants avaient l'âge de quitter la maison. Je voulais quitter l'Assistance publique, mais personne ne voulait de moi ! Je lui ai montré les réponses négatives à la suite de mes demandes de travail. Une assistante sociale m'avait dit : « Vous, c'est impossible de vous caser au travail ! » Je le ressentais comme un tampon : « Fini ! Terminé ! Dehors ! » Mais le conseiller professionnel m'a dit : « Non Madame, vous n'avez pas rien, vous avez quelque

¹ Militante ATD Quart Monde, Suisse.

chose en main avec cette tapisserie ! » Et il m'a montré comment m'inscrire à l'**École des Beaux Arts**. Il a ajouté : « Et allez-y déjà une heure avant tous les autres, pour être sûre d'avoir une place ! » C'est depuis ce jour-là que je me suis formée et que je suis devenue artiste peintre.

J'aime beaucoup faire les vernissages et exposer mes tableaux. D'abord parce que, là, on se rapproche de l'autre. Les gens te questionnent sur tes tableaux, ton œuvre et pas sur ta vie. Ils ne te regardent pas de haut, comme dans les bureaux de l'Aide sociale. C'est une rencontre en égalité.

Je peins parce que j'aime peindre. Je ne le fais pas seulement pour recevoir plus de respect. En fait, **je veux tout simplement partager**. Partager ce que sont mes possibilités, mes talents, même si ceux-ci sont limités. Partager ma joie, mes frustrations, ma vie, tout. Je ne me demande pas : est-ce que cela leur plaira ? Non, je peins ce que je ressens en moi, je l'extériorise. Je veux partager et participer... Et puis encore apprendre et apprendre, parce que j'ai faim dans ma tête !

Dans mes vernissages, j'ai remarqué qu'il y a **aussi des gens pauvres qui viennent** chaque fois. Parce que les vernissages, c'est les seules ouvertures où tu peux aller manger et boire gratuitement, et en même temps vivre quelque chose qui est très beau. Alors on y va, et on fait semblant de comprendre tout ce qui se dit. Par contre, ce qui m'énerve, c'est que des gens en situation de pauvreté me disent : « Oui, tu as un hobby chouette ! » Ils ne se rendent pas compte combien de forces cela coûte quand on peint. **C'est un travail**. C'est un grand effort, c'est une véritable lutte ! Tu t'y impliqués à fond, avec tout ton corps et toute ta tête, tu te donnes profondément. Oui, c'est un vrai travail. Seulement, tu ne gagnes pas beaucoup comme ça. Mais pour moi, c'est un véritable chemin pour sortir de la pauvreté - aussi financièrement. Même si je sais en même temps que parmi les plus grands peintres beaucoup ont eu faim. Mais l'espoir reste.

C'est comme pour les auteurs qui écrivent des livres, c'est très sérieux. Je suis en train **d'écrire un livre sur ma vie**, parce que je veux que les gens sachent. Mais c'est très difficile d'écrire. Aujourd'hui, je suis à la retraite et je reçois la rente, et comme ce n'est pas assez, je reçois aussi ce que l'on appelle « des prestations complémentaires ». Ces prestations sont un droit en Suisse, c'est inscrit dans la loi. Mais seulement il faut aller les justifier. Dernièrement, les responsables ont eu vent que j'écris actuellement un livre. Alors une dame m'a convoquée et humiliée. Elle a pensé que je gagnais plein d'argent avec ce travail. Aussi cette dame m'a dit : « Si vous aviez été à l'école et fait un apprentissage comme tout le monde, et si vous aviez travaillé après comme tout le monde, vous n'auriez pas besoin de venir chiner de l'argent des impôts des autres ! » Pour moi, c'était trop. J'ai dû me justifier pendant toute ma vie devant eux, et j'en peux plus... Maintenant c'est la retraite, et il faut enfin me laisser en paix, me laisser vivre.

Je veux enfin être libre. Libre, libre, libre... Laisser le cerveau créer et s'épanouir... Pourquoi je n'ai pas le droit de m'épanouir dans la vie ?

Dossiers et documents de la Revue Quart Monde

La Revue Quart Monde s'est fixé comme ambition de nourrir un courant de pensée issu de la vie des plus pauvres. De manière occasionnelle, elle publie hors abonnement des « Dossiers et documents », qui rendent compte de manière plus approfondie d'une étude ou d'une recherche, d'un séminaire ou d'un colloque, notamment sous la forme d'actes ou de dossiers de travail. Sont également parus dans la même collection :

Le défi urbain à Madagascar. Quand la misère chasse la pauvreté. Étude commandée par la Banque mondiale, n°18, 2010.

La démocratie à l'épreuve de la grande pauvreté : l'actualité de la pensée de Joseph Wresinski. Actes du colloque régional tenu à Port-au-Prince les 27, 28 et 29 février 2008, n°16, 2009.

Chronique du Séminaire Méditerranée, Aix-en-Provence, 26 – 29 septembre 2005. Quand se rencontrent ceux qui, en divers pays du Bassin méditerranéen, se font proches des plus pauvres, n°15, 2006.

Ce que l'on dit doit faire changer notre vie. Grande pauvreté, participation et accès de tous aux droits fondamentaux. Un document de travail européen du Mouvement international ATD Quart Monde, n°14, 2006.

Quand l'extrême-pauvreté sépare parents et enfants : un défi pour les droits de l'homme. Étude préfacée par les Nations Unies et l'Unicef, n°13, 2004.

Précieux enfants, précieux parents. Miser sur les "liens fondamentaux" dans la lutte contre la pauvreté des enfants en Europe. Repérages pour un dialogue, n°12, 2004.

Le droit de vivre en famille, n°11, 2002.

Grande pauvreté et précarité en Europe à l'horizon 2010, n°10, 2002.

Refuser la misère à l'échelle d'un pays. Une lecture de la loi d'orientation relative à la lutte contre les exclusions, n°9, 1998.

Sortir de l'inactivité forcée, n°8, 1998.

Repenser l'activité humaine, n°7, 1998.

Extrême pauvreté et droits de l'homme en Europe. Défendre des causes significatives, n°6, 1997.

Aucun jeune sans avenir, une société pour demain, n°5, 1994.

Pour la formation et l'insertion économique des jeunes les plus défavorisés, n°4, 1993.

Contre l'exclusion : Quels parcours d'insertion professionnelle et de qualification ?, n°3, 1992.

Familles sans abri : un défi, n°2, 1989.

Le Quart Monde, partenaire de l'Histoire, n°1, 1988.



Édition révisée, juillet 2011
2 volumes, 25 €

Imprimé en France
© Éditions Quart Monde, 2010
I.S.S.N. 0980-7764
Commission paritaire : 09 10 G 87 118
33, rue Bergère 75009 Paris